

Sinn und Aufgabe der Liturgie geführt wurden, sind oft unfruchtbare Wege gegangen. Der Reichtum des geschichtlichen Lebens, der über eine „reichsstädtische Liturgie“ oder sonstige „Lokalliturgie“⁵⁷ weit hinausgriff, wurde oft genug übersehen.

Dabei drängt das Thema Liturgie und Leben in innerer Spannung in jedem Säkulum auf neue Formgebungen. Es erhebt sich immer wieder zu neuer und ergreifender Feierlichkeit, wobei erste Ansätze oft nur still und bescheiden heraustreten.

Zur theologischen Frage nach der Vaterschaft Christi

Von Johannes Beumer, Valkenburg

Wenn in der modernen religiösen Literatur das Wort erscheint „Christus ist der Vater des Menschen im übernatürlichen Leben“ oder in ähnlicher Weise eine Vaterschaft des Gottessohnes vertreten wird — und nicht selten ist diese Auffassung zu finden —, so ist der unbefangene Leser zunächst ein wenig überrascht und vielleicht auch in etwa befremdet. Ist es nur das Ungewohnte des Ausdrucks oder regt sich da ein tiefer im Glauben begründetes Bewußtsein? Die Stellung Christi zu uns möchten wir wohl in der Regel anders beschreiben: er ist unser Bruder und das Haupt des Menschengeschlechtes. Vater nennen wir den himmlischen Vater, der auch der Vater des Gottmenschen ist, und wir sind von vornherein geneigt, ihm ausschließlich diesen Namen zu geben. Aber die Frage, ob nicht auch dem Sohne eine Vaterschaft über die Menschen zukomme, ist nicht so leicht endgültig zu beantworten, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Aus neuer wie aus alter Zeit lassen sich Stimmen anführen, die sich im bejahenden Sinne entscheiden. Auch der sachlichen Seite des Problems sind Schwierigkeiten eigen, die von einer vorschnellen Antwort abraten. Wenn diese unsere Untersuchung nun um die theologische Wertung einer Vaterschaft Christi sich bemühen will, so liegt ihre Rechtfertigung durchaus in der Bedeutung der vorgelegten Frage.

In der neueren Zeit ist die Stellungnahme Scheebens nicht ohne Einfluß geblieben. Er hat wie kaum ein zweiter Theologe die Einbeziehung des begnadeten Menschen in das innertrinitarische Leben zum Gegenstand

⁵⁷ Ein Aufbruch zu neuen Wertungen bei J. A. Jungmann, *Gewordene Liturgie*. Innsbruck 1941, 14 ff.

seines theologischen Denkens gemacht und das Problem nach seiner spekulativen und seiner positiv-patristischen Seite hin gefördert. Sein Anliegen war es, die Vaterschaft des himmlischen Vaters durch die Sendung des Sohnes eine Fortsetzung und Weiterführung im Geschöpfe finden zu lassen. Einmal faßt er seine Gedanken in dieser knappen Form zusammen:

Am vollkommensten wird jedoch das Verhältnis der begnadigten Kreatur zu den einzelnen Personen der Trinität und damit das Wesen und die Bedeutung der übernatürlichen Ordnung ausgedrückt durch die seit Alexander von Hales klassisch gewordene Formel: die Kreatur werde hier (Adoptiv-)Tochter des Vaters, Braut des Sohnes, Tempel oder Heiligtum des Heiligen Geistes (Dogmatik II, nr. 100.).

Es kommt daher etwas unerwartet, wenn Scheeben an einer anderen Stelle den Sohn als den Vater der Menschen bezeichnet:

Christus (ist) in seinem höheren Wesen und kraft desselben dem ganzen Geschlecht als ein Familienhaupt geschenkt und gesetzt, ... daß also der nämliche Grund, der Christus zu einem Gliede des Geschlechtes macht, zugleich für die übrigen Glieder eine natürliche Anverwandtschaft oder Affinität mit ihm in seinem höheren Wesen und dadurch eine Mitgenossenschaft mit ihm begründen soll. In diesem Sinne ist nach der Hl. Schrift und den Vätern Christus unser Bruder geworden, damit wir seine Brüder, ... ihm gleichförmig und seine Miterben werden sollen. Weil nun aber die Gleichförmigkeit der übrigen Glieder mit Christus eine Wiedergeburt zu höherem Leben bedingt, und Christus, wie er kraft seines höheren Wesens dieses Leben vermitteln kann, so auch kraft seiner Verbindung mit dem Geschlechte dasselbe vermitteln soll: so ist Christus in der Weise Menschensohn, daß er als Sohn Gottes ein innerhalb des Geschlechtes stehender geistlicher Vater des Menschen sein soll (Dogmatik III, nr. 873).

Diese Vorstellung ist bei Scheeben kein flüchtig hingeworfener Gedanke, sondern sie bildet die Grundlage für die ausgiebig verwandte Idee von der bräutlichen Mutterschaft Mariens zu ihrem Sohne: Christus und Maria sind die Zeugungsprinzipien des neuen übernatürlichen Lebens der Menschen. Wegen der Vertrautheit des großen Theologen mit den Auffassungen der Patristik — er bringt zwar an der zitierten Stelle nur Texte, in denen der Gottmensch als Wurzel des Menschengeschlechtes dargestellt wird — dürfen wir vermuten, daß seine Anschauung nicht einer traditionellen Begründung entbehrt.

