

# WISSENSCHAFT UND WEISHEIT

ZEITSCHRIFT FÜR AUGUSTINISCH-FRANZISKANISCHE  
THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE IN DER GEGENWART

42. Band 1979

In Verbindung mit Otho Gimnich OFM, Engelbert Grau OFM,  
Norbert Hartmann OFM und Justin Lang OFM

herausgegeben von  
Alexander Gerken OFM

---

**B. KÜHLEN VERLAG MÖNCHEGLADBACH**

# Inhaltsverzeichnis

## I. ABHANDLUNGEN

<i>Berg, Dieter, Das Studium im Spiegel der franziskanischen Historiographie des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts</i> . . . . .	11, 106
<i>Lang, Justin OFM, Des Menschen Los ist Hoffnungslos. Zur Anthropologie christlicher Hoffnungsexistenz</i> . . . . .	1
<i>Leinsle, Ulrich G. OPraem, Die Einheit der Wissenschaft nach Johannes Duns Scotus</i> . . . . .	157
<i>Verhey, Sigismund OFM, Ursprüngliche Unschuld. Franziskus von Assisi spricht mit den Vögeln und mit anderen Tieren</i> . . . . .	97
<i>Wiese, Hans-Ulrich, Die Lehre Anselms von Canterbury über den Tod Jesu in der Schrift „Cur deus homo“. 2. Teil (Schluß)</i> . . . . .	34

## II. BERICHTE UND HINWEISE

<i>Dettloff, Werner, Grundsätzliches und Geschichtliches zur Frage nach dem Wesen des Christentums</i> . . . . .	56
<i>Gieben, Servus OFMCap, Franziskanische Forschung. Studienzentren und Organe</i>	179
<i>Hartmann, Norbert OFM, Ethik: Anliegen eines Verlags. Eine Bücherbesprechung</i>	212
<i>Klauck, Hans-Josef OFM, Rabbinische Gleichnisse</i> . . . . .	176
<i>Platzcek, Erhard W. OFM, Miscellanea Cusana III</i> . . . . .	199
<i>Rotzetter, Anton OFMCap, Franziskus neu entdeckt? Zu einem Buch von Adolf Holl</i>	190

## III. BUCHBESPRECHUNGEN

<i>Acta Cusana. Band 1. Lfg 1 (E. W. Platzcek)</i> . . . . .	199
<i>Anneser, Sebastian, Glaube im Ungläubigen, Unglaube im Gläubigen (J. Lang)</i> . . . . .	75
<i>Auer, Alfons, s. Christlich glauben und handeln</i> —, — s. Normen im Konflikt	
<i>Bachmann, Peter R., Roberto Nobili 1577—1656 (J. Lang)</i> . . . . .	232
<i>Beierwaltes, Werner, Identität und Differenz (A. Gerken)</i> . . . . .	93
<i>Beinert, Wolfgang, Wenn Gott zu Wort kommt (R. Jauch)</i> . . . . .	240
<i>Bienert, Walther, Der überholte Marx (M. Schneider)</i> . . . . .	233
<i>Böckle, Franz, Fundamentalmoral (N. Hartmann)</i> . . . . .	86
—, — s. Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral	
—, — s. Mysterium Salutis, Band 5	
<i>Borchert, Ernst, Die Trinitätslehre des Johannes de Ripa (J. Lang)</i> . . . . .	70

<i>Bühlmann</i> , Walbert, Alle haben denselben Gott (L. Holtz) . . . . .	229
Christlich glauben und handeln (N. Hartmann) . . . . .	213
<i>Clanchy</i> , M. T., From Memory to Written Record (D. E. Flood) . . . . .	237
Die Feier der Ordensprofess in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes (L. Holtz) . . . . .	224
<i>Gadamer</i> , Hans-Georg, s. Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems	
<i>Gerken</i> , Alexander, Euch ist es gegeben (J. Lang) . . . . .	76
—, — Jesus unter uns (J. Lang) . . . . .	73
<i>Ginters</i> , Rudolf, Freiheit und Verantwortlichkeit (N. Hartmann) . . . . .	212
<i>Görres</i> , Albert, s. Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral	
<i>Gründel</i> , Johannes, s. Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral	
—, — s. Normen im Konflikt	
<i>Hamel</i> , Edouard, s. Christlich glauben und handeln	
<i>Hammer</i> , Felix, Autorität und Gehorsam (N. Hartmann) . . . . .	212
<i>Haubst</i> , Rudolf, Über Nikolaus von Kues als Seelsorger (E. W. Platzeck) . . . . .	207
—, — s. Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems	
Das Herrenmahl (A. Gerken) . . . . .	220
<i>Hirschberger</i> , Johannes, s. Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems	
<i>Hoffmann</i> , Fritz, s. Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft	
<i>Hofmann</i> , Rudolf, s. Normen im Konflikt	
<i>Holl</i> , Adolf, Der letzte Christ (A. Rotzetter) . . . . .	190
<i>Johnston</i> , Robert Morris, Parabolic Interpretations Attributed to Tannaim (H.-J. Klauk) . . . . .	176
<i>Jungclaussen</i> , Emmanuel, Die Fülle erfahren (L. Holtz) . . . . .	84
<i>Kern</i> , Walter, Atheismus, Marxismus, Christentum (H. Schneider) . . . . .	93
<i>Kimminich</i> , Otto, s. Was sind Grundwerte?	
<i>Klingl</i> , Alfons, s. Christlich glauben und handeln	
<i>Kuschel</i> , Karl-Josef, Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur (S. Gamersbach) . . . . .	221
<i>Laloux</i> , Joseph, Seelsorge und Soziologie (R. Jauch) . . . . .	228
<i>Lubac</i> , Henri de, Corpus mysticum (J. Lang) . . . . .	71
<i>Massa</i> , Willi, Schweigen und Wort (L. Holtz) . . . . .	239
<i>Matusek</i> , Paul, s. Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral	
Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus (E. W. Platzeck) . . . . .	210
Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral (N. Hartmann) . . . . .	213
Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft. Band 12 (E. W. Platzeck) . . . . .	209
<i>Mongillo</i> , Dalmazio, s. Christlich glauben und handeln	
Mysterium Salutis, Band 5 (A. Gerken) . . . . .	66
Nachfolge als Zeichen (L. Holtz) . . . . .	223
<i>Nellessen-Schumacher</i> , Traute, Sozialprofil der deutschen Katholiken (R. Jauch) . . . . .	235
<i>Nikolaus von Kues</i> , Die belehrte Unwissenheit (E. W. Platzeck) . . . . .	203

<i>Nikolaus von Kues</i> , Drei Schriften vom verborgenen Gott (E. W. Platzeck) . . . . .	206
—, — Dreiergespräch über das Können-Ist (E. W. Platzeck) . . . . .	200
—, — Der Laie über die Weisheit (E. W. Platzeck) . . . . .	205
—, — Sermones (E. W. Platzeck) . . . . .	201
—, — Trialogus de possesset (E. W. Platzeck) . . . . .	200
—, — Über den Beryll (E. W. Platzeck) . . . . .	202
Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems (E. W. Platzeck) . . . . .	207
Normen im Konflikt (N. Hartmann) . . . . .	89
<i>Purtill</i> , Richard L., Grundfragen der Ethik (N. Hartmann) . . . . .	212
<i>Rahner</i> , Karl, Schriften zur Theologie. Bd 13 (A. Gerken) . . . . .	218
<i>Ratzinger</i> , Joseph, Eschatologie — Tod und ewiges Leben (D. Wiederkehr) . . . . .	67
<i>Regli</i> , Sigisbert, s. Mysterium Salutis	
<i>Reichert</i> , Franz Rudolf, Prediger der Erneuerung und der Versöhnung (E. W. Platzeck) . . . . .	207
<i>Reuter</i> , Josef, Die Wiedererrichtung des Bistums Aachen (W. Löhr) . . . . .	234
<i>Rotzetter</i> , Anton, Die Funktion der franziskanischen Bewegung in der Kirche (T. Neufeld) . . . . .	81
<i>Ruf</i> , Ambrosius Karl, s. Normen im Konflikt	
<i>Ruf</i> , Gerhard, Franziskus und Bonaventura (W. J. Einhorn) . . . . .	78
S. Bonaventura 1274—1974. Tomus V (H.-J. Bartels) . . . . .	77
<i>Savramis</i> , Demosthenes, s. Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral	
<i>Schillebeeckx</i> , Edward, Christus und die Christen (W. Dettloff) . . . . .	69
<i>Schneider</i> , Theodor, Gott ist Gabe (J. Lang) . . . . .	220
<i>Scholz</i> , Franz, Wege, Umwege und Auswege der Moralthologie (N. Hartmann) . . . . .	91
<i>Skowronek</i> , Alfons, Sakrament in der evangelischen Theologie der Gegenwart (J. Lang) . . . . .	74
<i>Speyr</i> , Adrienne von, Aus meinem Leben (R. Jauch) . . . . .	95
<i>Sporken</i> , Paul, Die Sorge um den kranken Menschen (N. Hartmann) . . . . .	213
<i>Stoeckle</i> , Bernhard, s. Normen im Konflikt	
<i>Vennebusch</i> , Joachim, Die theologischen Handschriften des Stadtarchivs Köln (W. Löhr) . . . . .	94
Was sind Grundwerte? (N. Hartmann) . . . . .	213
Der Weg des Schweigens (L. Holtz) . . . . .	237
<i>Wiederkehr</i> , Dietrich, Glaube an Erlösung (A. Gerken) . . . . .	71
<i>Zenger</i> , Erich, s. Menschliche Sexualität und kirchliche Sexualmoral	
Zielgruppen: Brennpunkte kirchlichen Lebens (K.-J. Färber) . . . . .	227

