

Die ekklesiologische Bedeutung des corpus-Begriffes im Liber Regularum des Tyconius¹⁾

Von Karl Forster, München

Wenn der hl. Augustinus den Donatisten Tyconius als „homo et acri ingenio praeditus et uberi eloquio“²⁾ bezeichnet und von ihm berichtet „invictissime contra Donatistas scripsit, de doctrina christiana“³⁾, so ist damit schon die Rechtfertigung gegeben, sich mit dessen Kirchenverständnis auseinanderzusetzen, stand doch gerade das Verständnis von Kirche und Taufe im Mittelpunkt der Auseinandersetzungen um den Donatismus.

Obwohl sich mehrere Studien, im Zusammenhang mit Augustinusforschungen oder für sich allein, mit der Lehre des Tyconius beschäftigt haben⁴⁾, dürfte dennoch die Bedeutung seines Werkes für die begriffs- und dogmengeschichtliche Entwicklung bisher zu wenig berücksichtigt sein. Es wäre müßig, in diesem Beitrag Aussagen von Monceaux oder von Tr. Hahn exzerpieren zu wollen. Der Versuch, über sie hinausgehend die ganze Kirchenlehre des Tyconius zu entfalten, müßte vor allem wegen der schwierigen textkritischen Probleme um seinen Apokalypsenkommentar und der deshalb stets erforderlichen textkritischen Rechtfertigungen an der Enge des zur Verfügung stehenden Rahmens

¹⁾ Der folgende Artikel wurde bei der 2nd International Patristic Conference 1955 in Oxford vorgetragen.

Während der Drucklegung ist ein Artikel erschienen, der sich in verschiedenen Punkten mit den hier wiedergegebenen Ausführungen berührt und teilweise zu einer abweichenden Interpretation des Tyconius kommt: J. Ratzinger, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im „Liber regularum“*, in: *Revue des Études Augustiniennes* II, 1—2 (Mémorial Gustave Bardy), Paris 1956, 173—186. Dennoch glaube ich, die Ergebnisse meiner Analyse des corpus-Begriffes nicht revidieren zu müssen. An den entscheidenden Stellen soll innerhalb der Anmerkungen zu Ratzingers Interpretation wenigstens kurz Stellung genommen werden.

²⁾ c. Parm I, 1 (CSEL 51; 19. 8—9).

³⁾ de doctr. christ. 3, 30 (PL 34, 81).

⁴⁾ So etwa Tr. Hahn, *Tyconius-Studien*, Studien zur Geschichte der Theologie VI 2, Leipzig 1900; J. Haubleiter, *Ticonius oder Tyconius*, in: *Realenzykl. f. protest. Theol. u. Kirche*³ 20, 1908, 851—855. F. Hofmann, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus*, München 1933; J. Wetter, *Die Taufe beim jungen Luther*, Tübingen 1954; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, Paris 1920, 165—219; J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954; — Tyconius wird hier zitiert nach der Ausgabe F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, Cambridge 1894.

scheitern⁵⁾. So soll hier ein Begriff aus dem Gedankengefüge des textlich gesicherten Liber Regularum näher angegangen werden, der für das Verständnis der Kirche und des Sakraments bei Tyconius zentral und grundlegend ist und dessen Bedeutung für die dogmengeschichtliche Entwicklung der Ekklesiologie mehr und mehr erkannt wird, der Begriff des corpus⁶⁾. Mit dem Begriffsgebiet der ecclesia verbindet Tyconius mannigfache Begriffe und Bilder, so etwa besonders „mons, lapis, populus, corpus, civitas“. Unter ihnen kommt dem Bild und Begriff des corpus eine hervorragende Bedeutung zu. Meines Erachtens hat vor allem Hahn, vielleicht mit Rücksicht auf die geistesgeschichtliche Weiterentwicklung zur civitas-Lehre Augustins, der umfassenden Bedeutung des corpus-Begriffes zu wenig Rechnung getragen. Wäre für Hahn nicht so sehr der civitas-Gedanke das Leitmotiv gewesen, so hätte er im corpus-Begriff eine Weiträumigkeit ekklesiologischen Denkens gefunden, die zu den Aussagen des Apokalypsenkommentars nicht im Gegensatz steht, die dort auch nicht einfach mit vulgärkatholischen Elementen vermischt wird, die vielmehr einfach im Liber Regularum mehr unter dem ethischen und vom corpus diaboli unterscheidenden Gesichtspunkt, im Apokalypsenkommentar mehr unter dem sakramental begründenden Gesichtspunkt gesehen wird⁷⁾.

Bleiben wir aber beim corpus-Begriff im Liber Regularum. Der Begriff des corpus für eine Gemeinschaft hat seine profane und theologische Vorgeschichte, deren wesentliche Linien von der paulinischen Theologie, vom gnostischen und antignostischen soma-Verständnis, vom rechtlich verstandenen corpus-Begriff in der Staatsauffassung des Cicero über die Kirchenlehre der antignostischen Apologeten mit ihrem letztlich doch der Gnosis entlehnten Denkschema, über das mehr disziplinäre Verständnis bei Tertullian und Cyprian, in der Begegnung und Auseinandersetzung mit dem donatistisch-ethischen Mißverständnis bis in die Zeit von Tyconius und Augustinus laufen⁸⁾. Welcher Begriff von corpus liegt nun dem Kirchenverständnis des Tyconius zugrunde? Im Liber Regularum finden wir das Bild von zwei corpora vor, vom corpus Domini und corpus diaboli, die sich in der heilsgeschichtlichen Auseinandersetzung der Jetztzeit gegenüberstehen. Da wir uns um die ekklesiologische Bedeutung des Begriffes bemühen wollen, sei besonders auf das corpus Domini eingegangen, ohne freilich die Klärungsmöglichkeiten vom

⁵⁾ Wie ich bei dem patristischen Kongreß in Oxford erfahren konnte, wird innerhalb des Corpus Christianorum eine kritische Ausgabe des Apokalypsenkommentars vorbereitet. Bislang ist man darauf angewiesen, den Text aus späteren Apokalypsenkommentaren zu analysieren, die Tyconius zum Teil weitgehend ausschreiben. Der wichtigste Kommentar ist dafür der des Beatus v. Libana. Leider sondert die von H. A. Sanders (Rom 1930) besorgte Beatus-Ausgabe die von Tyconius entnommenen Stellen nicht aus.