Ausdrücklich finden wir die Berufung auf die Lehre der Kirchenväter in einer vor nicht langer Zeit erschienenen Patrologie.

Die alte Kirche hat nicht gezögert, Christus auf Grund der Schöpfung und Erhaltung der Welt (vgl. Joh I, 3 f. 10) den Vaternamen beizulegen ... Ungleich häufiger jedoch wird Christus Vater genannt im Hinblick auf die Erlösung. Die erste Person ist ‚der Vater‘ im innergöttlichen Bereich und in der Schöpfung; die zweite Person, Christus, ist Vater zugleich in der Schöpfung, vornehmlich aber in der Neuschöpfung, in der Erlösung. Christus teilt Leben mit als zweiter Adam, als Haupt und Gemahl der Kirche, als Lehrer. Die Vaterschaft Christi, des zweiten Adam, des zweiten Geschlechtshauptes, erfährt der Mensch grundlegend im Geheimnis der Taufe und Eucharistie ... Der

alten Kirche ist der Gedanke der Vaterschaft Christi als Lehrer so vertraut, daß der heilige Benedikt († 547) in ihr geradezu die Vaterschaft des Abtes begründet sieht (B. Steidle, *Die Kirchenväter*. Regensburg, Pustet 1939, S. 13 ff.).

Stellen aus Basilius und Marius Victorinus belegen die Aussage. Der Verfasser wollte damit keinesfalls den Befund der Patristik erschöpfend wiedergeben, sondern seinem Zwecke, die Stellung des Kirchenvaters als Lehrer hervorzuheben, in bewußter Einseitigkeit dienen. Immerhin haben wir so ein gewichtiges Zeugnis eines Patrologen, das sicher in unserer Frage Beachtung verlangt.

Bevor wir unsere Untersuchung weiterführen, müssen wir uns zuerst gegen einen Einwand richten, der sich in unserer Frage erheben könnte. Handelt es sich hier überhaupt um ein theologisches Problem von einiger Bedeutung, um ein wirkliches Anliegen der Theologie? Es könnte belanglos aussehen, ob die Vaterschaft zu den Menschen in der Gnade nun der ersten oder der zweiten Person in der Gottheit zukomme oder beiden zugleich. Es geht aber in dieser Stellungnahme nicht um eine rein äußerliche Benennung, sondern um die geordnete Gliederung des übernatürlichen Lebens, das in den Beziehungen zu den drei göttlichen Personen sich kundgibt. Nur wenn die Eigenständigkeit in dem Verhältnis des Geschöpfes zum Vater und zum Sohn und zum Heiligen Geist klar erkannt ist, kann die gnadenvolle Erhebung des Menschen richtig gewürdigt werden. Dabei machen wir die Voraussetzung, daß wir wirklich in den theologischen Aussagen auf Grund der Offenbarung an die Beziehungen der allerheiligsten Dreifaltigkeit nach außen herankommen, welche das den einzelnen Personen eigene Leben betreffen und nicht ohne weiteres von der einen auf die andere übertragen werden dürfen. Wenn man jedoch diesen theologischen Standpunkt nicht teilt und die Beziehungen des Geschöpfes zu den göttlichen Personen lediglich als ihnen äußerlich zugeeignet (*appropriatum*) wertet, dann ist es allerdings folgerichtig, die ganze Frage als gleichgültig abzutun. Denn in dieser Auffassung wäre der Sohn, wie auch der Heilige Geist, schon dadurch in Wirklichkeit der Vater der Menschen, weil der himmlische Vater es ist und diese Aussage den drei göttlichen Personen gemeinsam zukommt. Man könnte dann nur von einer mehr oder weniger angemessenen Redeweise sprechen, durch die allein das innergöttliche Leben der Personen berührt würde, nicht aber, was jede von ihnen für uns ist. Aber es ist auch eine andere theologische Haltung möglich, die sich durch die Sprache der Heiligen Schrift und die ausdrückliche Lehre der griechischen Väter und namhafter Theologen der Folgezeit rechtfertigen läßt: die göttlichen Personen werden auch in ihren eigenstän-

digen Beziehungen nach außen erfaßt. Wir haben diese Anschauung an anderer Stelle eingehend darzulegen versucht¹, und auf jeden Fall ist es deutlich, daß erst so die Frage nach einer Vaterschaft Christi eigentlich sinnvoll und zu einem theologischen Anliegen wird.

Noch ein Wort zu der Art unseres Vorgehens. Aus dem Wesen des Gegenstandes dieser Untersuchung folgt unmittelbar, daß wir das Problem seiner Vaterschaft Christi nur im Zurückgehen auf die Quellen des Glaubens lösen können. An erster Stelle soll uns die in der Schrift des Neuen Testaments niedergelegte christliche Überzeugung beschäftigen; danach haben wir die sich daran anschließende theologische Entwicklung zu erforschen, wie sie sich vornehmlich in den Kirchenvätern ausspricht.