Redaktionsanschrift: Schriftleitung Wissenschaft und Weisheit  
 Betrather Straße 79, D-4050 Mönchengladbach 1  
 Herstellung: Druckhaus B. Kühlen GmbH & Co. KG, 4050 Mönchengladbach 1  
 Mit kirchlicher Druckerlaubnis  
 Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft  
 GW ISSN 0043-678X

# BERICHTE UND HINWEISE

## GRUNDSÄTZLICHES UND GESCHICHTLICHES ZUR FRAGE NACH DEM WESEN DES CHRISTENTUMS

Von Werner Dettloff

Trotz aller zunehmenden Säkularisierung des Denkens und Lebens nimmt das Interesse an der Person und der Gestalt Jesu Christi keineswegs ab. Eher ist — zumal in den letzten Jahren — das Gegenteil zu beobachten. Eng verbunden mit dem Bemühen, die Bedeutung Jesu gerade für den heutigen Menschen zu erkennen und fruchtbar zu machen, ist begreiflicherweise die Frage nach dem Wesen dessen, was von Jesus Christus ausgegangen ist: die Frage nach dem Wesen des Christentums.<sup>1</sup>

Diese Frage ist im Grunde so alt wie das Christentum selbst; sie besteht so lange, wie es Christen gibt, die über sich und ihr Christsein nachdenken. Ausdrücklich und eindringlich wurde sie in der Aufklärung gestellt und behandelt, und man wird sagen können, daß sie in ihrer neuzeitlichen Eigentümlichkeit erst aus der Aufklärung stammt. Die Aufklärung gehört, worauf Gottlieb Söhngen in einer interessanten Analyse aufmerksam gemacht hat<sup>2</sup>, zusammen mit Renaissance und Reformation in einen ganz bestimmten geistesgeschichtlichen Prozeß. Alle drei haben gemeinsam, daß sie eine Auseinandersetzung mit dem Christentum in seiner tatsächlichen, geschichtlichen Gestalt versucht haben, die naturgemäß nicht nur Positives, sondern auch Negatives an sich hat. Renaissance, Reformation und Aufklärung haben je auf ihre Weise versucht, den Menschen von der geschichtlichen Last des abendländischen Christentums zu befreien, indem sie auf etwas zurückgriffen, was der Geschichte voraus- und zugrundeliegt. So griff die Renaissance auf den vorchristlichen Menschen, auf den Menschen der Antike zurück. Das Neuerleben der Antike wie das neue Verständnis des Menschen von der Antike her brachten jedoch keine völlige Befreiung des Menschen von der geschichtlichen Last des Christentums; denn Christentum und Renaissance sind letztlich in einem gewissen Gleichgewicht geblieben, weil wohl eine religiöse Macht eben

nur von einer religiösen Bewegung erschüttert werden kann. Eine solche war die *Reformation*. Das große Ärgernis für Luther war die geschichtliche Gestalt der Kirche, und darum griff er auf das zurück, was vor der Geschichte dieser Kirche liegt: auf „das lautere und unverfälschte Evangelium“, und er fand den verlorengegangenen „Christenmenschen“. Die Unterscheidung bzw. die Scheidung zwischen Kirche und Christentum war damit grundgelegt. Auch nach der Reformation war jedoch weder die katholische noch die evangelische Kirche im luftleeren oder geschichtslosen Raum hängen geblieben, beide haben sich vielmehr zu geschichtlichen Mächten und Größen weiterentwickelt und sogar ein gut Teil der geschichtlichen Last der Vorzeit wieder in sich aufgenommen. Ein neuer Befreiungsversuch, ein neuer Rückgriff vor die Geschichte wurde deshalb fällig, und dieser wurde radikal. Haben nämlich Renaissance und Reformation noch auf etwas Ursprüngliches in der Geschichte zurückgegriffen, zielte die *Aufklärung* auf etwas schlechthin Ursprüngliches: auf den Menschen an sich als Vernunftwesen. In diesem „Prozeß der Vernunft gegen die Geschichte“, worin Windelband den eigentlichen Sinn der Aufklärung gesehen hat, stellt die Aufklärung auch die Frage nach dem Wesen des Christentums, und sie meint damit die Frage nach der reinen Idee des Christentums, wie sie losgelöst von der geschichtlichen Gestalt und der geschichtlichen Last des Christentums zu denken ist. Fragt man aber nach einem geschichtslosen Wesen des Christentums, gelangt man folgerichtig zu einer kirchenlosen, undogmatischen und sozusagen überkonfessionellen Idee des Christentums, die dann nichts anderes als der sittliche Vernunftgehalt, der reinmenschliche, allgemeinmenschliche Ideengehalt des Christentums, eine Religion der reinen Menschlichkeit ist, wie sie etwa in Goethes Gedicht „Das Göttliche“ ihren klassischen Ausdruck gefunden hat.<sup>3</sup>

Die Überbetonung der (notwendigen) Ideenwahrheit gegenüber der (zufälligen, geschichtshaften) Tatsachenwahrheit, wie sie durch die Aufklärung — und modifiziert durch die Romantik — geschehen ist, hat gerade im Hinblick auf die Frage nach dem Wesen des Christentums besondere Konsequenzen. Die Frage

<sup>1</sup> Dieser Beitrag ist die erweiterte und überarbeitete Fassung eines Vortrags, den der Verfasser am 19. Mai 1977 im Bayerischen Rundfunk gehalten hat.

<sup>2</sup> Vom Wesen des Christentums, in: Die Einheit in der Theologie, München 1952, 288—304.

<sup>3</sup> Eine Analyse dieses Gedichtes s. bei Söhngen a.a.O. 294 f.

nach dem Wesen des Christentums ist zugleich die Frage nach der Wahrheit des Christentums, die Frage nach dem Wesen der christlichen Wahrheit. Es muß festgestellt werden, was Maßstab und Kennzeichen eben dieser Wahrheit ist. Ist es die Wahrheit einer Idee, also etwas auf Vernunftgründen Beruhendes, oder ist es die Wahrheit einer geschichtlichen Tatsache und damit etwas, das nicht aus Vernunftgründen abzuleiten ist? Die Aufklärung hat diese Fragen geradezu absolut einseitig beantwortet und die Idee des Christentums von der geschichtlichen Existenz eben dieses Christentums zu befreien gesucht. Damit hat sie aber das Problem nicht gelöst, sondern gleichsam zerschlagen und die Sache des Christentums selbst zerstört.

Der *Katholischen Schule von Tübingen* gebührt das Verdienst, sich der Auseinandersetzung mit der Aufklärung in dieser Frage gestellt zu haben. Johann Sebastian Drey und Johann Adam Möhler fragten nicht nach einer von der geschichtlichen Existenz abzulösenden Idee des Christentums, sondern nach dem eigentümlichen Wesen des lebendigen Christentums in seiner geschichtlichen Gestalt und Bestimmtheit. Sie stellten nicht in Abrede, daß es einen Inbegriff von Ideen, von ideellen Wahrheiten gibt, welche die christliche Glaubenslehre ausmachen, sie übersahen aber dabei nicht, daß diese ideellen Wahrheiten ihre Grundlage in dem geschichtlichen Ereignis haben, das Jesus Christus heißt, und daß sie sich in einem geschichtlichen Prozeß offenbaren und verwirklichen, den wir Heilsgeschichte nennen, wobei die Kirchengeschichte mit eingeschlossen ist. Möhler hat es so formuliert: „Wie von Anfang an (in der christlichen Religion als einer göttlich positiven) Idee und Geschichte, Lehre und Tat, innere und äußere Wahrheit, inwendiges und auswendiges Zeugnis organisch verbunden waren, so muß es auch Religion und Kirche sein, und alles dies darum, weil Gott Mensch geworden ist.“<sup>4</sup>

Das große Verdienst der Katholischen Tübinger Schule liegt also in der engen Verbindung zwischen systematischer und historischer Theologie. Innere Wahrheit und geschichtlich-tatsächliche Erscheinung des Christentums wurden nicht als Gegensätze, sondern das eine als im anderen gegeben gesehen. Diese These sagt — nebenbei bemerkt — nicht nur etwas aus über die Beschaffenheit der Quellen theologischer Erkenntnis, sondern aus dieser Synthese ergeben sich

zugleich Orientierung und Hinweise für die Methode der theologischen Forschung. Auch in der Methode haben das Systematisch-Spekulative und das Historisch-Kritische ihren Platz.