⁶⁾ Zur dogmengeschichtlichen Bedeutung des corpus-Begriffes vgl. insbesondere: L. Cerfaux, *La Théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Paris 1942; E. Mersch, *Le corps mystique du Christ*, Etudes de théologie historique (Museum Lessianum, Theol. Sekt.) 2Bde, 2. Aufl., 1936; derselbe, *Morale et Corps mystique* (ebda), 1938; derselbe, *Le Corps mystique du Christ*, centre de la théologie comme science. Nouvelle Revue théologique, 1934; derselbe, *L'objet de la théologie et le Christus totus*, in: Recherches de science religieuse, 1936; H. de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft*, übers. v. H. U. v. Balthasar, Einsiedeln 1943; A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster 1937.

⁷⁾ Zu der von Hahn vollzogenen Unterscheidung der Ekklesiologie im liber regularum und im Apokalypsenkommentar vgl. Hahn, *Tyconius-Studien*, 42 ff.

⁸⁾ Für die profane und patristische Vorgeschichte des corpus-Begriffes vgl. *Thesaurus linguae latinae IV*, 1021 f.

corpus diaboli her zu vernachlässigen. Wenn wir die Gesamtheit des Textes überschauen, so lassen sich unschwer zwei Seiten und zwei Betrachtungsweisen des corpus feststellen: Die seinsmäßige Seite und Betrachtungsweise und die ethische Seite und Betrachtungsweise, oder mit anderen Worten: corpus als Wesensform und die ethische Zuständigkeit eben dieses corpus. Von einer spezifisch rechtlichen Seite und dem bei Tertullian, Cyprian und in gewisser Hinsicht auch bei Optatus so wichtigen disciplina-Gedanken ist nichts festzustellen⁹⁾.

Regula 1 handelt ausdrücklich „de Domine et corpore eius“¹⁰⁾. Damit greift Tyconius ein Problem auf, das auch die Tradition vor ihm beschäftigt hatte, das Problem der Relation von caput und corpus¹¹⁾. Es ist bemerkenswert, daß Tyconius zweimal ausdrücklich hervorhebt, die Unterscheidung von caput und corpus bzw. die Bezogenheit der Schriftaussagen auf eines der beiden sei „sola ratione“ festzustellen¹²⁾. Offensichtlich befinden wir uns hier auf der seinsmäßigen Seite der Wesensaussage. Caput und corpus sind nicht nur in einer willentlichen Bezogenheit aufeinander ein unum¹³⁾, durch das Geheimnis der Inkarnation ist der Herr mit der Menschheit eine leibhaftige Verbindung eingegangen, die sich in der Einheit des Fleisches manifestiert und täg-

⁹⁾ Tertullian, *Apol.* 39,1: ...corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere. Thesaurus linguae latinae V, 1323 nennt die Begriffsbedeutung disciplina = severa morum educatio, paideia und findet sie vor allem bei Tertullian und in der Vulgata belegt. Für den bei Cicero vorherrschenden juristischen und den bei anderen profanen Autoren gegebenen militärischen Sinn von disciplina vgl. Thes. lingu. lat. V, 1325 f.

Bei Tyconius ist das corpus Domini etwas Vorgegebenes und etwas Aufgegebenes. So liegen durchaus verschiedene Aspekte vor, wenn es Reg. 1 (B 7, 14) heißt: Quotiescumque autem et corporaliter miscentur, et in unam carnem duo solidantur: unum sunt corpus — und andererseits etwa Reg 2 (B 8, 21—23): ... non cognovisti autem illi dicitur, qui, licet ad hoc vocatus sit ut cognosceret, et eiusdem corporis sit visibiler, et Deo labiis adpropinquat, corde tamen longe separatus sit.

Die heilsgeschichtliche Auseinandersetzung der beiden corpora tritt besonders hervor in Reg. 5 (B 55—66) De Temporibus, die sich mit dem geheimnisvollen Sinn der biblischen Zeitangaben beschäftigt.

Die Verschiedenheit der seinsmäßigen und ethischen Betrachtungsweise tritt in dem erwähnten Artikel von Ratzinger nicht hervor. Bei H a h n, *a.a.O.*, 63 ff, klingt sie an in der Unterscheidung eines äußeren und religiösen Kirchenverständnisses. Richtiger muß unterschieden werden die Kirchenzugehörigkeit secundum originem und secundum voluntatem; vgl. S. 180 dieses Beitrages. Aus der Nichtbeachtung dieser grundlegenden Unterscheidung können sich eine Reihe von Fehlschlüssen ergeben. So läßt sich beispielsweise die These Ratzingers, nach Tyconius bedeute Luzifer in der Schrift ebenso Christus wie den Satan, aus den Texten nicht bestätigen. In dem angezogenen Text (Reg. 71 B 71, 23) entfaltet Tyconius lediglich eine Analogie zwischen dem bipertiten Charakter des corpus Christi und des corpus diaboli (luciferi). Welche Unterschiedlichkeiten sich aber gerade hier aus dem Ineinander des Seinsmäßigen und Ethischen ergeben, soll später gezeigt werden (S. 181). Vgl. R a t z i n g e r, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff...*, 180.

