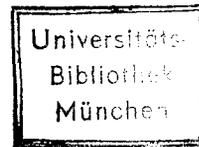


# MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

12. Jahrgang

1961

Heft 1



## Einheit als theologisches Problem

Von Hermann Volk, Münster

Für die systematische Theologie ist es unter anderem charakteristisch, daß es für sie Problemgruppen gibt, welche aus der Systematik selbst entstehen. Systematik bedeutet hier nicht den Versuch, die Glaubensaussagen in ein geschlossenes und durchschaubares System zu bringen; Systematik bedeutet hier die unerläßliche Aufgabe, die einzelnen theologischen Aussagen auch in ihrem Zusammenhang mit anderen Aussagen zu erfassen, im Teil das Ganze mitzudenken. Gewiß gibt es für die systematische Theologie, hier für die Dogmatik, Probleme aus dem biblischen und aus dem historischen Befund; daneben aber gibt es spezifische Probleme, welche sich durch den Zusammenhang des einzelnen mit anderem und dem ganzen stellen. Problem bedeutet dann nicht so sehr, ob etwas Glaubensinhalt ist, sondern eher dies, daß sich mit manchen theologischen Aussagen anspruchsvolle Aufgaben stellen, soll das Faktum als solches festgehalten werden. Eine Aussage kann einer anderen zu widersprechen scheinen, so daß sie nur auf Grund erheblicher theologischer Bemühung unverkürzt neben einander bestehen können; man braucht als Beispiel nur an die Schöpfungstat zu denken, an Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, an überfließende Welterlösung und mögliche Verwerfung. Problem könnte auch bedeuten, daß zur Beschreibung eines Sachverhaltes verschiedene Aussagen notwendig sind, wobei die Gleichzeitigkeit des Verschiedenen im selben das theologische Problem darstellt.

Eine Grundform solcher theologischer Problematik hat die Gestalt der Einheit oder des Zusammenhanges des Verschiedenen. Damit ist gemeint, daß in der Dogmatik oft, wenn auch in verschiedenster Art, die Frage auftaucht, ob hier eine Form von Zusammenhang oder Einheit vorliegt und wieweit dies zum Inhalt selbst gehört. So kann gefragt werden, welcher Zusammenhang zwischen den göttlichen Personen auf Grund der einen göttlichen Natur und welcher Zusammenhang durch die göttlichen Personen selbst besteht, welcher Zusammenhang mit Gott zu dem theologisch hinreichenden Begriff der Schöpfung hinzugegacht werden muß, welcher Zusammenhang in Christus zwischen göttlicher und menschlicher Natur besteht.

Es ist offensichtlich, daß dieser Typ theologischer Problematik Verschiedenheit und Verschiedenes voraussetzt. Wie es das »et« als eine Grundform theologi-

schers Problematik gibt, insofern die Verschiedenheit zum Ausdruck kommt, (vgl. Christus und Maria. Catholica IX (1952) S. 85–107), so kann man in dem »et« auch den Zusammenhang sehen und darin Zusammenhang des Verschiedenen als eine Grundform theologischer Problematik. Dann das Verschiedene ist oft durch einen Zusammenhang, möglicherweise sogar durch eine Art Einheit verbunden, so daß die Frage nach dem Zusammenhang die Kehrseite des »et« als Anerkennung der Unterschiedenheit und des vielen sein kann. Freilich werden Verschiedenheit und Zusammenhang erst bei näherem Zusehen zum Problem, weil sich erst dann herausstellt, daß Verschiedenheit Zusammenhang voraussetzen und einschließen kann. Jedenfalls stellt sich in den verschiedensten Bereichen die Aufgabe, Zusammenhänge oder auch Einheiten zum Ausdruck zu bringen und anzuerkennen; gerade in solcher Anerkennung kann ein unentbehrliches Element liegen. Denn so sehr auch das »et« trennt, theologisch gesehen gibt es nichts ohne Zusammenhang mit anderem, sicher nicht in der geschaffenen Welt. Zusammenhang bedeutet aber die Zugehörigkeit zu einem unum, so verschiedenartig auch die Formen von Zusammenhang und Einheit sein können. Wenn die Theologie auch, vor allem in der Sünde, trennende Abgründe aufzudecken hat, so ist doch andererseits auch ihre Aufgabe, Zusammenhänge aufzudecken, auch da, wo wir sie von uns aus nicht vermuten und in Intensitäten, daß sie unser Begreifen übersteigen.