Die Eigenschaft des Christentums als von Gott gesetzte, geschichtliche Tatsache, wie sie vor allem in der Kirche in Erscheinung tritt, und der übernatürliche Charakter des Christentums sind nicht einfachhin ein und dasselbe. Die Tatsache, daß Gott das Christentum in die Geschichte hineingegeben hat, ist nur die äußere Seite der Übernatürlichkeit des Christentums. Diese äußere Seite ist jedoch eine so wesentliche Bestimmtheit des Übernatürlichen, daß die Katholische Tübinger Schule das Übernatürliche des Christentums dadurch sicherte, daß sie der geschichtlichen Existenz und Existenzweise des Christentums wieder ihre Bedeutung und ihr Recht zurückgab. Das war eine bedeutende Leistung; aber es ist auch hierbei wie immer nicht so, daß es ein Erfolg auf der ganzen Linie wäre. Dadurch, daß das Übernatürliche von seiner geschichtlichen Erscheinungsform her gesehen wird, sind dieser Sicht des Übernatürlichen von vorneherein Grenzen gesetzt. Die Theologen, die den übernatürlichen Charakter des Christentums nicht aus seiner geschichtlichen Daseinsform, sondern aus dem Verhältnis des Christentums zur menschlichen Natur und Vernunft zu erklären suchten, wie die großen Theologen vor und z. T. nach den Tübingern, sind in das Wesen des Übernatürlichen tiefer eingedrungen als etwa Drey, Möhler oder Kuhn, während Männer der metaphysischen Wesensanalyse nach den Tübingern wiederum manches von dem Positiven in Vergessenheit geraten ließen, das die Tübinger erarbeitet hatten.

Seit die Aufklärung die Frage nach dem Wesen des Christentums so ausdrücklich gestellt hat, ist sie bis in unsere Tage lebendig geblieben. Auch die religiösen Grundentscheidungen der Aufklärung sind — wenn auch vielleicht in abgewandelter Form — bis heute wirksam. Söhnen hat in seinem schon erwähnten Aufsatz „Vom Wesen des Christentums“, auf den wir hier zurückgreifen, in dem Zusammenhang vor allem auf zwei Sachverhalte hingewiesen: auf die heilsgeschichtliche und auf die ursprünglich menschliche Bestimmtheit des christlichen Daseins und darauf, daß diese beiden Grundbestimmtheiten des christlichen Daseins in einer Spannung zueinander stehen. Mit der *heilsgeschichtlichen Bestimmtheit* des christlichen Daseins ist gemeint, daß Gott geschichtliche An-

<sup>4</sup> Symbolik (s. Anm. 5) I, 401.

stalten getroffen und geschichtliche Tatsachen gesetzt hat, um sich in besonderer Weise zu offenbaren. Die Heilstatsache schlechthin, die Heilstatsache, in der die ganze Heilsgeschichte zusammengefaßt wird, ist der gekreuzigte und in seiner Kirche fortlebende Herr Jesus Christus, und alle christlichen Lebenswerte sind auf jene heilsgeschichtliche Lage bezogen, in die der Mensch durch seine Sünde und durch das Kreuz Christi gebracht wurde. Die *ursprünglich menschliche Bestimmtheit* des christlichen Daseins besagt, daß die christlichen Werte, auch wenn sie nicht von dieser Welt, sondern aus dem Bereich der *basileia tou theou* stammen, immer auf den Menschen bezogen sind, und zwar so unausweichlich, daß die christliche Gottesliebe ihre Echtheit einzig und allein in der christlichen Bruderliebe zu erweisen hat (wohl-gemerkt: in der *christlichen* Bruderliebe). Wir werden einst nach dem Maße unserer Bruderliebe gerichtet (Mt 25, 35.36.40), und das sog. Hohelied der Liebe 1 Kor 13, 4—8 wie auch der 1. Johannes-Brief sind unmißverständlich. In der berühmten Ringparabel in „Nathan der Weise“ hat Lessing als den wesentlichen Sinn des Christentums die Liebe bezeichnet, und zwar, als echter Vertreter der Aufklärung, eine rein menschliche Liebe, die frei oder entlastet von aller dogmatischen Bestimmtheit ist. Damit ist jedoch das Wesen der christlichen Liebe und infolgedessen eben auch das Wesen des Christentums verfehlt; denn die christliche Liebe hört auf, *christliche* Liebe zu sein, wenn sie aus der heilsgeschichtlichen Situation gelöst wird, die durch Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung Christi bestimmt ist. Die Betonung des Rein- oder Edelmenschlichen durch die Aufklärung war vom christlichen Standpunkt aus einseitig, sie hat jedoch das Christentum damit nachdrücklich auf etwas aufmerksam gemacht, was nicht in Vergessenheit geraten oder übersehen werden darf. Zwischen der Parabel Jesu vom barmherzigen Samaritaner und Lessings Ringparabel besteht zwar ein Unterschied, aber beide stehen einander doch zugleich sehr nahe: „Die edle Menschlichkeit ist als solche, falls sie überhaupt rein als solche zu verwirklichen ist, noch keine christliche Agape; aber die christliche Liebe ist sie selbst nie ohne den Ausdruck edler, hilfreicher und gütiger Menschlichkeit.“<sup>5</sup>

<sup>5</sup> G. Söhngen, a.a.O. 304. — Vgl. dazu auch J. R. Geiselmann, Die Glaubenswissenschaft der katholischen Tübinger Schule in ihrer Grundlegung durch Johann Sebastian Drey, in: Theologische Quartalschrift 111 (1930)

Wie eingangs schon erwähnt, wurde die Frage nach dem Wesen des Christentums zwar erst in der Aufklärung ausdrücklich gestellt, sie ist aber, im Grunde genommen, so alt wie das Christentum selbst. Schon die alte Kirche mußte sich faktisch der Frage nach dem Wesen des Christentums als der Frage nach ihrem unterscheidenden Selbstverständnis stellen, weil sie den christlichen Glauben nach verschiedenen Seiten abgrenzen mußte: gegenüber dem Judentum, gegenüber der heidnischen Philosophie und gegenüber der Gnosis — um nur die wichtigsten zu nennen. Dabei verstand es sich von selbst, daß die Thematik der verschiedenen Abgrenzungsbemühungen entscheidend von den Positionen der jeweiligen Gegner bestimmt war.

Die erste Abgrenzung und damit Besinnung auf das Wesen des Christentums hatte, wie gar nicht anders zu erwarten war, gegenüber dem Judentum zu erfolgen, aus dem das Christentum hervorgegangen ist. Der Mann, in dem beide, Christentum und Judentum besonders hart aufeinander trafen, und in dem deshalb das eine sich vom anderen besonders deutlich absetzen mußte, war der Apostel Paulus. Von ihm und seiner fundamentalen Leistung muß daher zuerst die Rede sein. Dies kann kurz geschehen, weil zu diesem Thema eine Fülle von Literatur vorliegt. Paulus hat Christus als das Ende des alttestamentlichen Gesetzes erfahren, und sein großes Anliegen war die Loslösung der Gemeinde Christi von der jüdischen Synagoge, ihre Verselbständigung als die Kirche aus Juden und Heiden. Er kämpfte gegen das Gesetz, weil es die Entfaltung der Heilskraft des Evangeliums unter den Juden hinderte, die trotz des Evangeliums das Gesetz weiterhin beobachteten und somit das Evangelium blok-