¹⁰⁾ B 1—8.

¹¹⁾ Vgl. dazu die angeführten Werke von E. M e r s c h und H. d e L u b a c, sowie die Ausführungen bei F. H o f m a n n und J. R a t z i n g e r über das Verständnis der Kirche als corpus und die damit in der Zeit vor Augustinus gegebenen Probleme.

¹²⁾ Regula 1 (B 1, 19—20): Dominum eiusque corpus, id est, Ecclesiam, Scriptura loquitur, sola ratio discernit. Vgl. auch Reg 1 (B 3, 12—13): Scriptum est de Domino et eius corpore quid cui conveniat ratione discernendum.

¹³⁾ Reg. 1 (B. 7, 21).

lich erneuert. „Et Deus in corpore suo, filius est hominis, qui quotidie nascendo venit, et crescit in templum sanctum suum“¹⁴⁾. In diesem nasci und crescere setzt sich das Geheimnis der Inkarnation täglich fort. Die ecclesia als corpus Domini ist das Verbum caro factum von heute. Diesem corpus ordnet Tyconius all jene Schriftaussagen zu, die auf die Vollkommenheit des Gottessohnes offensichtlich nicht beziehbar sind. Ähnliche Gedankengänge finden sich schon vor ihm in der antignostischen soma-Theologie der Apologeten und in der antiarianischen Exegese des Athanasius¹⁵⁾. Dennoch ist ein deutlicher Unterschied zu beiden Arten des corpus-Verständnisses spürbar. So sehr er nämlich einerseits die Lebensäußerungen des corpus von der ewigen Lebensfülle des caput abhebt und etwa die potestas als res inpalpabilis dem corpus als res palpabilis, die ewige Weisheit und Macht des Logos dem inneren und äußeren Wachstum des corpus Domini gegenüberstellt¹⁶⁾, um andererseits ihre fortwährende Einheit in der fortdauernden Inkarnation zu betonen, so ist doch nicht die ganze Menschheit, wie etwa bei Methodius¹⁷⁾, sondern eben nur die Kirche, zunächst ein kleiner, aber der Erfüllung des Erdkreises entgegenwachsender Teil davon, corpus Domini und andererseits ist die Kirche nicht das einzige corpus Domini. Erstgenannter Sachverhalt wird klar gerade aus dem Entfaltungs- und Wachstumsaxiom für die Kirche, beispielsweise auch aus folgendem Text „Propter testamentum enim quod disposuit Patribus, ad agnoscendum se, Deus aperit corpori Christi thesauros invisibiles, quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec illi in cor hominis ascenderunt, sed nec obturati hominis, qui non est in corpore Christi“¹⁸⁾. Die zweite Feststellung fällt nicht so leicht, läßt sich jedoch aus den nach des Tyconius eigenen Aussagen schwierigen Stellen über die Wiederkunft Christi ablesen¹⁹⁾. Tyconius unterscheidet eine doppelte Ankunft des Herrn, die Ankunft des Herrn in der Kirche in ihrer claritas invisibilis und die Ankunft des Hauptes in seiner claritas visibilis, die freilich dann auch die claritas visibilis der Kirche bewirkt. Die claritas invisibilis der Kirche kann durch die signa und prodigia des feindlichen corpus des Antichristen imitiert werden, nicht gilt das aber für die claritas visibilis capitis²⁰⁾. Und damit ist unausgesprochen der später von Augustinus herausgestellte Sachverhalt eines historischen und eines ekklesiologischen corpus Christi gegeben, der sich verlängern soll in die Unterscheidung eines historisch-ekklesiologischen und eines pneumatisch-ekklesiologischen corpus Christi²¹⁾.

¹⁴⁾ Reg. 1 (B 7, 24—26).

¹⁵⁾ Vgl. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes* . . . , 198 ff.

¹⁶⁾ Reg. 1 (B 1, 28—29).

¹⁷⁾ Vgl. E. Mersch, *a.a.O.*, I, 276.

¹⁸⁾ Reg. 1 (B 4, 6—11).

¹⁹⁾ Reg. 1 (B 4, 13—15): Sunt alia in quibus huiusmodi ratio minus claret; eo quod. sive in Domino, sive in corpore eius recte conveniat dictum. Quamobrem sola et maiore Dei gratia videri possunt.

²⁰⁾ Reg. 1 (B 5, 6—9): Multi veniunt in nomine meo, id est in nomine corporis mei. Novissimo autem adventu Domini, id est, consummationis totius adventus eius, nemo, ut aliqui putant, mentietur.

²¹⁾ Vgl. dazu auch Reg. 1 (B 6, 6—9): Nihil enim defuit Christi passionibus: quoniam sufficit discipulo ut sit sicut magister. Sic ergo adventum Christi pro locis accipiemus.

Der ganze Christus, ut Deus et ut homo, ist caput seines ekklesiologischen corpus, das bei der Wiederkunft des historischen Christus als Braut erscheint, ohne daß damit die Leibhaftigkeit und Einmaligkeit seines historischen Menschseins in der Passion, in der Auferstehung und in der Wiederkunft preisgegeben wäre²²⁾. Das entwertet nicht unsere Aussagen über die seinsmäßige Einheit von caput und corpus, die gleich anschließend in unmittelbarem Textzusammenhang in der Identifizierung von corpus Christi und Christus ihre Aufgipfelung erfahren²³⁾. Das Geschichtliche und das Übergeschichtliche sind einander jeweils zugeordnet wie species und genus, eine Unterscheidung, der Tyconius in einer eigenen regula nachgeht²⁴⁾ und die, gerade weil er sie betont von der species-genus-Scheidung der Weltweisheit abhebt, für uns von großem methodologischem Interesse wäre, hier aber leider nur am Rande genannt werden kann. Das Übergeschichtliche ist jeweils Typus und Ziel des Geschichtlichen, das gilt für das ekklesiologische Christus-corpus gegenüber dem historischen, das gilt für das pneumatisch-ekklesiologische gegenüber dem historisch-ekklesiologischen, aber das Übergeschichtliche steht im Geschichtlichen. Damit hat Tyconius auch seine Einheitsaussagen über caput und corpus der notwendigen christologischen Differenzierung zugeführt²⁵⁾.