Einheit als theologisches Problem hat auch eine gewisse und sogar hohe kontroverstheologische Bedeutung. Denn wie schon die theologische Methode für die katholische und die reformatorische Theologie in wichtigen Punkten verschieden ist, so ergibt dann auch ein knapper Überblick über das Ergebnis, daß das katholische und das reformatorische Verständnis des Glaubens sich oft durch den verschiedenen Grad anerkannter und als wesentlich betrachteter Zusammenhänge unterscheiden. Die evangelische Theologie sagt vielfach gerade da Nein zu unserem Glaubensverständnis, wo wir, vor allem in der Heilswirklichkeit, an einem gnadenhaft engen Zusammenhang von Gott und Kreatur glauben festhalten zu müssen, so daß uns der Vorwurf einer falschen Mystik häufig begegnet. Zu großer Zusammenhang wird uns vorgeworfen in unserem Verständnis der Gnade selbst, welche wir nicht ohne einen unser Begreifen übersteigenden Zusammenhang mit Christus und damit auch mit Gott selbst denken. Eine große Differenz liegt dann auch vor in dem verschiedenen Verständnis der Kirche, des Amtes, besonders des Papstes, der hl. Messe usw. Überall da wird uns zu große Nähe und zu geringe Distanz vorgeworfen bis zu dem Vorwurf einer falschen Vergöttlichung. Diese Häufigkeit gleichartiger Differenz wird nicht zufällig sein. Der evangelischen Neigung zur Betonung der Distanz wird ein ernstzunehmendes Anliegen, nämlich der Unvergleichlichkeit Gottes, zugrunde liegen, wie andererseits die katholische Bereitschaft, Zusammenhänge bis zur Dimension des Mysteriums anzuerkennen, Grundanschauungen zur mehr oder minder gemeinsamen Wurzel haben wird. Das macht die punkthafte Erörterung der Einzelfragen nicht überflüssig; das schließt andererseits aber nicht aus, daß die theologischen Einzelaussagen in einem Gesamtgefüge stehen und dadurch in gewissem Umfange faßbar und auch begründbar sind, daß der Zusammenhang zur theologischen Begründung beitragen kann. Das braucht und darf nicht bedeuten, daß ein entschlossener Wille zum System, zur Erfassung des Verschiedenen und vielen aus einem Prinzip die Fakten verbiegen muß. Denn es ist nicht nur methodisches Hilfsmittel, sondern eine theologische Aussage selbst, daß Zusammenhänge bestehen. Die Welt kommt aus einem, aus Gott, und steht in einem unaufhebbaren Zusammenhang