49—117, hier 76 ff.; von den Werken der Tübinger selbst seien genannt: J. S. Drey, Kurze Einleitung in das Studium der Theologie mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunkt und das katholische System, Tübingen 1819, unveränderter Nachdruck Frankfurt/M. 1966; J. Ev. Kubn, Über Glauben und Wissen mit Rücksicht auf extreme Ansichten und Richtungen der Gegenwart, in: ThQSchr 21 (1839) 382—503; ders., Prinzip und Methode der spekulativen Theologie, in: ThQSchr 23 (1841) 1—80; ders., Das Verhältnis der Philosophie zur Theologie nach neuscholastischer Lehre, in: ThQSchr 44 (1862) 541—602; ders., Über den Begriff und das Wesen der spekulativen Theologie oder christlichen Philosophie, in: ThQSchr 14 (1832) 253—296, 411—437; J. A. Möhler, Die Einheit in der Kirche (hrsg. u. komm. von J. R. Geiselmann), Köln und Olten 1957; ders., Symbolik. 2 Bde., hrsg. v. J. R. Geiselmann, Köln und Olten 1958—1961. Zum Grundsätzlichen über die Frage nach dem Wesen des Christentums vgl. auch E. Troeltsch, Was heißt „Wesen des Christentums“? in: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik (Ges.Schr.Bd. 2), Tübingen 1913, 386—451.

kierten; und Paulus kämpfte gegen das Gesetz, weil es die Heilskraft des Evangeliums unter den Heiden hinderte, von denen man nicht erwarten konnte, daß sie sich einem Evangelium öffnen würden, das mit dem heilsüberflüssigen Ballast des Gesetzes beladen ist.<sup>6</sup>

In der nachapostolischen Zeit hat sich die Kirche im wesentlichen nach zwei Seiten hin abgrenzen müssen: gegen die griechische Philosophie und gegen jenes schillernde Gebilde, das unter dem Namen „Gnosis“ zusammengefaßt wird. Dabei war die Abgrenzung gegenüber der griechischen Philosophie keine schlechthinige. Man versuchte vielmehr zu zeigen, daß das, was an Wahrheitsgehalt in der heidnischen Philosophie vorhanden war, in irgendeiner Weise schon etwas mit der Wahrheit des Christentums zu tun hatte oder diese vorbereitete. *Clemens von Alexandrien* war es vor allem, der diese Bemühungen repräsentiert.<sup>7</sup>

Anders dürfte hingegen wohl die Besinnung auf das Wesen des Christentums gegenüber der Gnosis zu sehen sein. Hier ist an hervorragender Stelle *Irenäus von Lyon* zu nennen, der in seinem fünf Bücher umfassenden Werk „Entlarvung und Widerlegung der fälschlich so genannten Gnosis“ den grundlegenden Überblick über die gnostischen Systeme seiner Zeit bietet und sich darüber hinaus, wie der Titel sagt, um ihre Widerlegung, vor allem unter Berufung auf die Hl. Schrift und die kirchliche Überlieferung, bemüht.<sup>8</sup> Die Gnosis im umfassenden Sinne hat-

te zwar ihre Wurzeln im Hellenismus und in anderen Geistesbereichen außerhalb des Christentums, Irenäus sah sie jedoch als eine christliche Häresie, die gleichsam aus dem Zusammenprall von antikem Denken und neuer christlicher Botschaft entstanden ist, „wobei besonders starke Einflüsse vom Judentum her auf den pessimistischen Zweig dieser Gnosis zu berücksichtigen sind“<sup>9</sup>. Als christliche Häretiker, die zunächst nicht eigentlich außerhalb der Kirche standen, sind die Gnostiker denn auch in unserem Zusammenhang bedeutsam. Mit ihnen hatte es Irenäus zu tun. Ihre Gefahr bestand nicht zuletzt darin, daß ihre Lehre allzu leicht mit der kirchlichen Lehre verwechselt werden konnte. Sie verwendeten die Hl. Schrift, sie kannten Jesus Christus und redeten weitgehend auch in der Sprache der Kirche. Daß zwischen ihnen und einer vordringlichen gnostischen Bewegung Zusammenhänge bestanden, darum kümmerte sich Irenäus praktisch nicht, auch wenn er davon gewußt haben mag. Für ihn waren sie Störer, wenn nicht Zerstörer der christlichen Einheit, und das Wesen des Christlichen mußte nach ihm vor allem unter zwei Kriterien aufgezeigt werden: im Hinblick auf die Schriftinterpretation und im Hinblick darauf, wie das Heil zu erlangen ist.

Grundlage für die rechte Auslegung der Hl. Schrift war für Irenäus einzig und allein die Autorität der Kirche und ihre Glaubensüberlieferung, weil die Kirche allein die zuverlässige Kenntnis der Heilsordnung Gottes besitzt. Hätten uns die Apostel nichts Schriftliches hinterlassen, dann müßte man eben der Ordnung der Tradition folgen, die sie denen übergaben, denen sie die Kirche anvertrauten. Dabei handelt es sich für Irenäus um eine Glaubensüberlieferung, die äußerlich nachprüfbar, also geschichtlich faßbar ist und immer im Einklang mit der Hl. Schrift steht, diese nötigenfalls lediglich ergänzt, und er unterscheidet sich darin wesentlich von den Gnostikern, die sich zwar auch auf eine „Tradition“ berufen, jedoch auf eine geheime, nur mündlich überlieferte, also geschichtlich nicht faßbare, aufgrund deren sich die Gnostiker zuweilen auch gegen die Hl. Schrift entscheiden. Bedeutet für Irenäus — wie übrigens auch für Clemens von Alexandrien — die wahre Gnosis vertiefte Glaubenseinsicht, die auf der geschichtlich faßbaren Offenbarung Gottes beruht, so handelt es sich bei der häretischen,

<sup>6</sup> Vgl. N. Brox, Paulus und seine Verkündigung, München 1966, 61. Im übrigen s. zu diesem Thema: *Sch. Ben-Chorin*, Paulus. Der Völkerapostel in jüdischer Sicht, München 1970; *G. Bornkamm*, Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, München 1952, 5. Aufl. 1966 (Beitr. z. ev. Theol. Bd. 16); *ders.*, Paulus (Urban-Taschenbuch), 2. Aufl. Stuttgart 1969; *N. Brox*, Paulus und seine Verkündigung, München 1966; *M. Buber*, Zwei Glaubensweisen, Zürich 1950; *A. v. Dülmen*, Die Theologie des Gesetzes bei Paulus (Stuttgarter Biblische Monographien, Bd. 5), Stuttgart 1968; *J. Eckert*, Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief, Regensburg 1971; *G. Eichholz*, Die Theologie des Paulus, Neukirchen-Vluyn 1972; *E. Käsemann*, Paulinische Perspektiven, Tübingen 1969; *O. Kuß*, Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche, Regensburg 1971; *E. Lohmeyer*, Probleme paulinischer Theologie, Stuttgart 1955; *U. Luz*, Das Geschichtsverständnis des Paulus (Beitr. z. evg. Theol. Bd. 49), München 1968; *Ch. Müller*, Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk, Göttingen 1964; *H.-J. Schoeps*, Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte, Tübingen 1959; *P. Stuhlmacher*, Gottes Gerechtigkeit bei Paulus, Göttingen 1965; *D. Zeller*, Juden und Heiden in der Mission des Paulus, Stuttgart 1973.

<sup>7</sup> Vgl. dazu *W. Völker*, Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus, Berlin, Leipzig 1952.

<sup>8</sup> Zum folgenden sei verwiesen auf *N. Brox*, Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon, Salzburg, München 1966, dort auch weitere Literatur- und Quellenangaben.

<sup>9</sup> *K. Prümm*, Gnostizismus im Judentum, in: LThK IV (1960) 1024.



eben der „fälschlich so genannten Gnosis“, um eine Mischung aus Mythologie und Phantasie, die auf rein menschliche Erfindung zurückgeht. In engem Zusammenhang mit der rechten Schriftauslegung stehen die rechte Kenntnis und das rechte Verständnis des Weges, der uns zum Heile führt. Nach gnostischer Auffassung ist der Gott des Alten Testaments ein anderer als der des Neuen Testaments. Erschaffung der Welt und Erlösung des Menschen haben nicht denselben Urheber; denn die sinnenfällige, leibhafte Welt ist in sich böse, und der Geist des Menschen kann, kurz und vereinfachend gesagt, nur durch radikale Abkehr von allem Leiblichen und mit Hilfe jener geheimen und im Grunde nur wenigen zugänglichen Sonderüberlieferungen sein Heil erlangen. Demgegenüber betont Irenäus als das wesentlich Christliche, daß der Gott des Alten Testaments, der die Welt geschaffen hat, auch der Vater unseres Herrn Jesus Christus und derselbe ist, der sich bis zu einem gewissen Grade schon von den Heiden finden ließ. Es gibt nur eine Heilsgeschichte; die verschiedenen Heilstatsachen bilden eine Einheit, und sie werden vollendet und zusammengefaßt in der Menschwerdung des Gottessohnes Jesus Christus. Die Unterscheidung zwischen häretischer Gnosis und Christentum ist also nichts anderes als die Unterscheidung zwischen erfundenem Mythos und geschichtlich faßbarer Offenbarung.