Dennoch wäre Tyconius mit seinen seinsmäßigen Bestimmungen des corpus Domini nicht wesentlich über die antiarianische Exegese eines Athanasius hinausgekommen. Tyconius müßte nicht zur Zeit des Donatistenstreites denken, wenn nicht auch die andere Seite des corpus zur Sprache käme, die in den eben gegebenen Bemerkungen über Typus und Ziel bereits angeklungen ist, die Seite der ethischen Zuständigkeit. Die Betrachtungsweise des Imperativ gegenüber dem Indikativ hebt an an dem von Augustinus²⁶⁾ gerügten, sachlich aber doch in etwa übernommenen Begriff des corpus bipertitum²⁷⁾. Für die

²²⁾ Tyconius unterscheidet sehr wohl Christus als den einen filius Dei und den filius Dei, der ein „filius Dei mixtus“ ist; den filius Dei, von dem der Vater sagt: ego hodie genui te und den filius Dei ex resurrectione Domini nostri Jesu Christi; den einen Abrahamsproß und die vielen, die durch die Inkorporation in den Einen eins werden. Reg. 1 (B 7, 14—16). Zur Brautvorstellung vgl. Reg. 1 (B 3, 25—30).

²³⁾ Vgl. Reg. 1 (B 6, 11 ff.)

²⁴⁾ Reg. 4 De specie et genere (B 31—54).

²⁵⁾ Eine streng ontologische Interpretation der Einheit von caput und corpus würde zur Gefahr des Panchristismus.

²⁶⁾ de doctr. christ. 3, 32 (PL 34, 82).

²⁷⁾ Reg. 2 De corpore bipertito (B 8—11).

²⁷⁾ Wie die eben erwähnte Kritik Augustins zeigt, sitzt bei Tyconius der Gedanke an die seinsmäßige Einheit und ihre Bedeutung für das historisch-ekklesiologische Verständnis des corpus Domini tiefer als beim Kirchenvater von Hippo. Selbst Hahn, a.a.O., 65, muß zugestehen: „Dennoch hatte auch die äußere anstaltliche Kirche für Tyconius eine so große Bedeutung, daß er auch ihr die Bezeichnung des corpus Christi nicht nehmen will.“ Andererseits kennt auch Tyconius die Unterscheidung von Schein und Wahrheit, wie sie für Augustins Lösung des Problems der Sünderkirche bedeutsam ist. Vgl. den Text in Anmerkung 9 dieses Beitrages. Wie aus diesem Sachverhalt auf den Gedanken einer „nahezu rein spirituellen Kirchenzugehörigkeit“ geschlossen werden soll, ist nicht recht einsichtig. Vgl. R a t z i n g e r, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff . . .*, 178, 183. Der Erörterung der bipartitio des corpus Domini geht doch die Betrachtung der Einheit dieses corpus voraus. Wenn innerhalb des institutionell-kirchlichen Raumes die beiden Seiten geschieden werden, so hebt das doch nicht „jedwede Sicherheit bezüglich der Geltungsweise und der Wirksamkeit der äußeren kirchlichen Institutionen praktisch auf“.

Methode des Tyconius ist es bedeutsam, daß er für die Unterscheidung der beiden Teile des corpus bipertitum nicht mehr der ratio, sondern allein dem caput vertraut. „Sicut enim, ut supra dictum est, a capite ad corpus ratione sola videtur: ita a parte corporis ad partem, a dextra ad sinistram, vel a sinistra ad dextram reditus in supradicto capite claret“²⁸⁾. Tyconius steht vor dem Geheimnis, daß der Herr ein und demselben corpus gegenüber zwei völlig verschiedene Arten der Verheißung ausspricht, Gnade und Fluch. Diese so verschiedene Zukunft für ein und dasselbe corpus zeigt Tyconius an den Prophezeiungen und Straferichten des alten und des neuen Testaments in einer großen Fülle von Texten, die vor allem die Nachkommenschaft Abrahams und die Weissagungen über Jerusalem betreffen. Seine entscheidende Feststellung ist „eodem genere locutionis ostendit, unum corpus et bonum esse et malum“²⁹⁾. Ausdrücklich weist er den Versuch zurück, die pars sinistra etwa außerhalb der Kirche sehen zu wollen. Ein und dasselbe corpus, ein und dieselbe Kirche ist eine „ecclesia fusca et decora“³⁰⁾. Gegenüber diesem Geheimnis der Verheißung und der Gnadenwahl vom caput her vermag die ratio nichts auszumachen. Damit, daß er neben der durchschaubaren seinsmäßigen Wirklichkeit des corpus die ethisch und heilsgeschichtlich bedingte Zwiespältigkeit desselben corpus sieht, ist er über die antiarianische exegetische Verlegenheitslösung des athanasianischen corpus-Begriffes entscheidend hinausgegangen. Damit, daß er aber trotz der Einsicht in diese Zwiespältigkeit an der seinsmäßigen Einheit des corpus festhält, setzt er sich zugleich jedenfalls von der donatistischen Theologie seiner Zeit ab.