Christus selber, der eingeborene Sohn des Vaters, ist nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift unter uns erschienen, um uns Kunde von seinem Vater zu bringen. Das Kindesbewußtsein, das ihn beseelte, wollte er dem Menschen mitteilen und in entsprechender Weise auf ihn übertragen. Das ist die Grundeinstellung der Evangelien, die immer wieder zutage tritt. Niemals bezeichnet sich Christus als den Vater der Menschen, sondern stets weist er uns auf seinen Vater im Himmel hin: „Einer ist euer Vater im Himmel“ (Mt 23, 9).

Nicht anders ist die Lehre der Apostel. Der hl. Johannes weiß um die in Gnade verliehene Kindschaft, er spricht von der den Menschen durch das Ewige Wort geschenkten „Macht, Kinder Gottes zu werden“, in der die Gläubigen „aus Gott geboren werden“ (1, 12—13). Unter diesem Gott ist offenbar der gemeint, bei dem das Wort im Anfang war (1, 2), der Vater selber, die erste Person der Gottheit. Besonders verherrlicht der Apostel in seinem ersten Briefe die Würde der Kindschaft (3, 2), in der wir aus Gott geboren sind (4, 7); der zugehende Gott aber ist der, der seinen Sohn in die Welt sandte (4, 9), der Vater.

Noch häufiger kommt der hl. Paulus auf die Gotteskindschaft zu sprechen. Es ist die gnadenvolle Annahme an Kindes Statt, in der wir Miterben Christi sind (Röm 8, 17) und die Bestimmung erhalten, „gleichförmig zu werden dem Bilde des Sohnes, auf daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern“ (Röm 8, 29). In diesen Worten ist gleichsam eine Ausdehnung der Sohnschaft des Ewigen Wortes in die Kindschaft der Menschen enthalten; und wie die Sohnschaft auf den Vater, die erste Person in der Gottheit, geht, so entsprechend auch die uns im Heiligen Geiste

¹ Die Einwohnung der drei göttlichen Personen in der Seele des begnadeten Menschen. Versuch einer Erklärung auf Grund der Schrift. *Theologie u. Glaube* 30 (1938) 505—516.

verliehene Kindschaft. Die Galater nennt der hl. Paulus seine Kinder, für die er noch einmal Geburtswehen durchmachen muß, bis Christus in ihnen gestaltet werde (4, 19). Wenn aber der Sohn geboren oder weitergebildet werden soll, ist es der Vater, der diesen Sohn, den fortlebenden Christus, zeugt, wobei der Apostel sich eine werkzeugliche Mitwirkung zuschreibt. Durch diese Aussagen der Schrift ist die Vaterschaft des himmlischen Vaters gegenüber den Menschen stark hervorgehoben; aber man könnte doch noch fragen, ob damit eine Vaterschaft Christi förmlich ausgeschlossen sei. Vielleicht gibt uns in dieser Rücksicht eine Stelle im Briefe des hl. Paulus an die Epheser größere Klarheit: „Ich beuge meine Knie vor dem Vater, von dem jede Kindschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen hat, . . . daß Christus durch den Glauben in eurem Herzen Wohnung nehme“ (3, 15—17).

Der Apostel redet vom Vater, da Christus von ihm unterschieden wird; zudem wird er in einer anderen Lesart und in der lateinischen Übersetzung der Vulgata — ganz im Einklang mit dem Zusammenhang der Stelle — der Vater unseres Herrn Jesus Christus genannt. Von diesem Vater stammt jedes Kindschaftsverhältnis, von ihm hat es seinen Namen und infolgedessen nach semitischer Auffassung auch sein Wesen. Das ist die Bedeutung des griechischen Ausdrucks im Urtext². Die Beziehung Vater-Sohn ist also nach der Überzeugung des hl. Paulus im innertrinitarischen Leben urbildlich vorhanden; selbst die rein menschliche ist ein Abbild davon, erst recht die übernatürliche in der Gnade. Wir dürfen wohl den Apostel so verstehen: der Mensch wird erhoben zu einer Teilnahme an der Sohnschaft des Eingeborenen, so daß er durch ihn einen Vater im Himmel hat. Eine Vaterschaft des Sohnes ist gar nicht erwähnt, ja sie scheint uns schwerlich mit dem Grundgedanken des eben angeführten Textes vereinbar zu sein, da die Kindschaft so betont auf den himmlischen Vater bezogen ist.

Eine größere Klärung der Frage, die uns hier beschäftigt, dürfen wir bei den Vätern erwarten. Vor allem den griechischen Vätern lag etwas daran, die Vergöttlichung des Menschen im übernatürlichen Leben darzustellen, und deshalb mußten sie auch den Beziehungen zu den göttlichen Personen ihre Aufmerksamkeit schenken. In der ältesten Zeit — bis in das zweite Jahrhundert — ist zuweilen die Bedeutung des Logos übersteigert worden; über ihn werden Aussagen gemacht, die später allgemein auf den Vater oder auf den Heiligen Geist bezogen werden. Das ist eine unabhängig von unserer Problemstellung anerkannte und für die Dogmen-

² Vgl. Lk 2, 4: aus dem Geschlechte Davids, aus seiner väterlichen Abstammung.