Im Mittelalter brauchte sich das Christentum nicht in der Weise abzugrenzen wie zur Zeit der Alten Kirche. Wer in dem berühmten *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum* zur „Unterscheidung des Christlichen“ etwas zu finden hofft, wird enttäuscht. In diesem Dialog geht es um das summum bonum hominis. Der mit dem abendländischen Denken vertraute *Philosophus* vertritt im wesentlichen die Anschauungen der arabischen Philosophie. Er verfißt eine vernunftgemäße Religion und ein natürliches Gesetz. Die menschliche Ratio ist für ihn das Kriterium und das Korrelat aller positiven Religionen und aller positiven Gesetze; Ziel alles denkerischen und alles sittlichen Bemühens ist die Findung und die Erfahrung des summum bonum. Er muß den Vorzug der Selbständigkeit seiner Wissenschaft jedoch damit bezahlen, nicht das letzte Wort über die Bestimmung des Menschen und die gesamten Bestimmtheiten der menschlichen Existenz zu sagen. Der *Iudaeus* ist der unter Verfolgungen leidende orthodoxe Jude des Mittel-

alters zwischen dem ersten und dem zweiten Kreuzzug. Er verkörpert den jüdischen Frommen, für den der Pentateuch Grundlage und Norm ist und der sich den apokryph-theosophischen Spekulationen verschließt, die seit dem 10. Jahrhundert aufkamen und durch Gnosis und Neuplatonismus beeinflusst waren. Der *Christianus*, vom *Philosophus* angesprochen, tritt zu Beginn des zweiten Dialogs in die Diskussion. Während für den *Philosophus* die natürliche Ratio Ausgang des Denkens ist, geht der *Christianus* von der *Sacra Scriptura* aus, wie sie von der kirchlichen Überlieferung interpretiert wird. Das sittlich-religiöse Denken der griechisch-römischen Antike hat für ihn zwar nicht den Rang der biblischen Offenbarung, besitzt jedoch propädeutischen Wert, und insofern umgreift die christliche Theologie auch den sogenannten natürlichen Bereich.<sup>10</sup>

Für die mittelalterliche Theologie insgesamt mag sich die Situation insofern verändert haben, als das Christentum für das Abendland so gut wie zur Selbstverständlichkeit geworden war, weshalb sich die Frage nach der Abgrenzung in dieser oder jener Richtung kaum oder zumindest nicht in der grundsätzlichen Weise stellte wie etwa gegenüber dem Judentum, der heidnischen Philosophie oder der Gnosis. Gefährdungen des Christentums gab es allerdings zu allen Zeiten und eben auch im „christlichen“ Mittelalter. Keine geringen bereiteten die theologisch von der Forschung sicher noch längst nicht hinreichend beachteten *Katharer*. Die Auseinandersetzung mit ihnen erfolgte jedoch wohl mehr durch die Predigt und das Apostolat des christlichen Lebens wie vor allem durch Franziskus von Assisi<sup>11</sup> als durch ausdrückliche Theologie, wobei aber zu beachten ist, daß wir vielleicht mehr von einer ausdrücklichen theologischen Auseinandersetzung mit den Katharern entdeckten, wenn wir mehr von ihren Lehrgelhalten wüßten.<sup>12</sup> Im späteren Mittelalter er-

<sup>10</sup> Vgl. dazu *Petrus Abaelardus*, *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*. Textkr. Ed. u. Einl. von Rudolf Thomas, Stuttgart 1970.

<sup>11</sup> Dazu K. Eßer, *Die religiösen Bewegungen des Hochmittelalters und Franziskus von Assisi*, in: Festgabe Joseph Lortz II, Baden-Baden 1957, 287–315; *ders.*, *Franziskus von Assisi und die Katharer seiner Zeit*, in: *ArchFrancHist* 51 (1958) 225–264.

<sup>12</sup> Unter kirchen- und allgemeineschichtlichen Aspekt informiert über die Katharer wohl immer noch am besten A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953; zum Lehrgehalt s. G. Schmitz-Valckenberg, *Grundlehren katharischer Sekten des 13. Jahrhunderts*. Eine theologische Untersuchung mit besonderer Berücksichtigung von „Adversus Catharos et Valdenses“ de Moneta von Cremona (Veröff. d. Grabmann-Inst. 11). München, Paderborn, Wien 1971.

fährt die Frage nach dem Wesen des Christentums eine gewisse Beantwortung durch die Behandlung der Frage nach der Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung, wie sie in der Regel zumindest bei den mehr aristotelisch orientierten Theologen zu Beginn der Sentenzenkommentare erörtert wird.

*Thomas von Aquin* erörtert die Frage, ob wir außer den philosophischen Wissenschaften noch eine andere Lehre nötig haben, ausdrücklich sowohl im Sentenzenkommentar als auch in der *Summa Theologiae*.<sup>13</sup> Bei seiner Antwort geht es Thomas nicht einfach darum, die Tatsächlichkeit einer solchen anderen Lehre, d. h. einer göttlichen Offenbarung, aufzuzeigen, sondern ihre Notwendigkeit darzutun. Daß hier nicht eine absolute, sondern nur eine relative Notwendigkeit gemeint ist und gemeint sein kann, versteht sich von selbst; denn die Offenbarung ist ein ungeschuldetes Geschenk Gottes, das den Menschen aus freier Güte von Gott gegeben wurde. Sie kann also nur bedingt, nur relativ notwendig sein. Diese relative Notwendigkeit steht im Zusammenhang mit der gnadenhaften Erhebung des Menschen in die übernatürliche Seinsordnung durch Gott, wodurch dem Menschen ein ganz neues, seine natürlichen Kräfte übersteigendes Ziel, eben das ewige Heil, gegeben wurde. Über dieses Ziel und den Weg dazu kann den Menschen nur die göttliche Offenbarung belehren. Die rein philosophischen Wissenschaften genügen nicht, weil sie über die natürliche Erkenntnisordnung nicht hinaus können.<sup>14</sup>

Auch *Johannes Duns Scotus* untersucht die Frage, ob wir eine übernatürliche Offenbarung brauchen. Sie hat die für seine betont heilsgeschichtlich orientierte Theologie bezeichnende Formulierung: *Utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari*.<sup>15</sup> Die *Quaestio* selbst ist weit ausführlicher als der entsprechende Artikel der *Summa Theologica* des Thomas von Aquin, und auch für Duns Scotus gründet die (relative) Notwendigkeit einer göttlichen Offenbarung darin, daß wir sonst nichts Entsprechendes

über unser Heil und den Weg dazu wüßten. Das ganze ist umgeben von einer weit ausgedehnten Diskussion erkenntnistheoretischer Probleme.<sup>16</sup> Im Hinblick auf die Frage nach dem Wesen des Christentums interessiert uns bei Duns Scotus jedoch etwas anderes: seine intensive Bemühung, den Unterschied herauszuarbeiten zwischen dem absolut freien Gott der biblischen Offenbarung und dem von unausweichlicher Notwendigkeit bestimmten „Gott“ der griechisch-arabischen Philosophie, dem philosophisch so genannten Ersten.<sup>17</sup>

Nicht unerwähnt sei schließlich auch *Bonaventura*, der immer wieder die Notwendigkeit eines Wissens betont, das uns dazu hilft, unser Heil und den Weg zu diesem Heile zu erkennen, und das er unter heilstheologischem Aspekt unmißverständlich von einer bloßen „Weltweisheit“ unterschieden wissen will. Konzentriert hat er seine Gedanken dazu in der Einleitung des Kommentars zum Buche *Ecclesiastes*.<sup>18</sup>

Im übrigen wird man die mit der Frage nach dem Wesen des Christentums eng zusammenhängende Unterscheidung des Christlichen in Verbindung mit bestimmten Themen zu suchen haben, wie das ja im wesentlichen dann auch in der Neuzeit geschah, wobei durchaus offen bleiben kann, welche thematischen Akzente von den einzelnen Theologen gesetzt werden.