Auf das Kapitel der heilsgeschichtlichen Bestandsaufnahme vom corpus bipertitum folgt die Regula 3³¹⁾, die sich mit den Arten der göttlichen Gnadenanbietung und der menschlichen Aufnahme dieser Gnaden befaßt und damit das heilsgeschichtliche Handeln Gottes und des Menschen zueinander in Beziehung setzt. Erst von hier aus läßt sich die endgültige Antwort auf die Frage nach der Begründung des corpus bipertitum geben. Die pars dextra und sinistra unterscheiden sich vom Menschen her durch die paulinische Dualität von Gesetz und Verheißung bzw. von Gesetz und Glaube. Lex und fides sind für Tyconius nicht so sehr die Unterscheidungsmerkmale des alten und des neuen Bundes als vielmehr die Kategorien der menschlichen Haltung zur göttlichen Gnade³²⁾. Die Zeit vor und nach Christus unterscheidet sich nach ihm wie pars und pleni-

²⁸⁾ Reg. 2 (B 8, 7—10). Vgl. auch Reg. 3 (B 26, 5—9): In quam partem vero lex proprie conveniat, licet ini detur corpori, Dominus in Evangelio declarat, dicens Apostolis: Si haec scitis, beati estis si feceritis ea. Non de omnibus dico vobis: Ego scio, quos elegi (Joh. 13,17f.) Magna brevitatis ostendit unum corpus et separantis . . .

²⁹⁾ Reg. 2 (B 11, 22—24).

³⁰⁾ Reg. 2 (B 10, 30).

³¹⁾ De promissis et lege (B 12—31).

³²⁾ Tyconius erläutert eingehend den Glauben und die Verheißung der wahren Abrahamsnachkommenschaft und das Weitergelten des Gesetzes im neuen Bunde. Folgende Sätze mögen als Zusammenfassung seiner Gedankengänge gelten — Reg. 3 (B 17, 5—10): Quare manifestum, quia patres nostri, qui Spiritum Dei habuerunt, non fuerunt sub lege. Quamdiu enim quis in carne est, id est, Spiritum Dei non habet, dominatur eius lex. Si autem tradiderit se gratiae, moritur legi et facit in illo legem Spiritus, mortua carne, quae legi Dei subiecta esse non potest.

tudo³³), wir können auch sagen wie species und genus. Die wahren Söhne Abrahams leben nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Glauben und sind damit unvollkommener aber realer Anfang der wahren Glieder des corpus Christi³⁴). Die Haltung des Glaubens und des Gesetzes unterscheiden sich wie spiritus und caro, die eine ist Sache des homo interior, die andere Sache des homo exterior³⁵). Der Glaube des homo interior, der nicht nur ein Fürwahrhalten göttlicher Sätze ist, sondern ein „vivere ad imaginem et similitudinem Dei et Christi“ und damit ein furchtloses und ungezwungenes consentire legi secundum interiorem hominem³⁶), ist das einzige Werk des Menschen zu seiner Eingliederung in die pars dextera des corpus bipertitum³⁷). Damit hat Tyconius die augustinische Begründung des corpus in der fides grundgelegt, zugleich jedoch die Weitergeltung des Gesetzes im neuen Bunde ausgesprochen. Ob es seine drohende Strafe behält, entscheidet sich an der Stellung des einzelnen Gliedes auf der rechten oder linken Seite des corpus, die durch Gottes Gnadenwahl und die Glaubenstat des Einzelnen zustandekommt. — Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als hätte Tyconius damit seinen großen Entwurf von der Einheit des corpus Domini preisgegeben oder doch zumindest ausgehöhlt. Wenn er auch den corpus- und ecclesia-Begriff in gelegentlichen Redewendungen auf die pars bonorum anzuwenden scheint, so steht für ihn doch die pars malorum, die falsi fratres, unverrückbar innerhalb des einen corpus, um das es ihm geht. Ja selbst die Schismatiker, denen es nicht nur an der inneren Haltung gebricht, die sich auch vom corpus trennen wollen, bleiben dennoch (wir dürfen ergänzen: seinsmäßig) Teil des corpus³⁸). Pars bona

³³) Reg. 3 (B 18, 29—19, 3): Iusti enim Israel ex fide, in eadem fidem vocati sunt. Idem namque spiritus, eadem fides, eadem gratia per Christum semper data est. Quorum plenitudinem veniens remoto legis velamine, omni genti largitus est, quae modo, non genere a futuris differebant. B 21, 26—22, 1: Quidquid per Dominum venit, plenitudo est, cuius pars fuit per eumdem . . .

Ratzinger, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff . . .*, 178f, glaubt bei Tyconius eine Umkehrung der Lehre von der ecclesia ab Abel vorzufinden. „ . . . das gemeinsame Medium der Rechtfertigung ist für ihn (Tyconius) nicht die Kirche, sondern der Geist Gottes, der mit dem Christusgeist gleichgesetzt wird.“ Dazu ist nochmals zu bemerken, daß diese Feststellung für den ethischen Aspekt der inneren Haltung gilt. Reg. 3 (B, 19, 7) steht mit Bezug auf Abraham und die Abrahamssohnschaft zu lesen: „Ab eadem namque imagine gratiae et spiritus, in eadem transisse Ecclesiam, docet Apostolus . . .“ Wenn man noch das Begriffspaar pars und plenitudo hinzunimmt, das für den Vergleich des alttestamentlichen Heilsweg gilt, so dürfte doch auch hier wohl eine Rückprojektion des christlichen Heilsweges in das Alte Testament und nicht der umgekehrte Sachverhalt vorliegen, zumal Tyconius ausdrücklich sagt, alle Gnade, aller Geist und aller Glaube sei immer per Christum gegeben worden (Reg. 3; B 18, 25). Ratzinger sagt, die Kirche sei pneumatologisch, nicht christologisch bestimmt (a.a.O., 178). An anderer Stelle (S. 180) führt er aus, die Welt sei nach Tyconius „christologisch, um nicht zu sagen ekklesiologisch strukturiert“.