mit Gott; sie führt auch auf Gott, so daß der »nexus mysteriorum Dei« (Vaticanum) das viele und Verschiedene im Zusammenhang zeigt und aus dem Zusammenhang auch theologisch verständlich erhellt. Das Suchen nach dem Zusammenhang ist dann also nicht nur methodisches Prinzip, Zusammenhang gehört vielmehr in gewissem Umfange zum Glaubensinhalt selbst. Daß die Art des Zusammenhanges von Verschiedenem selbst sehr verschieden und differenziert sein kann, bedarf keiner Worte; das schließt aber nicht aus, daß Zusammenhang trotzdem ein Strukturelement der Wirklichkeit, vor allem der Heilswirklichkeit ist. Daß Zusammenhang zum Glaubensinhalt selbst gehören kann, ist Grund und Antrieb, sich dieser Frage von Einheit und Zusammenhang zuzuwenden; dabei will das Schwanken zwischen Einheit und Zusammenhang offen lassen, wie weit durch Zusammenhang das Verschiedene zu einer Einheit, welcher Art auch immer, werden kann. Vielleicht läßt ein ganz allgemeiner, gar nicht lückenloser Überblick über solche Probleme des Zusammenhanges des Verschiedenen einiges gewinnen, wenigstens für die Sicht des theologischen Problems, ohne daß damit die Einzeldarstellung im mindesten überflüssig gemacht werden könnte; das wäre ja die Reduktion der Wirklichkeit auf Zusammenhang.

1. Wenn auch die Frage nach Einheit oder Zusammenhang ihren Schwerpunkt in der Beschreibung der Kreatur, näherhin in der Beschreibung ihres Verhältnisses zu Gott hat, so ist es doch nicht unwichtig, daß die Frage der Einheit, der Verschiedenheit und des Zusammenhanges des Verschiedenen uns auch schon aus dem undurchdringlichen Geheimnis Gottes entgegenschimmert: ein Gott, welcher Vater, Sohn und Geist ist, ein Gott in drei Personen. Es muß uns ferne liegen, diese Aussagen mit innerkreatürlichen Wirklichkeiten zu identifizieren; aber wir schreiben diesen Unterscheidungen von Vater, Sohn und Geist so viel an Gehalt zu, daß sie nicht Verobjektivierungen unseres unvermeidlich kreatürlichen Sprechens von Gott sind. Wir sind überzeugt, daß Christus nicht allein deshalb von Vater und Sohn redet, weil wir anders sein Sprechen über Gott nicht verstehen würden, daß vielmehr in Gott, wenn auch in einer äußersten analogia fidei, wahre Vaterschaft und wahre Sohnschaft ist. So wenig wir davon auch verstehen, so ist es doch höchst bemerkenswert, daß trotz der numerischen, physischen und metaphysischen Einfachheit in Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist sind, daß es also in Gott trotz der höchsten Einheit Verschiedenheit, Unterscheidbares gibt. Denn der Vater ist nicht der Sohn und nicht der Geist wie auch umgekehrt. Das trinitarische Geheimnis Gottes besteht dann gerade darin, daß die göttlichen Personen nicht das göttliche Wesen teilen, daß vielmehr jede göttliche Person ganz dieses göttliche Wesen besitzt und ist, daß es aber trotzdem unvertauschbar drei göttliche Personen sind.

In der theologischen Erörterung geht es nicht darum, die Dreiheit in der Einheit und die Einheit in der Dreiheit als das allergrößte Geheimnis auflösen zu wollen, etwa gar mathematisch, es geht nur darum, das Faktum anzuerkennen; es ist ja zur Beschreibung Christi und, wenn auch in anderer Weise, zur Beschreibung der Gnadenwirklichkeit unentbehrlich. Das Geheimnis wird erst recht deutlich, wenn man bedenkt, daß durch die Dreiheit der Personen die Einheit des Wesens nicht gemindert wird, wie andererseits durch die Einheit des Wesens nicht die Unvertauschbarkeit der Personen gemindert wird. Und wie die Personen sich in Liebe und Verherrlichung einerseits unvertauschbar gegenüberstehen, so sind sie andererseits miteinander verbunden und sie durchdringen sich gegenseitig. Vater, Sohn und Geist sind also nicht nur durch die Einzigkeit der göttlichen Natur vereint, sondern in anderer Weise auch durch die Zugewandtheit der göttli-

chen Personen zu einander, wie es uns aus der Selbstbeschreibung Christi in seinem Verhältnis zu dem Vater und dem Geist entgegentritt. In der Perichorese werden diese Schriftbefunde aufgefaßt und zum Ausdruck gebracht.