Wie schon dargelegt, stammt die ausdrückliche Frage nach dem Wesen des Christentums aus der Aufklärung. Das erste, geradezu epochenmachende Werk zu diesem Thema ist die Schrift von *Adolf von Harnack*: *Das Wesen des Christentums*. Dabei handelt es sich um Vorlesungen, die Harnack im Wintersemester 1899/1900 an der Berliner Universität gehalten hat, die 1900 als Buch erschienen, bis 1927 14 Auflagen erlebt haben und in 14 Sprachen übersetzt wurden. Mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann sind sie 1964 auch als Taschenbuch veröffentlicht worden.<sup>19</sup> Über den Eindruck, den das Buch bewirkte — über die Zustimmung wie über den Widerspruch — kann man sich in der Biographie informieren, welche die Tochter des Autors, Agnes von Zahn-Harnack,

<sup>13</sup> Die für unseren Zusammenhang entscheidenden Gedanken finden sich in beiden Werken, hier sei nur auf *STh I*, q. 1, a. 1 verwiesen: *Utrum sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi*.

<sup>14</sup> Vgl. zum ganzen den Kommentar in der Deutschen Thomas-Ausgabe. Die Ausführungen des hl. Thomas darüber, daß sogar jene Wahrheiten über Gott, die dem Menschen an sich erreichbar sind, geoffenbart werden mußten, finden eine ausführliche Ergänzung in der *Scg I*, 4.

<sup>15</sup> *Ordinatio*, *Prolog.*, p. 1, q. u. (Ed. Vat. I, 1).

<sup>16</sup> Vgl. die Einführung und Übersetzung der *Quaestio* von *T. Barth*, *Duns Scotus* und die Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung, in: *FranzStud* 40 (1958) 382–404, 42 (1960) 51–65.

<sup>17</sup> Vgl. dazu *E. Gilson*, *Johannes Duns Scotus*, Düsseldorf 1959, 158–161, 222 f., 272–284 u. a.

<sup>18</sup> Vgl. *W. Dettloff*, *Weltverachtung und Heil. Eine Interpretation der allgemeinen Einleitung Bonaventuras zu seinem Ecclesiasteskommentar*, in: *S. Bonaventura IV, Grottaferrata (Rom) 1974*, 21–55.

<sup>19</sup> *Siebenstern-Tb. 27*, Stuttgart 1964.

1936 veröffentlicht hat.<sup>20</sup> Harnacks Werk handelt im ersten Teil vom Evangelium selbst (der Verkündigung Jesu nach ihren Grundzügen und den Hauptbeziehungen des Evangeliums im einzelnen) und im zweiten Teil vom Evangelium in der Geschichte. Die Hauptthemen des ersten Teiles sind: das Evangelium und die Welt, oder die Frage der Askese; das Evangelium und die Armut, oder die soziale Frage; das Evangelium und das Recht, oder die Frage nach den irdischen Ordnungen; das Evangelium und die Arbeit, oder die Frage der Kultur; das Evangelium und der Gottessohn, oder die Frage der Christologie; das Evangelium und die Lehre, oder die Frage nach dem Bekenntnis. Der zweite Teil handelt von der christlichen Religion im apostolischen Zeitalter, im griechischen und römischen Katholizismus und im Protestantismus. So sehr im übrigen Harnack seine Aufgabe, das Wesen des Christentums darzustellen, auch als die Aufgabe eines Historikers aufgefaßt hat, so hat er — darauf weist Bultmann in seinem Vorwort ausdrücklich hin — dennoch das Wesen des Christentums nicht einfach als ein historisches Phänomen gezeichnet. Die Frage nach dem Wesen des Christentums war für ihn zugleich die Frage nach der Aktualität, der gegenwärtigen Gültigkeit des Christentums. Harnack hat sich gleichsam von der Gesamtgeschichte des Christentums die Fragestellungen geben lassen, mit deren Hilfe sich das Wesen des Ursprungs erst voll erschließt. Dabei ist festzuhalten, daß für Harnack der christliche Glaube selbst keineswegs ein Produkt der Entwicklung ist und als solcher auch keine eigentliche Geschichte hat, die einer Entwicklung unterliegt. Für ihn müssen alle Erscheinungen der Kirchengeschichte am ursprünglichen Evangelium gemessen werden, und über die Reformation, die nach ihm den ursprünglichen Sinn des Evangeliums wieder entdeckt hat, braucht der christliche Glaube nicht hinauszukommen.

Nicht der Frage nach dem Wesen des Christentums, sondern nach dem Wesen des Katholizismus gilt das zu seiner Zeit sehr beachtete Werk von *Karl Adam*: *Das Wesen des Katholizismus*. Auch hierbei handelt es sich um veröffentlichte Vorträge. Die erste Auflage erschien 1924 in Düsseldorf, 1936 brachte bereits die

achte Auflage; das Buch wurde in sieben Sprachen übersetzt. Gegenüber der allgemeinen Frage nach dem Wesen des Christentums ist die Fragestellung dieses Buches naturgemäß differenzierter — eben als Frage nach dem Wesen des von der katholischen Kirche verkündeten und vertretenen Glaubens, es wird jedoch nicht zu bestreiten sein, daß sie sich zumindest weitgehend mit der Frage nach dem Wesen des Christentums deckt. Karl Adams Vorwort umreißt das Anliegen des Buches so: „Katholizismus und katholische Kirche sind nicht ein und dasselbe. Dennoch glaubte ich, meinen Hörern, von denen ein Großteil akatholischen Bekenntnissen angehörte, das katholische Wesen nicht deutlicher machen zu können, als wenn ich jene dogmatischen Grundgedanken heraus Schäle, welche die katholische Kirche, ihren Glauben, ihren Kult und ihre Verfassung beherrschen.“ Dann behandelt Adam Themenkreise wie Christus und die Kirche, die Kirche und Petrus, die Gemeinschaft der Heiligen, die Heilsnotwendigkeit der Kirche, sakramentales und erzieherisches Wirken der Kirche und den Katholizismus in seiner Erscheinung.

Vier Jahre nach der Erstauflage von K. Adams „Wesen des Katholizismus“ erschien „Das Christentum im Kreise der Weltreligionen. Grundsätzliches über das Verhältnis der Fremdreigionen zum Christentum“ von *Gustav Mensching*<sup>21</sup>. Nach einem einleitenden Kapitel über Luthers Stellung zu den nichtchristlichen Religionen behandelt er den „Sondergeist“ buddhistischer, hinduistischer und chinesischer Religionen und faßt im letzten Abschnitt die christlichen Wahrheitsmomente außerhalb des Christentums und den „Sondergeist“ des Christentums, also das Wesen des Christentums, zusammen.

Als religiöse Momente außerhalb des Christentums, die auch im Christentum vorhanden sind, nennt er zunächst das Heilsverlangen, das durch alle erwähnten Religionen geht. Der Inhalt ist zwar sehr unterschiedlich, letzten Endes handelt es sich aber doch immer um dieselbe innere Richtung auf einen transzendenten und irrationalen Wert, womit zugleich gesagt ist, daß das Heil überall als etwas Überweltliches erfahren wird. Das Heil ist das ganz Andere, das einen radikalen Bruch mit dem Alten und Gewohnten darstellt. Der Fromme macht im übrigen weithin die Erfahrung der persönlichen Heilszuwen-

<sup>20</sup> Die 2. Auflage erschien in Berlin 1951. Mit Harnacks Werk beschäftigt sich u. a. auch *E. Troeltsch* in seinem Beitrag: Was heißt „Wesen des Christentums“? (Ges. Schr. Bd. 2) Nachdruck Aalen 1962, 386—451, in dem er auch grundsätzliche methodische Überlegungen zur Behandlung unserer Frage anstellt.