³⁴) Tyconius zieht (B 22, 1—4) ausdrücklich den Vergleich des Knaben und des Mannes heran.

³⁵) Reg. 3 (B 17, 5—7): Quamdiu enim quis in carne est, id est, Spiritus Dei non habet, dominatur eius lex.

³⁶) Reg. 3 (B 24, 20—30); vgl. dazu Reg. 3 (25, 31—26, 2): Non est ergo illis irae operatrix ista lex, sed fidei exercitium, quo iugiter Dei gratiam quaerant laborantes ut perficiatur quod in illis Deus praevидit, et de libero arbitrio fuerint in vitam destinati.

³⁷) Reg. 3: Omne opus nostrum fides est (B 19, 29). Freilich ist diese fides selbst wieder gratia.

³⁸) Reg. 3 (B 29, 7—13): Non est autem contrarium, quod malum fratrem videtur supplantasse, quia non dixit in utero supplantavit Esau, sed fratrem suum. Esau autem ubique signum est et nomen malorum, Jacob autem utrumque, illa ratione quod pars mala simulet se Jacob et sunt duo sub uno nomine.

und pars mala müssen in dem einen corpus zusammen wachsen bis zur Zeit der Ernte³⁹⁾.

Unsere Aussagen über die ethische und seinsmäßige Seite des corpus-Begriffes finden noch eine gewisse Ergänzung aus des Tyconius Verständnis des corpus diaboli. Wie eingangs schon gesagt wurde, stehen sich das corpus Domini und das corpus diaboli kämpferisch gegenüber. Wenn nun auf das corpus diaboli dieselben Aussagen der Einheit von caput und corpus angewandt werden, wie auf das corpus Domini⁴⁰⁾, so könnte es scheinen, daß sich die beiden corpora wie zwei letzte Grundwirklichkeiten der Menschheit gegenüberstehen. Außerdem rechnet Tyconius die falsi fratres zum corpus diaboli⁴¹⁾, was im ersten Augenschein angesichts ihrer Zurechnung zum corpus Domini Verwirrung stiftet. — Das corpus diaboli ist für Tyconius keine aus der äußeren Erfahrung feststellbare Größe. Es deckt sich nicht ohne weiteres mit den irdischen Herrschern und ihren Anhängern. Das satanische corpus zieht sich durch alle Völker und Nationen, es kennt keine natürlichen Grenzen „In regem Babylo-nis, et omnes reges, et omnis populus significatus, unum enim est corpus“⁴²⁾. Dieses corpus ist die Inkarnation Satans. Mit dem zum satanischen corpus gehörenden Menschen bildet Satan eine tätige Einheit. „Diabolus ab homine suo non separatur“⁴³⁾. Dennoch ist diese Einheit, und das ist nun für die Entwirrung des scheinbar Widerspruchsvollen bedeutsam, nicht in einer seinsmäßigen Gegebenheit, sondern im Willensentscheid der zu ihr zusammengeschlossenen Menschen zu suchen, es ist eine moralische Einheit. Das corpus diaboli steht auch nicht wie eine ewig gleich starke Größe dem corpus Domini gegenüber, es hat keine Grundlage in der Natur. Die guten Schätze der Natur des Menschen bleiben. „Horum diabolus usum, non naturam mutavit“⁴⁴⁾. Die Menschen bleiben lapides pretiosi. „Ita fit, ut et diabolus habeat aurum et argentum, et lapides pretiosos. Omnia quidem non sua secundum originem, sed sua secundum voluntatem“⁴⁵⁾. Darin liegt der grundlegende Unterschied zwischen dem corpus Domini und dem corpus diaboli; das corpus Domini ist dem Herrn zueigen secundum originem, es umgreift die beiden Seiten derer, die ihm auch secundum voluntatem zueigen sind und derer, die sich secundum voluntatem von ihm abgewandt haben⁴⁶⁾. Das corpus diaboli ist Luzifer nur

³⁹⁾ Reg. 3 (B 29, 29) Oportet autem ambos crescere usque ad messem.

⁴⁰⁾ Reg. 7 (B 70, 11—14): Diaboli et corporis eius ratio breviter videri potest, si id quod de Domino et eius corpore dictum est, in hoc quoque observetur. Transitus namque a capite ad corpus, eadem ratione dignoscitur. Wie sehr die Klärung des Verhältnisses von corpus Domini und corpus diaboli auch für die Interpretation späterer Theologen bedeutsam ist, zeigt beispielsweise der Artikel von J. Beumer, Das Kirchenbild in den Schriftkommentaren Bedas des Ehrwürdigen, in: Scholastik 28 (1953), 54 f. Beumer zeigt von Beda her das Problem der Tyconiusinterpretation auf, ohne selbst eine Lösung vorzuschlagen.

⁴¹⁾ Reg. 7 (B 73, 16—19): Duae sunt partes in Ecclesia, Austri et Aquilonis, id est meridiana et septentrionalis. In parte meridiana Dominus manet, sicut scriptum est... diabolus vero in Aquilone.

⁴²⁾ Reg. 7 (B 71, 6—7).

⁴³⁾ Reg. 7 (B 76, 29—30).

⁴⁴⁾ Reg. 7 (B 82, 8—9).

⁴⁵⁾ Reg. 7 (B 82, 14—17). Vgl. auch Reg. 3 (B 20, 15) ipsius enim sumus figmentum, creati in Christo.