³ Siehe über ihn: F. J. Dölger, *Ichthys I.* Münster, Aschendorff 1928².

geschichte ausgemachte Tatsache. Deshalb ist es nicht angebracht, aus einigen Texten der ältesten Zeit, die anscheinend für eine Vaterschaft Christi sprechen, unmittelbar auf eine allgemeine Überzeugung zu schließen.

So lesen wir einmal im zweiten Klemensbriefe, daß Christus „uns angesprochen habe wie ein Vater seine Söhne“ (1, 4 PG 1, 332). Hier ist zunächst Christus nur mit einem menschlichen Vater verglichen, ohne daß damit eine wirkliche Vaterschaft vom Gottessohne ausgesagt werden soll.

Schwerer fällt sicher ins Gewicht, wenn Justin in seinem Dialog mit Tryphon schreibt: „Christus ist der Erstgeborene vor aller Schöpfung und er ist wieder der Anfang eines anderen Geschlechtes geworden, das von ihm durch Wasser und Glauben wiedergeboren worden ist“ (138, 2 PG 6, 793). Diese Worte besagen genau genommen eine Vaterschaft Christi für den Menschen in der Taufe. Aber vielleicht haben wir es nur mit einer nicht ganz geklärten Ausdrucksweise zu tun, wie sie aus der frühesten Zeit des Christentums nicht überraschen kann.

Häufiger finden wir die Kindschaft des Menschen auf Christus bezogen bei Klemens von Alexandrien²:

„Der Logos ist alles dem Kinde, Vater und Mutter und Erzieher und Ernährere“ (Paedag. 1, 6 PG 8, 391). „Logos der Wahrheit, Logos der Unvergänglichkeit, der den Menschen wiedergebirt“ (Protrept. 11 PG 8, 237). „Laßt uns zu dem Logos beten: sei gnädig den Deinen, Erzieher, Vater der Kinder, Wagenlenker Israels, Sohn und Vater, beides zugleich, Herr“ (Paedag. 3, 12 PG 8, 680).

Von der starken Betonung Christi als eines Lehrers der Menschheit war für Klemens nur ein Schritt zur Behauptung seiner Vaterschaft. Aber eben darum ist diese Vaterschaft auch recht zu verstehen als ein unter bestimmter Rücksicht vorgetragener Vergleich. Dasselbe gilt erst recht von der späteren Literatur der Patristik, wo mitunter Wendungen gebraucht werden, in denen Christus als der Vater der Menschen erscheint. So kann Basilius sagen: „Wenn Gott in gleicher Weise schafft und erzeugt, dann ist auch unser Schöpfer und Vater Christus“ (Adv. Eunomium 4 PG 29, 692). Er hat nicht zu befürchten, mißverstanden zu werden, weil er anderswo eindeutig die wirkliche Vaterschaft der ersten Person in der Gottheit gegenüber den Menschen hervorhebt. Selten sind die Stellen, an denen eine eigentliche Kindschaft auf Christus bezogen wird. So liegt wohl in den Worten des Makarios mehr als eine bildliche Redeweise:

Christus, der wahre Herr, hat alles geschaffen und speist die Bösen und Undankbaren. Seine Kinder aber, die er aus sich selbst erzeugt hat, . . . nährt er mit besonderer Erquickung und Nahrung, mit eigener Speise und eigenem Trank; er schenkt sich selber ihnen, die mit ihrem Vater verkehren (PG 34, 571).

Die Sprache der mittelalterlichen Mystik legt stärker als das Altertum den Ton auf die persönliche Beziehung des Menschen zum fleischgewordenen Gottessohn und legt ihm deshalb vielfach den Vaternamen bei. Bernhard von Clairvaux liefert hierfür mehrere Belege: Christus ist für ihn der

Vater der Waisen, der verlassenen Menschen (PL 184, 658 u. 679), und den Auferstandenen redet er an: „Mein Vater, mein Vater Schöpfer, mein Vater Erlöser“ (PL 184, 913). Die altfranzösische Mystik und religiöse Poesie tut sich besonders hervor in der Verherrlichung der Vaterschaft Christi. L. E. Wels widmet in seinem Werke „Theologische Streifzüge durch die altfranzösische Literatur“ (Vechta 1937, S. 33 ff) diesem Gegenstand ein eigenes Kapitel mit der Überschrift: „Lieber Vater Jesu. Vater deiner Mutter!“ Texte aus der deutschen Mystik, die von dem „väterlichen Herzen des Heilandes“ sprechen, von Tauler, Seuse u. a., finden sich bei K. Richstätter, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters* (Regensburg 1924, S. 74, 107, 146). Zur Erklärung mag man mit Wels an einen bewußten Gegensatz zu den Bestrebungen denken, die auf eine Schmälerung der Gottheit des Sohnes hinausliefen; sicher ist aber auch, daß manchmal nur die väterliche Güte des Welterlösers betont und in innigen, von starker subjektiver Frömmigkeit getragenen Worten geschildert werden soll.