Innertrinitarische Perichorese ist der Höhepunkt und der Urgrund der hier gemeinten Struktur, welche zur Problematik wird, insofern ihre Beschreibung nicht leicht, aber doch notwendig ist. Die Perichorese der göttlichen Personen ist, wie die Theologie einleuchtend ausführt, begründet in der Einzigkeit der göttlichen Natur, in dem Hervorgehen der göttlichen Personen auseinander und in der Zugewandtheit der göttlichen Personen zu einander, wie sie uns in dem Verhalten des Vaters zu Christus und Christi zu dem Vater kund wird. In der Perichorese wird einerseits wirksam die Einzigkeit und Einheit der Natur, sie besteht aber in dem Zu- und Ineinander der göttlichen Personen, sodaß hier gleichzeitig ist Zusammenhang als Einheit und Zusammenhang als Gemeinschaft unter der Voraussetzung der Verschiedenheit der Personen. Daß das Ineinander der Personen die andersartige Wirklichkeit der Einheit der Natur unmittelbar voraussetzt und beansprucht, dies ist das Bemerkenswerte, das ist der Urort der hier gemeinten Struktur und zugleich der Grund, warum ähnliche Problemlagen noch mehrfach auftauchen, daß solche Problemsicht nicht unberechtigt ist, nicht in der Beschreibung der Person, – denn wir kennen in der gesamten Theologie Person nicht ohne ›Natur‹ –, selbst nicht in der Beschreibung der Gnade.

Demnach ist also schon in der Gotteslehre ein Geflecht von Einheit, Verschiedenheit und von Zusammenhang des Verschiedenen anzutreffen. Gott ist einer in seinem Wesen, aber drei in den Personen, so daß hier schon der Unterschied von Natur und Person gegeben ist, aber auch der Zusammenhang von Natur und Person, weil in Gott Natur und Person in höchstem Maße geeint sind. Gleichzeitig ist in Gott die Verschiedenheit und der allerhöchste Zusammenhang der göttlichen Personen. In dem ewigen Vollzug dieser Zusammenhänge in der Verschiedenheit, in der unendlichen Vollkommenheit der göttlichen Personen durch die göttliche Natur und in der unendlichen, adäquaten Zugewandtheit der göttlichen Personen zueinander besteht das ewige, ganz in sich selbst ruhende Leben Gottes.

Bei der höchsten, metaphysischen Einheit und Ganzheit Gottes ist aber jede Spur von Unterschiedenem aufschlußreich, und wir müssen Person von Natur und Person von Person unterscheiden und zugleich im Zusammenhang sehen. Wenn die Trinität auch ein undurchdringliches Geheimnis ist, so wird uns damit doch etwas aus der Tiefe Gottes selbst offenbar, das dann auch wohl für die von Gott abhängige Schöpfung bedeutsam wird, weil Gott der Urgrund aller Dinge ist. Denn nach dem trinitarischen Befund gibt es schon in Gott Struktur; das soll heißen, daß uns schon in der höchsten Einheit und Einheitlichkeit Gottes Verschiedenheit begegnet. Dann wundert es uns nicht, daß uns auch in der Schöpfung und in der Erlösungswirklichkeit Struktur, nämlich Einheit in der Verschiedenheit und Verschiedenheit in der Einheit begegnet.