<sup>21</sup> Gießen 1928.

ding. Der Hinduismus kennt das Moment der Hingabe an die Gottheit und das Moment der Beseligung durch die Gottheit. Die Unfähigkeit des Menschen, seinen Heilsweg selbst zu finden, und die Unmöglichkeit, am Heil tätig mitzuwirken, wird nach Mensching von der Religionsgeschichte immer wieder bestätigt. Konfuzianismus und Buddhismus kennen das Gebot der Nächstenliebe als Forderung religiösen Lebens. Der japanische Buddhismus kennt überdies in aller Reinheit die Religiosität der reinen Gläubigkeit, des verdienstlosen Glaubens und trifft sich darin etwa mit der Problematik des Lutherums.<sup>22</sup> Alle diese in den verschiedenen Religionen verstreut vorkommenden Elemente, so stellt Mensching fest, sind im Christentum als Einheit vorhanden, und schon in der Tatsache, daß das Christentum die Fülle dieses religiösen Lebens und Erlebens enthält, sieht Mensching die ungeheure Überlegenheit des Christentums. Als Wesensmoment des Christentums, das auf der Seite der außerchristlichen Religionen so gut wie keine Entsprechung hat, betrachtet Mensching den kollektiven Charakter der christlichen Heilsidee. Der „Neue Bund“ ist als objektive Größe der letzte Sinn des Christentums.<sup>23</sup>

Nicht gerade die angenehmsten Erinnerungen werden für einen Angehörigen meiner Generation wach, wenn er „Das Wesen des Christentums“ von *Emmanuel Hirsch* zur Hand nimmt, das im „Verlag Deutsche Christen“ 1939 in Weimar erschien. Auch diesem Buche liegen Vorlesungen zugrunde. Anliegen und Charakter des Werkes werden in der 14. Vorlesung besonders deutlich, deren Thema dem, der die damalige Zeit kennt, genug sagt: „Deutsches Volkstum und christlicher Glaube“<sup>24</sup>. Nicht minder deutlich ist der Anhang zur dritten Vorlesung über die Abstammung Jesu, worin ein „deutscher Wissenschaft“ angeblich würdiger Nachweis versucht wird, daß Jesus nichtjüdischen Blutes war.<sup>25</sup> Das ganze mag ein vielleicht gut gemeinter Versuch gewesen sein, bei dessen Beurteilung ohne Zweifel die damalige Situation berücksichtigt werden muß. Es war aber auf jeden Fall ein Versuch, der oft genug peinlich wirkt und vor allem zur Zeit seines

Erscheinens kaum echt helfen konnte, sondern eher Verwirrung gestiftet hat. Fast ein Vierteljahrhundert später hat sich derselbe Autor erneut mit dem Problem befaßt, dabei jedoch nicht nur dem Thema selbst einen besonderen Akzent, sondern auch seiner Behandlung eine andere Orientierung gegeben.<sup>26</sup>

Unter den Autoren, die sich um die Frage nach dem Wesen des Christentums bemühten, muß auch einer genannt werden, dessen Werk zur selben Zeit entstanden ist wie „Das Wesen des Christentums“ von E. Hirsch, mit diesem aber weder hinsichtlich seiner Anlage noch seiner Tendenz verglichen werden kann: *Karl Prümm*: Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung.<sup>27</sup> Grundlage des Werkes sind Gastvorlesungen, die der Verfasser Ostern 1937 an der Theologischen Hochschule St. Georgen zu Frankfurt am Main gehalten und im Herbst 1938 auf der Tagung für Verkündigungstheologie in Innsbruck zum Teil wiederholt hat, und es stellt eine gewisse Ergänzung zu seinem 1935 in Leipzig erschienenen zweibändigen Werk „Der christliche Glaube und die altheidnische Welt“ dar. Sein Hauptanliegen ist, die Umformung des religiösen Denkens der Antike durch das Christentum aufzuzeigen.

Im Wintersemester 1945/46, dem ersten nach dem Zusammenbruch, hat *Michael Schmaus* an der Universität München für Hörer aller Fakultäten Vorlesungen über das Wesen des Christentums gehalten, die später auch als Buch erschienen sind.<sup>28</sup> Auf dem Hintergrund der Trümmerberge in Deutschland und nicht zuletzt gerade auch in München erhoben sich für Schmaus die Fragen, was denn nach allem Vorausgegangenen noch geblieben, wo der Boden ist, auf dem wir ausharren können, und die Antwort suchte er durch die Darbietung dessen zu geben, was wir unter dem Christentum verstehen. Das Christentum ist nicht nur Wahrheit, nicht nur eine besondere Form der Sittlichkeit, nicht nur Liebe im allgemeinen, sondern alles das, aber darüber hinaus ein besonderes Verhältnis zwischen Mensch und Gott. Die Offenbarung Gottes in der Geschichte, das Werk und die Gestalt Christi, die Botschaft des Christentums vom Menschen, das christliche Gottesbild, das Christentum und die Welt,

<sup>22</sup> Dabei ist von katholischer Seite selbstverständlich ein Vorbehalt dagegen anzumelden, daß der Mensch unfähig ist, am Heil mitzuwirken. Vgl. zu dieser Problematik u. a. *W. Dettloff*, Rechtfertigung, in: *Handbuch theol. Grundbegriffe II*, München 1963, 388—396, hier 393—396.

<sup>23</sup> Vgl. *G. Mensching*, a. a. O. 22 f.

<sup>24</sup> Seite 147.

<sup>25</sup> Seite 158—165.

<sup>26</sup> *E. Hirsch*, *Das Wesen des reformatorischen Christentums*, Berlin 1963.

<sup>27</sup> Freiburg i. Br. 1939.

<sup>28</sup> *Vom Wesen des Christentums*, 3. Aufl. Ertal 1954.

Christentum und Kirche und die Vollen- dung sind die Themen, von denen dann im ein- zelnen die Rede ist.

Wie schwierig es offenbar ist, die Frage nach dem Wesen des Christentums zu beantworten, und wie viele Möglichkeiten es gibt, durch be- sondere thematische Akzente das Wesen des Christentums deutlich zu machen, beweist nicht zuletzt die große Zahl der Versuche, die in den letzten Jahrzehnten und insbesondere in den allerletzten Jahren vorgelegt wurden, und die Auflagenhöhe mancher von ihnen beweist, daß sie großes Interesse finden. Ich brauche hier nur Namen wie *Gogarten*, *Ratzinger*, *Küng*, *Kasper*, *Schillebeeckx* oder *Rahner* zu nennen.<sup>29</sup> Ein Name verdient in dem Zusammenhang jedoch wohl besondere Erwähnung und — wie ich glaube — auch besondere Beachtung: *Romano Guardini*.

Wer Romano Guardini und sein Werk kennt, weiß, daß die „Unterscheidung des Christli- chen“ und damit die Frage nach dem Wesen des Christentums ihn sein Leben lang beschäf- tigt hat und daß diese Bemühungen nicht nur in den Abhandlungen ihren Niederschlag ge- funden haben, die zuerst im Jahre 1935 unter diesem Titel in einem Band erschienen sind und 1963 in gewandelter Gestalt und erweitertem Umfang neu aufgelegt wurden. Die einzelnen Beiträge behandeln Themen aus den Bereichen der Philosophie und der Theologie und Gestal- ten, an denen das Christsein besonders deut- lich in Erscheinung getreten ist. Im ersten Auf- satz dieses Bandes, der übrigens die erste Vor- lesung wiedergibt, die Guardini als Professor für Religionsphilosophie und katholische Welt- anschauung an der Berliner Universität im Jah- re 1923 gehalten hat, wird gesagt, daß das ent- scheidend Christliche die Tatsache der in der Geschichte erfolgten Offenbarung Gottes ist und daß diese Offenbarung Gottes sich in einzigar- tiger Weise in Jesus Christus konzentriert.<sup>30</sup> Diese Gedanken werden aufgenommen und wei-

ter entfaltet in dem Bändchen mit dem Titel „Das Wesen des Christentums“, das erstmals 1938 und später in mehrfacher Auflage er- schien und das Guardini, wie er in der Vorbe- merkung sagt, als eine Art Einleitung zu sei- nem wohl bekanntesten Buche „Der Herr. Be- trachtungen über die Person und das Werk Je- su Christi“<sup>31</sup> verstanden wissen wollte. Dieser Zusammenhang macht erneut deutlich, worin Guardini das Wesen des Christentums sieht. Im ersten Abschnitt „Zur Frage“ selbst sagt er es auch kurz und bündig: den „Wesenskern“ des Christlichen „bildet Jesus von Nazareth“<sup>32</sup>, und die Anlage des Bändchens trägt dem auch voll und ganz Rechnung: nach der Einleitung han- delt Guardini „zur Abhebung“ über Buddha, über den Gesandten des Alten Testaments und den Apostel, um sich dann ausführlich mit der Person und der Bedeutung Christi zu befassen. Die hier skizzierten Grundgedanken sind an und für sich — wenn man so will — nichts Be- sonderes; sie machen das christliche Bekenntnis schlechthin aus. Die Art und Weise jedoch, wie Guardini sich immer wieder und unter immer wieder anderen Aspekten der Frage nach dem Wesen des Christentums und damit nach der Bedeutung der biblischen Offenbarung gestellt hat, würden es nicht verdienen, vergessen zu werden. Das Thema zieht sich durch sein gesam- tes Werk, besonders deutlich wird es etwa in den Schriften „Religion und Offenbarung“<sup>33</sup> oder „Die Offenbarung, ihr Wesen und ihre Formen“<sup>34</sup>, aber auch durch die Schriften seines noch ungedruckten literarischen Nachlasses, wel- cher der heute wieder zunehmend interessierten Öffentlichkeit leider nun schon seit Jahren vor- enthalten wird. Ein unglücklich abgefaßtes Te- stament, die zunächst abnehmende und schließ- lich völlige Inaktivität des Verlegers, dem Gu- ardini während der letzten Jahrzehnte seines Lebens den Großteil seiner Werke anvertraut hat, ja dessen geradezu blockierendes Verhalten und seltsamer Starrsinn von mancher anderen Seite haben hier verhängnisvoll zusammenge- wirkt. Zum Glück ist es vor allem den Bemü- hungen des neuen Verlegers gelungen, die Dinge insgesamt wieder in Bewegung zu bringen. Vor einiger Zeit hatte er bereits neben „Theologische Briefe an einen Freund“ einen Band heraus- gebracht, der schon seit Jahren fertig gesetzt und