Die Lehre von der göttlichen Vaterschaft ist bei den griechischen Kirchenvätern im allgemeinen so klar ausgebaut und dargestellt, daß nach den anfänglichen Schwankungen, die im Ausdruck noch für die älteste Zeit festzustellen sind, und abgesehen von einigen gelegentlichen anderslautenden Äußerungen der späteren Periode kein Zweifel über die Grundeinstellung bestehen kann. Schon Irenäus hat die Kindschaft der Menschen einigermaßen klar auf den Vater bezogen, wenn er schreibt: „Gott wird in seinem Geschöpf verherrlicht werden, indem er (also der Vater) es seinem Sohn gleichgestaltet und entsprechend anpaßt“ (*Adversus haereses* 5, 6, 1 PG 7, 1138). Origenes⁴, Athanasius, die drei großen Kappadozier, Cyrill von Jerusalem, Chrysostomus, Cyrill von Alexandrien, Maximus Confessor und Johannes von Damaskus sind einmütig im Bekenntnis der Vaterschaft des himmlischen Vaters zu den Menschen. Statt vieler Texte geben wir nur einige Beispiele.

Cyrill von Jerusalem kommt in seinen mystagogischen Katechesen oft auf diesen Gegenstand zu sprechen. Sein Anliegen ist zwar meistens, die Kindschaft der Menschen von der Sohnschaft des Eingeborenen abzuheben, aber er bringt auch die Überzeugung zum Ausdruck, daß der Vater des Sohnes gleichfalls der Vater der begnadeten Menschen ist.

So redet er den Getauften an: „Die Stimme des Vaters tönt dir entgegen, nicht dieser ist mein Sohn, sondern: dieser ist nun mein Sohn geworden“ (3, 14 PG 33, 844).

⁴ Vgl. A. Lieske, *Die Logosmystik bei Origenes*. Münster, Aschendorff 1938, S. 138 u. 157.

Die siebente Katechese handelt über die Vaterschaft: „Wir nennen ihn (den Vater) nicht deswegen Vater, weil wir der Natur nach aus dem Vater im Himmel gezeugt sind, sondern weil wir aus der Knechtschaft zu der Annahme an Kindes Statt in der Gnade des Vaters durch den Sohn und den Heiligen Geist in unaussprechlicher Liebe gewürdigt werden“ (7, 7 PG 33, 613). Christus ist nach ihm „der Weg, der zum Vater führt“, ohne ihn wird keiner „des Einganges zu Gott teilhaftig“ (7, 5 PG 33, 608).

Noch einen der griechischen Kirchenväter möchten wir erwähnen, der die vorhergehende Tradition gut zusammenfaßt, Maximus Confessor.

J. Loosen kennzeichnet in seinem kürzlich erschienenen Werke seine Auffassung also: „Der Vater unserer Kindschaft ist nicht das Pneuma ... Wir sind auch nicht Söhne des Sohnes. Unsere Sohnschaft durch Gnade wird in Parallele zur natürlichen Sohnschaft des Logos gesetzt; darüber steht, beide verbindend, derselbe, gemeinsame Vater. Der Vater ist also die erste Person der Dreifaltigkeit. Zu ihm beten wir das ‚Vater unser‘. Daß diese Sohnesbeziehung zum Vater hin eigentümlich ist, ist damit noch nicht erwiesen. Sie könnte ja dem Vater nur zugeeignet werden. Aber sie dem Vater nur zueignen, heißt den Wortsinn der Äußerungen des hl. Maximus entkräften Das Schweigen ferner über eine Kindschaft zum Sohn oder zum Geist ist eine beredete Argumentation. Das Fehlen endlich jeder Erklärung der Kindschaftsbeziehung im Sinne einer reinen Zueignung und das gleichzeitige Vorhandensein solcher Vorsichtsformeln hinsichtlich der außergöttlichen Werke tut ein übriges, die Beziehung des Gotteskindes zum Vater als eigentümliche Beziehung zum Vater erscheinen zu lassen“ (Logos und Pneuma im begnadeten Menschen bei Maximus Confessor. Münster, Aschendorff 1941, S. 103).

Was an Belegen für die Ansicht dieses Vaters angeführt wird, ließe sich ähnlich für alle oben erwähnten altkirchlichen Schriftsteller in reicher Fülle bringen.

Auch die lateinischen Väter sprechen sich in demselben Sinne aus, ob-
schon nicht in dieser Häufigkeit.

Ambrosius schreibt: „In denen Gott seinen Sohn nach seinem Bilde sieht, diese nimmt er durch den Sohn zur Gnade der Kindschaft an, damit wir, wie wir durch sein Bild nach seinem Bilde sind, so auch durch die Zeugung seines Sohnes zur Kindesannahme gerufen werden“ (De fide ad Gratianum 5, 7, 90 PL 16, 666).

Bei Petrus Chrysologus lesen wir eine Erklärung des Vaterunsers: „Vater unser, der Du bist im Himmel! ... Siehe, wie schnell das Bekenntnis des Glaubens belohnt worden ist: sobald du Gott als den Vater des einzigen Sohnes bekannt hast, bist du selber als Sohn Gottes des Vaters angenommen“ (Sermo 68 PL 52, 394).