2. In der Schöpfungslehre stellt sich das Problem von Einheit und Zusammenhang durch die mit der Erschaffung gegebene, grundlegende und unaufhebbare Dualität von Schöpfer und Schöpfung von vorn herein und durchgreifend anders als in der Gotteslehre. Mit der Erschaffung gibt es Gott und Geschöpf. Zunächst ist also die Zweiheit, die Verschiedenheit auszusagen. Das bleibt auch so, da die Schöpfung bestimmt ist, zu sein und nicht zurückgenommen wird. Die trennende Unterschiedenheit von Gott und Geschöpf kann auch nicht in dem Sinne aufgehoben werden, daß ein näheres Zusehen den Unterschied verblassen lasse. Zwischen Gott und Geschöpf besteht die größte Differenz, die es im Ontologischen

überhaupt gibt. Wir suchen sie mit der Transzendenz zum Ausdruck zu bringen. Sie besagt, daß Gott nicht ein Teil der Welt, auch nicht bruchlos die Spitze der Seinspyramide ist. Denn Gott ist nicht von der Art der Schöpfung und gehört nicht zu einer Pyramide, zu welcher auch die Schöpfung gehört. Nach Thomas von Aquin treten die Unterschiede unter den Geschöpfen verglichen mit Gott bis zum Verschwinden zurück, oder die Kreatürlichkeit macht die Geschöpfe untereinander ähnlicher als sie durch ihre verschiedene kategoriale Wesenheit einander unähnlich sind.

Dies alles fest- und präsent gehalten besteht aber doch die Frage nach dem Zusammenhang der Kreatur mit Gott. Denn bei näherem Zusehen kann die Theologie nicht stehen bleiben bei der bloßen Feststellung, daß es Gott und Kreatur gibt. Denn die Beschreibung der Welt als Schöpfung Gottes hat nicht nur den Unterschied, sondern auch den Zusammenhang der Welt als Nicht-Gott mit Gott als dem Schöpfer aufzudecken. Gott ist so, daß nichts anderes ohne Gott umfassend gedacht werden und sein kann. Was nicht Gott ist, muß Gottes Geschöpf sein und als solches in einem konstitutiven Zusammenhang mit Gott stehen. Dieser Zusammenhang springt nicht in die Augen, weil die Lücke in der Interpretation des Geschöpflichen, welche ohne das Mitdenken des Zusammenhanges der Kreatur mit Gott bleibt, nur bei ganz spezifischen, nämlich theologischen und auch philosophischen Fragestellungen erkennbar werden kann. Darum vermag Naturwissenschaft und Technik mit der Materie das Erstaunlichste zustande zu bringen, ohne die Kreatürlichkeit der Materie und ihren Zusammenhang mit dem Schöpfer zu beachten. Das widerspricht dem theologischen Weltverständnis durchaus nicht. Aber es zeigt, daß eine besondere Bemühung dazu gehört, soll überzeugend aufgewiesen werden, daß Theologie von derselben Materie etwas Spezifisches zu sagen hat, oder daß Naturwissenschaft und Technik die Natur nicht unter allen möglichen und angebrachten Gesichtspunkten betrachtet. Durch den theologischen Aspekt muß deutlich werden, daß die Betrachtung einer Sache unter dem Gesichtspunkt ihres Zusammenhanges mit Gott und damit aus ihrem letzten Gründen bei der Beachtung des Ganzen nicht ausgelassen werden kann, und daß der Zusammenhang mit Gott sich auch, auf das Ganze gesehen, als wirksam, ja als bestimmend erweist. Da also die Theologie, wenn sie von den Dingen spricht, diese gerade in ihrem Zusammenhang mit Gott sieht, ohne damit andere Aspekte als überflüssig oder ungemäß zu betrachten, muß gerade in der Schöpfungslehre der Zusammenhang der Geschöpfe mit dem Schöpfer und untereinander eine unentbehrliche, ja zentrale Frage sein.