⁴⁶⁾ Die Abwendung vollzieht sich im Herzen der seinsmäßigen Glieder. Reg. 2 vgl. den Text in Anm. 9.

secundum voluntatem zueigen. So gibt es hier auch nicht ein corpus bipertitum in dem uns von der Kirche her bekannten Sinne. Dort, wo er von einem corpus bipertitum diaboli spricht, meint er die Zweigliedrigkeit des vom Himmel, d. h. der Kirche, gestürzten Luzifer und der mit ihm in Willenseinheit getretenen irdischen, d. h. heidnischen Anhänger⁴⁷⁾. Das Hauptinteresse bei der Analyse des corpus diaboli trifft nicht die dem Satan verfallenen Heiden, sondern die vom heiligen Berge der inneren Gottesgemeinschaft gestürzten Glieder des corpus Domini, die aber der origo nach noch zum corpus Domini gehören. Von ihnen her kommt dem corpus diaboli die Kraft zu, Eigenschaften des corpus Domini zu zeigen⁴⁸⁾. Dieses Ineinander der beiden corpora wird andauern bis zu dem heilsgeschichtlichen Augenblick, da das intus zum foris wird. „Hoc autem geritur a passione Domini quoadusque de medio eiusdem mysterii facinoris discedat Ecclesia, quae detinet, ut in tempore suo detegatur impietas“⁴⁹⁾.

Eine Frage, die in den bisherigen Ausführungen angeklungen ist, die aber noch ausdrücklich gestellt werden muß, ist die Frage nach dem Zugang, nach dem Modus des Gliedwerdens am corpus Domini. Dieser Zugang erfolgt auf doppelte, einander zugeordnete Art; wir können sagen: der origo nach und der voluntas nach. Die Inkorporation der origo nach wird von Tyconius im größten Teil seiner sieben regulae bereits vorausgesetzt⁵⁰⁾. In den Regulae will er den inneren Aufbau des corpus Domini und sein Gegenüber zum corpus diaboli aufzeigen und dabei muß er aus den vorhin erwähnten Gründen im Raume der voluntas bleiben. Das heißt aber nicht, daß er dort, wo er sich mehr mit der seinsmäßigen Seite beschäftigt, im Apokalypsenkommentar, eine Wandlung zum Sakramentalen hin durchgemacht hätte. Die Sakramente gehören zunächst auf die Seite der origo und deshalb darf es uns nicht wundern, daß in seiner Analyse der ecclesia innerhalb der regulae so wenig von den Sakramenten die Rede ist. Von der eucharistischen Gemeinschaft als Ort und Ausdruck der Einheit des corpus ist hier überhaupt nichts gesagt. Es finden sich aber wenige Hinweise auf die Taufe und es ist aufschlußreich, daß sie nirgends irgendwie als rechtliche Inkorporation verstanden wird. Dort, wo er von der Taufe spricht, ist sie für ihn renativitas und resurrectio, also lebendiger Sinn von origo⁵¹⁾. Zugleich ist sie damit immerwährende Inkarnation des Verbum und immerwährende Auferstehung des mit seinem corpus verbundenen Christus⁵²⁾. Ihre Zeichenhaftigkeit bleibt bestehen, auch bei denen, die

⁴⁷⁾ Reg. 7 (B 71, 23—72, 2): Caelum Ecclesiam dicit, sicut praecedente Scriptura videbimus. De hoc caelo cadit lucifer matutinus; lucifer enim bipertitum est, cuius pars sancta est, sicut Dominus dicit in Apocalypsi de se et suo corpore: Ego sum radix et genus David et stella splendida matutina, sponsus et sponsa . . . pars ergo luciferi id est adversum corpus quod est diabolus, reges et populus, cadit de caelo et confringitur in terra.

⁴⁸⁾ Vgl. die oben zitierten Aussagen über die lapides pretiosi und die Aussagen über das Bild des mons Reg. 7 (B 72, 20—73, 15).

⁴⁹⁾ Reg. 7 (B 74, 23—25).

⁵⁰⁾ Er spricht vom corpus, das der origo nach hergestellt ist, und an dem er seine Unterscheidungen anbringt.

⁵¹⁾ Auf die Vorstellung der renativitas weisen die zahlreichen Stellen hin, die vom Bild der Abrahamssöhne geprägt sind. Die resurrectio wird deutlich Reg 4 (B 36, 21—23): Numquid cum perspicue resurreximus, tunc sciemus Dominum, et non nunc, cum per baptismum resurgimus.

⁵²⁾ Reg. 1 (B 4, 28—30): Si enim renati Christi membra efficiuntur, et membra corpus efficiunt, Christus est qui venit, quoniam nativitas adventus est.

sich im Herzen von Christus getrennt haben. Sie stehen ja nicht außerhalb der Kirche, weil sie dieser unverlierbaren sakramentalen origo nach zum corpus gehören. Das so konstituierte corpus Domini ist aber nun eben ein corpus bipertitum und die Scheidung seiner beiden Seiten vollzieht sich in dem geheimnisvollen Zusammenspiel von göttlicher Gnade und persönlicher voluntas. Hier setzen die Kategorien der alles begründenden fides, der sich vom Übermut abhebenden poenitentia und der ethisch verstandenen Christusbegegnung und Christusnachfolge an⁵³⁾. In diesem Zusammenhang tritt auch der civitas-Begriff als Wechselbegriff für corpus auf und wird am alten und neuen Jerusalem entfaltet⁵⁴⁾. Abgesehen von denen, die räuberisch in die civitas einfallen, hat sie zwei Tore, das eine Tor ist Christus, das andere Satan. Für Christus stehen seine vicarii. Aber auch Satan hat seine vicarii, die Pseudo-Apostel, die sich fromm dünken, in Wahrheit aber die Schlüssel des Reiches verbergen. Letztlich entscheidet sich aber die Frage, ob das einzelne Glied der Kirche in diesem Bereich der voluntas durch die Christuspforte oder durch die Satanspforte eintritt, nicht an der persönlichen Heiligkeit der vicarii. „Si quis per praecepta praesidentium cathedrae Moysi introiit, per Christum intrat; ipsius enim sunt praecepta, ipse exponit onus peccatorum suorum et sine illo non intrat in requiem sabbati. Si quis vero non per praecepta, sed per facta praesidentium cathedrae intrat, fiet filius gehennae magis quam illi et requiescentibus univrsis, qui ante sabbatum manna collegerunt, ille cum onere suo invenietur in die sabbati, in quo non est manna colligere neque onus exponere“⁵⁵⁾. Nicht das persönliche Tun ist mit anderen Worten entscheidend, sondern der aus dem Amt aufgezeigte und vermittelte Heilsweg. Und damit ist auch für das zweite im Donatistenstreit bedeutsame Sakrament, nämlich für die Weihe die Lösung im Sinne des Sakramentalen angedeutet. Hier wie bei den kurzen Bemerkungen zur Taufe schimmert der Sache nach der augustinische Beriff vom character indelebilis durch.