In diesen und ähnlichen Aussprüchen werden wir an die griechische Trinitäts- und Gnadenauffassung erinnert, während bei Augustin und der hauptsächlich auf ihm fußenden Scholastik die Einheit der göttlichen Natur so in den Vordergrund tritt, daß die Dreiheit der Personen für die Erklärung des übernatürlichen Lebens im Menschen weniger beachtet wird.

In der patristischen Literatur der Ostkirche stoßen wir noch auf eine mehr grundsätzliche Anschauung über die Einwohnung der göttlichen Per-

sonen. In unserer Frage führt sie aber zu demselben Ergebnis wie eine ausdrückliche Bezeugung der Vaterschaft der ersten Person. Am deutlichsten finden wir die Ausprägung bei Cyrill von Alexandrien, der jedoch wie in anderen Lehrstücken so auch hier durchaus auf dem Boden der griechischen Tradition steht. Er spricht klarer als seine Vorgänger die Ansicht aus, daß jede göttliche Person dem Gerechtfertigten auf eine ihr entsprechende Weise einwohnt und sich mit der Seele in der Art vereinigt und ihr Bild mitteilt, wie es ihrer persönlichen Eigenständigkeit zukommt. Der Sohn ist also nach dieser Auffassung im Menschen in seiner spezifischen Eigenweise der Sohnschaft, in der er selber das wesensgleiche Bild des Vaters ist. Der Vater aber ist gegenwärtig als Vater, um in der Eigenart sich zu schenken, wie in ihm die Gottheit von Natur ist. Somit ist nach Cyrill von Alexandrien die Einwohnung der drei göttlichen Personen nichts anderes als 'ein Abbild des innertrinitarischen Lebensprozesses'. Aus dieser theologischen Grundhaltung folgt ohne weiteres, daß die Mitteilung oder Einwohnung des Sohnes nicht die Eigenständigkeit des Vaters annehmen kann und es dem Vater, der ersten Person in der Gottheit, ausschließlich zukommt, als Vater, d. i. zeugend und die Kindschaft verleihend, in der Seele des begnadeten Menschen gegenwärtig zu sein.

Weniger Wert möchten wir auf die Stellen in der patristischen Literatur legen, an denen die Vaterschaft dem Sohne direkt abgesprochen wird. Denn wenn beispielsweise Cyrill von Jerusalem sagt: „Nicht der Vater hat für uns gelitten . . . wir wollen keine Sohn-Vaterschaft annehmen“ (PG 33, 711), oder wenn Johannes von Damaskus erklärt: „Den Sohn nennen wir nicht Vater“ (PG 94, 831), so ist dabei zu berücksichtigen, daß diese Ansprüche gegen die Irrlehren des Sabellius, Noëtus und Praxeas gerichtet sind, die den Personenunterschied des Sohnes und des Vaters verwischen wollten. Höchstens ließe sich folgende Erklärung in etwa rechtfertigen: weil in einer Vaterschaft des Sohnes eine entfernte Annäherung an die häretische Ausdrucksweise gesehen werden kann, deshalb können auch die entsprechenden Gegenäußerungen der Kirchenväter als Ablehnung der Vaterschaft des Sohnes überhaupt gewertet werden.

Eine Schwierigkeit könnte gegen unsere Auffassung und Deutung der patristischen Texte gemacht werden: ist der eingeschlagene Weg auch der richtige und vernachlässigt er vielleicht nicht andere Aussagen, die eine Vaterschaft Christi zum Inhalt haben? Eine indirekte Bestätigung für

⁵ Die entsprechenden Texte und die weitere Ausführung dieses Gedankens siehe bei E. Weigl, Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien Mainz. 1905, S. 191 ff.

unsere Ansicht finden wir in einer wertvollen Arbeit Hugo Rahners, welche Stellen aus den Kirchenvätern über die Gottesgeburt im Menschen zusammengetragen und theologisch untersucht hat¹. Sein Ziel war hierbei nicht, in genauer Unterscheidung festzustellen, wie in dem patristischen Befund die Beziehung zu den einzelnen göttlichen Personen zu fassen sei. Aber gerade wegen dieser Unbefangenheit gegenüber unserer Fragestellung ist es bemerkenswert, daß durchweg alle dort gesammelten Stellen von einem Geboren w e r d e n des Sohnes reden. Die Gottesgeburt ist eine Geburt des Christus oder eine Geburt in Christus, wobei die Zeugung oder die Vaterschaft wenigstens einschlußweise oder mitunter auch ausdrücklich von der ersten Person in der Gottheit ausgesagt wird. Wenn nach der patristischen Überzeugung Christus der Vater wäre, so müßte die Gottesgeburt in seiner aktiven Tätigkeit bestehen. Davon spricht aber bei den von Rahner (S. 350) gebotenen Texten nur eine Väterstelle und auch diese nicht ausschließlich. Es ist ein Ausspruch Hippolyts: „Ein zweites Wort wiederum erscheint geboren aus den Heiligen, beständig die Heiligen gebärend wird es auch selbst wieder von den Heiligen geboren.“ Vorherrschend ist auch hier die Idee, daß der Logos geboren wird; daß er dabei auch selber Vater ist, wird in eigenartiger Weise damit verquickt. Ein Ausgleich der beiden Gedanken ist nicht gegeben. Es ist eine Sondermeinung, die in keinem Falle als Gegenbeweis gegen die sonst so einmütige Auffassung der griechischen Patristik in ihren klassischen Zeiten angeführt werden kann.