<sup>29</sup> Vgl. *F. Gogarten*, Was ist Christentum? 3. Aufl. Göttingen 1963; *J. Ratzinger*, Einführung in das Chri- stentum, 11. Aufl. München 1968; *H. Küng*, Christ sein, 9. Aufl. München 1977 (zur lebhaften Diskussion über dieses Buch vgl.: Diskussion über Hans Küngs „Christ sein“, Mainz 1976); *W. Kasper*, Jesus der Christus, 4. Aufl. Mainz 1976; *E. Schillebeeckx*, Jesus. Die Ge- schichte von einem Lebenden, 6. Aufl. Freiburg, Basel, Wien 1978; *ders.*, Christus und die Christen. Die Ge- schichte einer neuen Lebenspraxis, ebd. 1977; *K. Rahner*, Grundkurs des Glaubens, 9. Aufl. Freiburg Br. 1977. Es versteht sich von selbst, daß mit der Nennung dieser Namen und Titel die Aufzählung keineswegs vollständig ist.

<sup>30</sup> *R. Guardini*, Vom Wesen katholischer Weltanschauung, in: Unterscheidung des Christlichen, 2. Aufl. Mainz 1963, 7—33, hier 23 f.

<sup>31</sup> Würzburg 1937 u. ö.

<sup>32</sup> *R. Guardini*, Das Wesen des Christentums, 4. Aufl. Würzburg 1953, 11.

<sup>33</sup> Würzburg 1958.

<sup>34</sup> Würzburg 1940.

sogar umbrochen war und der gerade zu unserem Thema Wesentliches zu sagen hat: „Die Existenz des Christen“<sup>35</sup>. Es handelt sich um die Niederschrift von Vorlesungen aus den Jahren 1958—1961 an der Münchner Universität. Guardini geht es um die Fragen: „Wie ist die Existenz dessen geartet, der auf den Anruf der Offenbarung durch Glauben antwortet; der mit diesem Glauben ernst zu machen sucht? Wie findet der Glaube sich selbst im Dasein vor? Welche Werte erschließen sich ihm? Von welchem ersten Anfang geht seine Lebensbewegung aus und wohin richtet sie sich? In welchem Verhältnis steht er zur Welt, zum anderen Menschen, zu den Inhalten des Lebens?“<sup>36</sup> Und Guardini „hat nicht die Absicht, das Christsein als ‚modern‘ erscheinen zu lassen und das in ihm, was mit dem biblischen Ausdruck des ‚Ärgernisses‘ gemeint ist, abzuschwächen“<sup>37</sup>. „Das zu sagen“, schreibt Guardini zur Einführung, „ist um so wichtiger, als heute der Begriff des ‚Christlichen‘ oft nicht nur ungenau gebraucht, sondern auch einfachhin mißbraucht, mit Gesichtspunkten und Absichten verkoppelt wird, mit denen er nichts zu tun hat. Das aber bewirkt, daß er sich verfälscht und verschleift. Dadurch wird ein Vorgang verstärkt, der mit der Neuzeit beginnt, und den wir ‚Säkularisierung‘ nennen. Überall begegnen wir Begriffen, Wertungen, Ordnungsformen, seelischen Haltungen, die aus dem Raum der Offenbarung und des durch sie bestimmten Lebens stammen. . . Diese Begriffe haben sich aber weithin von ihrer Wurzel gelöst und sind zum Ausdruck für allgemeinheitliche, kulturelle, politische Zusammenhänge geworden.“<sup>38</sup> Und dementsprechend ist Guardini bemüht, das Christlich-Eigentliche nicht nur in seiner Reinheit, sondern auch in seiner Schärfe herauszuheben. Er verweist nochmals auf den biblischen Begriff des Ärgernisses und fährt fort: „Wenn die Offenbarung ist, was sie zu sein behauptet, nämlich ein Herantreten Gottes an die Welt aus seiner heiligen Freiheit heraus, dann kann es gar nicht anders sein, als daß sich von hier aus die Möglichkeit des Widerspruchs ergibt; als daß dieses Herantreten Gottes, sein Anruf und seine Forderung vom unmittelbaren Dasein her als ungemäß, ja als störend empfunden werden. Diese Momente werden wir nicht ausglätten. Wir werden das Ärgernis der Offenbarung nicht ausräumen. Im

Gegenteil: sobald wir ihm begegnen, werden wir es als ein Anzeichen verstehen, daß es sich hier um Wesentliches handelt.“<sup>39</sup>

Im einzelnen behandelt Guardini dann die Themen: Glaube und Offenbarung, Der lebendige Gott, Der Anfang aller Dinge, Die Unschuld und der christliche Geschichtsbegriff, Die Erlösung und die Person Jesu Christi, Der Fortgang des Werkes Christi in der Geschichte: die Kirche, Der christliche Einzelne. Im Gegensatz zu manchen Büchern, die heute zu den Themen „Christus“ und „Christsein“ angeboten werden und mit allen möglichen „Ismen“ und Philosophemen derart vollgestopft sind, daß auch der einigermaßen Kundige oft nur mit Mühe herauslesen kann, was wohl gemeint sein soll, wirkt im übrigen das Buch Guardinis geradezu reinigend und wohltuend, und insgesamt unterstreicht und veranschaulicht es die tiefe Überzeugung, die Guardini einmal in einem persönlichen Gespräch so formuliert hat: Die göttliche Offenbarung und ihr rechtes Verständnis sind immer das Aktuellste — mit anderen Worten: alle Dinge und Werte unseres Lebens sind im richtig verstandenen und gelebten Christentum am besten aufgehoben und geborgen. Auch darin könnte man eine, vielleicht indirekte, aber durchaus legitime und überzeugende Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Christentums sehen.

Schließlich gibt es auch die ganz schlichte Antwort des gläubigen Christen auf diese Frage, die zu allen Zeiten gegeben wurde und wobei die Frage nach dem Wesen des Christentums zu der Frage wird, warum man letzten Endes Christ ist. Darauf wüßte ich keine bessere Antwort als die: um Gott in der von ihm gewünschten Weise anzubeten, nämlich im Geist und in der Wahrheit — im Heiligen Geist, der in der Taufe vom Menschen Besitz ergreift und in der heiligen Ordnung, die Jesus Christus zwischen dem Vater und uns wieder hergestellt hat, nachdem sie durch die Sünde verlorengegangen war. Diese Anbetung geschieht durch das Gebet und vor allem durch die Feier und Mitfeier des Opfers Christi und der Kirche in der Gemeinschaft der Kirche. Aber es versteht sich von selbst, daß diese Anbetung nicht lediglich eine Sache der Lippen oder irgendeines wie auch immer gearteten Gefühls, sondern zugleich Haltung und Verhalten des ganzen Menschen ist — ein Verhalten, das auch das Gutsein nicht nur einschließt, sondern ausdrücklich fordert;

<sup>35</sup> Beide Bände im Verlag F. Schöningh, Paderborn 1976.

<sup>36</sup> R. Guardini, Die Existenz des Christen, 9 f.

<sup>37</sup> A.a.O. 11.

<sup>38</sup> A.a.O. 11.

<sup>39</sup> A.a.O. 12.

denn wie die Kirche in den Gebeten ihrer Liturgie uns immer wieder in Erinnerung ruft, soll ja das Licht der Wahrheit Gottes in unseren Werken offenbar werden. Jenes Anliegen der Aufklärung „edel sei der Mensch, hilfreich und gut“ erweist sich also auch als ein selbstverständlich christliches. Ein guter Mensch

zu werden und zu sein, ist für den Christen — das werden wir nun richtig verstehen — nicht die eigentliche, aber dennoch auch eine ständige Aufgabe, weil seine eigentliche Aufgabe, Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten, das Gutsein und das Besserwerden eben selbstverständlich einschließt.