Zusammenfassend darf also gesagt werden: Aus einer wenn auch skizzenhaften Analyse des corpus-Begriffes haben sich wichtige Einblicke in das Kirchen- und Sakramentsverständnis des Tyconius ergeben. Sie müßten durch die Aussagen des Apokalypsenkommentars ergänzt werden. Vom Ansatzpunkt des corpus-Begriffes aus gesehen bedarf es keiner Korrektur, um das sakra-

⁵³⁾ Reg. 3 (20, 3—5) Iudicio Salomonis credendum est, non ex operibus, sed ex gratia Dei, omnes iustificatos, qui scierunt opus legis a Deo implendum, quo possint gloriari . . . Mali omnimodo quod Deum non cognoverunt: iusti quod non suum sed Dei sint opus. B 19, 29: Omne opus nostrum fides est. — B 24, 14—17: Satis stultum est credere, in totum corpus convenire quod bipertito corpori dicitur. —

B 24, 19—23: Non est data conditio, id est lex, nisi impiis et peccatoribus: ut aut ad gratiam confugiant, aut iustius puniantur, si irritam fecerint. Ut quid lex ad iustos, quibus lex non est posita, qui propitio Deo legem sine lege faciunt, qui liberi Deo serviunt . . .

⁵⁴⁾ Abgesehen von kurzen Erwähnungen des civitas-Begriffes in Bilderreihen zur Veranschaulichung der Kirche spricht Tyconius einmal ausführlich unter dem Typus der civitas auf dem Bildhintergrund der civitas Jerusalem in Reg. 5 (B 61 f.), wo er civitas als Gemeinschaft in der Sabbatruhe des 7. Tages der geistlichen Kirche sieht. Diese civitas hat ihre Pforten in der Gegenwart, aber es sind Pforten einer eschatologisch verstandenen civitas.

⁵⁵⁾ Reg. 5 (B 63, 17—25).

mentale Verständnis der Kirche einzubauen⁵⁶⁾. Ja, wir dürfen sagen, wenn auch in den *regulae* äußerst wenig von den Sakramenten gehandelt wird, so darf man dennoch das uns im *corpus*-Begriff begegnende Kirchenverständnis als sakramentales Kirchenverständnis bezeichnen⁵⁷⁾. In der Zuordnung von Kirche und Sakrament vereinigen sich die aufgezeigten Gedankenlinien des Seinsmäßigen und des Ethischen, des Geschichtlichen und des Übergeschichtlichen, der Indikativ und der Imperativ, die in jeder ausgewogenen Kirchen- und Sakramentstheologie geheimnisvoll zusammenwirken. Tyconius hat in den kurzen sieben *regulae*, die als hermeneutisches Werk gedacht waren, die Grundelemente des seit Augustinus die abendländische Theologie bestimmenden Kirchenverständnisses zusammengetragen. Freilich ist das ganze bei Tyconius alles andere als ein System und birgt in sich viele Gedankenlücken und Sachprobleme. Aber es ist geistesgeschichtlich kein geringes Verdienst, einem großen, zusammenschauenden Geist Probleme aufgeben zu haben.

⁵⁶⁾ Damit ist nochmals die Abgrenzung unserer Deutung von der Zweiheit „religiösen“ und „sakramentalen“ Kirchenverständnisses in der Interpretation Hahns gegeben.

Es hat aber auch die pneumatologisch-eschatologische Deutung des Kirchenbegriffes des Tyconius durch Ratzinger einige, wie mir scheint, wesentliche Ergänzungen erfahren. Nach einer eingehenden Würdigung des bei Tyconius gegebenen Verständnisses vom *corpus Domini* wird man wohl nicht mehr so leicht die Parallele zur Rechtfertigungs- und Antichristlehre Luthers ziehen können. Vgl. R a t z i n g e r, *Beobachtungen zum Kirchenbegriff...*, 181. Was die Antichristlehre betrifft, so ist wohl außerdem mit H a h n, *a.a.O.*, 95 f, festzuhalten, daß sich das Interesse des Tyconius nicht so sehr einem persönlichen Antichrist als vielmehr dem Antichristentum zuwandte. Ihm geht es um die beiden *corpora* und dabei wiederum um jenen Teil des *corpus Domini*, der zugleich ein Teil des *corpus diaboli* ist.

⁵⁷⁾ Diese These ist nicht so gemeint, daß sich die Kirche nach der expressen Gedankenführung des Tyconius aus den Sakramenten aufbaue, sondern so, daß das typische Schema der Sakramente die Struktur seines im *corpus*-Begriff zutage tretenden Kirchenverständnisses bestimmt.