Eine Vaterschaft Christi ist bei den Kirchenvätern selten bezeugt. Es handelt sich nur um einige Texte oder um Stellen, an denen nur vorübergehend der menschengewordene Gottessohn wegen seiner Güte und Liebe mit einem menschlichen Vater verglichen wird. Aussagen von der letzteren Art ließen sich mehren. Bezeichnend ist in diesem Sinne, was Ephräm der Syrer schreibt: „Sei begrüßt, Maria, die du Christus erzogen hast, den Schöpfer des Weltalls, unseren süßesten Herrn Jesus, den allmächtigen Vater der Welt“ (Wels a. a. O. S. 37). Von größerer Bedeutung wäre es, wenn bei den Kirchenvätern eine mehr grundsätzliche Haltung nachgewiesen werden könnte, die einer Vaterschaft Christi günstig wäre. Es müßten Aussagen sein, die nicht nur gelegentlich auftauchten, sondern patristisches Gemeingut darstellten. Und wenn es auch keine ausdrücklichen Behauptungen wären, so doch wenigstens solche, aus denen ein Schluß auf die Vaterschaft Christi erlaubt wäre.

¹ Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen. Zeitschr. für kath. Theologie 59 (1935) S. 333—418.

Wir denken jetzt vornehmlich an die in der Schrift verankerte und patristisch so reich und so früh bezeugte Parallele Adam—Christus. Liegt nicht der Gedanke nahe, daß die darin ausgesprochene Gleichstellung der beiden Stammhäupter des Menschengeschlechtes sich auch auf ihre Vaterschaft erstrecken sollte? Wie wir nämlich Adam das natürliche Leben verdanken, so müßte in folgerichtiger Auswertung der Parallele das übernatürliche Leben auf Christus zurückgehen, so daß er im Reich der Gnade unser Vater wäre. Tatsächlich hat Augustinus diesen Sinn in die Parallele hineingelegt, da er schreibt: „Zwei Eltern, die uns zum Tode zeugten, Adam und Eva; die Eltern, die uns zum Leben zeugten, sind Christus und die Kirche“ (Sermo 22, 10 PL 38, 154). Aber es ist zu bedenken, daß es sich bei der Gegenüberstellung von Adam und Christus nur um eine Analogie handelt, die nicht bis in alle Einzelheiten ausgedehnt werden darf. Schrift und älteste Überlieferung wissen nichts von einer Auswertung der Parallele im Sinne einer Vaterschaft Christi, sondern lassen andere Gesichtspunkte hervortreten: daß die von den beiden ausgehende Wirkung ganz universell war, daß sie im Gegensatz zueinander Tod und Sünde oder Leben und Gerechtigkeit verursachten, daß ihre Tat Ungehorsam oder Gehorsam war. Ziemlich unmittelbar ergibt sich ferner aus der Parallele, daß Adam und Christus Stammhäupter des Menschengeschlechtes sind. Wenn weiterhin Christus in Entsprechung zu Adam auch Vater der Menschen sein soll, so scheint uns das eine Fortführung der Parallele zu sein, die einen positiven Beweis erforderte und außerdem mit der anderswoher bekannten Grundeinstellung der Kirchenlehrer in Einklang gebracht werden müßte. Der Ausspruch des hl. Augustinus ist sicher beachtenswert, aber vielleicht hat er doch nicht dieses Gewicht, daß in ihm über die Andeutung eines Vergleichs hinaus die seinshafte Vaterschaft Christi lehrhaft vorgetragen werden sollte.

Wenn wir nun das Ergebnis der positiven Quellen in unserer Frage überschauen, so ist wohl zu sagen, daß die Kindschaft der Menschen im allgemeinen auf die erste Person der Gottheit bezogen ist und eine Vaterschaft Christi wenig Stütze findet. Andererseits wäre es zu weit gegangen, wenn man eine derartige Stellung des Gottmenschen als Irrtum im Glauben oder als theologisch unhaltbar bezeichnen wollte. Der Vergleich Christi und insbesondere seiner Liebe zu uns mit einem menschlichen Vater und seiner Liebe zu seinen Kindern ist aus der Patristik einige Male zu belegen

und hat auch in sich einen annehmbaren Sinn⁷. Will man aber damit ein seinhaftes Kindesverhältnis des Menschen zu Christus als Vater aussagen, so ist zunächst aus den positiven Quellen des Glaubens eindeutig klar, daß so die Vaterschaft der ersten Person in der Gottheit nicht verdrängt oder geschmälert werden darf. Ob weiter eine so hinzukommende Vaterschaft Christi einen besonderen theologischen oder religiösen Wert hat, möchte uns nach Maßgabe von Schrift und Überlieferung zum mindesten als fraglich erscheinen. Das Urteil hierüber steht einer mehr spekulativen Erwägung zu, die wir zum Abschluß unserer Untersuchung noch anzustellen haben.

Christus ist im religiösen Leben zu sehen als der Weg zum Vater, nicht als abgeschlossenes und letztes Endziel. Das gilt von dem menschengewordenen Gottessohn, das gilt auch von dem Ewigen Worte, das ja nur die Offenbarung des Vaters sein will. So spricht es die Liturgie der alten Kirche aus, wenn sie ihre Gebete durch Christus an den Vater richtet⁸. Eine Vaterschaft des Gottmenschen zu uns könnte aber diesen Grundgedanken verdunkeln und seine Fruchtbarkeit gefährden. Christus würde dann leicht als etwas Absolutes für sich genommen und nicht mehr so stark in der eigenen Dynamik seiner Persönlichkeit.

Mit diesem Gedanken hängt eine weitere Überlegung innig zusammen. Das übernatürliche Leben in der Gnade ist eine Teilnahme des Geschöpfes an dem innertrinitarischen Leben der Gottheit und zwar so, daß die innergöttlichen Hervorgänge sich nach außen widerspiegeln und das Geschöpf in den Strom des göttlichen Lebens — durch den Geist im Sohne zum Vater hin — einbezogen wird. Die Voraussetzung hierfür ist aber, daß die Stellung Christi im übernatürlichen Leben des Menschen trinitarisch aufgefaßt wird, d. i. in der Weise, wie er selber innerhalb des göttlichen Lebens steht. Der Gedanke an eine Vaterschaft Christi würde uns gleichsam bei seiner Eigenständigkeit verweilen lassen, ohne daß wir diese gerade als Sohnschaft, die vom Vater stammt, verstehen könnten. Die Vaterschaft

⁷ Aber zu bedenken bleibt, daß dieser Vergleich nur Vergleich, nur äußeres Bild ist und nicht, wie es eine echte Bildtheologie will, unmittelbar im dogmatischen Befund begründet. Die Verkündigung kann wohl nicht ganz auf diese von außen in das Glaubensgut hineingetragenen Bilder verzichten; aber sie sollten doch nach Möglichkeit aus den eigentlich dogmatischen Bildern herauswachsen und jedenfalls sie nicht gefährden.

⁸ Siehe hierüber: J. A. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*. Münster 1925.

Christi müßte folgerichtig die Vaterschaft des Vaters verdrängen, oder wenn beide nebeneinander bestehen sollten, wäre es doch unmöglich, eine lebendige Verbindung herzustellen. Das Beharren bei diesem Versuche würde zu theologischen Ungereimtheiten führen: In welchem Verhältnisse ständen der Vater und der Sohn zueinander, wenn beiden die Vaterschaft über den Menschen zukäme? Und was müßte uns die erste Person in der Gottheit sein, falls der Sohn infolge seiner Sohnschaft, als vom Vater gezeugt, unser Vater wäre? Diese Andeutung mag genügen, man erspare es uns, diesen Gedanken weiter zu verfolgen. Es scheint notwendig zu sein, daß die Ordnung der Beziehungen, die der Mensch im übernatürlichen Leben zu den drei göttlichen Personen hat, gewahrt werde. Die Vaterschaft darf dann nur *e i n e r* Person zuerkannt werden, und wie es die Eigenart des Sohnes verbietet, ihn Vater zu nennen, so verlangt es die Eigenart des Vaters, daß ihm allein — auch in der Hinsicht auf die Geschöpfe — dieser Name gegeben werde.

Den aufgewiesenen Gefahren ließe sich vielleicht zum Teil durch Erklärungen und Einschränkungen begegnen. Und es ist sicher nicht so, als ob die Vertreter einer Vaterschaft Christi bewußt diese Folgerungen gezogen hätten. Was sie wollten, war vielmehr nur das eine, daß durch den Vergleich des Gottmenschen mit einem menschlichen Vater die zentrale Stellung Christi im religiösen Leben hervorgehoben und damit der Frömmigkeit neue Anregung gegeben würde. Aber es ist sicher auch nicht ohne Vorteil, die aufgeworfenen Gedanken von allen Seiten theologisch zu beleuchten und folgerichtig bis zum Ende durchzudenken. So ist es möglich, diese Auffassung in ihrer ganzen Tiefe zu verstehen und nach ihrer dogmatischen und praktischen Verwertbarkeit zu prüfen.

Wie ist also über eine Vaterschaft Christi gegenüber den Menschen zu urteilen? Nach dem Gesagten kann es nicht mehr zweifelhaft sein. Bei aller Achtung, die dem ehrlichen und von religiösem Ernst erfüllten Streben der Verfechter dieser Ansicht gebührt, und trotz des guten und zum mindesten nicht traditionswidrigen Sinnes, den der bloße Vergleich Christi mit einem Vater haben kann, stehen doch einer seinshaften Vaterschaft Christi Bedenken entgegen. Für einen wissenschaftlichen Standpunkt sind sie kaum so schwer, daß sie eine weitere und genauere Erforschung der Frage verhinderten, wohl aber so, daß sie zur Vorsicht mahnen. Sicher dürfte aber von einer Verbreitung dieser Anschauung in einer praktischen Frömmigkeit abgeraten werden müssen.