Die theologische Beschreibung der Kreatürlichkeit geht also in einem doppelten und entgegengesetzten Sinn über den Anschein hinaus. Der Unterschied zwischen Gott und Kreatur ist sehr viel größer als es scheint, weil die Kreatur nicht als Miniatur Gottes gedacht werden darf, selbst nicht die gottebenbildliche Kreatur; denn die Unähnlichkeit der Kreatur zu Gott ist größer als die Ähnlichkeit. Gleichzeitig ist aber auch der Zusammenhang der so sehr von Gott unterschiedenen Kreatur mit Gott nicht etwa lose oder ein entfernter Zusammenhang, vielmehr ist der Zusammenhang der Kreatur mit Gott gleichzeitig sehr viel enger als es scheint. Er ist über unser Begreifen groß; denn trotz der Transzendenz ist Gott in der Kreatur oder besser die Kreatur in Gott, aber ohne daß damit die Kreatur ein Teil Gottes oder Gott ein Teil der Kreatur wäre. Das ist eine typisch theologische Problemlage, daß der Zusammenhang größer ist als es scheint und daß zugleich und in demselben auch die Distanz größer ist als es scheint, daß Ähnlichkeit die größere Unähnlichkeit ein- und nicht ausschließt.

Die Formen des Zusammenhanges der Kreatur mit dem Schöpfer sind mehrere und verschiedene. Noch zur Kreatürlichkeit gehört die Erhaltung, der *concurus naturalis*, die Vorsehung, die finale Hinordnung aller Kreatur auf den Schöpfer. Dazu kommt die Bestimmung der Kreatur zu einem gnadenhaften Heil in Gott. Diese verschiedenen Formen des Zusammenhanges stehen untereinander im Zusammenhang, weil sie alle mit der Kreatürlichkeit gegeben sind oder, wie die Gnade, die Kreatur betreffen. – Besonders aufschlußreich ist dabei die Finalität der Kreatur auf Gott, welche mit dem Schöpfungsakt selbst gegeben und darum von der Kreatürlichkeit nicht ablösbar ist. Denn da Gott aus sich selbst lebt, ist Gott auch in der Erschaffung nicht von sich selbst abgewendet, vielmehr ist Gott auch in der Erschaffung auf sich selbst bezogen. Dieses Beisichsein Gottes geht von dem Schöpfungsakt auch in das Geschöpf ein in dem Sinne, daß die Kreatur durchgreifend auf Gott bezogen ist. Diese Gottbezogenheit der Kreatur entsteht also nicht erst nachträglich, erst recht nicht durch den Willen der Kreatur, sie ist vielmehr mit der Kreatürlichkeit selbst und unmittelbar gegeben. Daher kann die Kreatur nicht von Gott los sein, es besteht vielmehr ein unauflöslicher Zusammenhang der Kreatur mit dem Schöpfer als ihrem *finis ultimus*.

Einheit als theologisches Problem hat aber auch in der Beschreibung der Schöpfung selbst ihren Ort. Das setzt voraus, daß es in der Schöpfung Vielheit gibt; es gibt viele Geschöpfe. Das ist nicht von vorn herein selbstverständlich, so augenscheinlich es ist. In gewissem Sinne legt sich der Gedanke nahe, es könne auch nur ein einziges Geschöpf geben, in welchem die ganze Möglichkeit kreatürlichen Seins oder doch des konkreten göttlichen Schöpfungswillens verwirklicht wäre. Die Frage, warum es viele, vor allem auch materielle Geschöpfe gibt, ist nicht in jeder Hinsicht leicht zu beantworten; es ist als Faktum hinzunehmen. Wenn wir auch sagen können, daß die Schöpfung mit der Materie besser ist als ohne sie, dann setzt das doch einen starken Zusammenhang des Materiellen mit den personalen Geschöpfen voraus.

Tatsächlich tritt mit der Erschaffung die Vielheit auf. Es gibt viele Geschöpfe. Mit den drei göttlichen Personen ist in diesem Sinne Vielheit noch nicht gegeben. Denn die trinitarische, innergöttliche Dreiheit wird man kaum als Anfang der Zahlenreihe und der Vielheit betrachten können, sonst müßten wohl unendlich viele göttliche Personen zu erwarten sein. Vielleicht ist aber die Vielheit in der Schöpfung nicht nur ein Faktum, sondern mindestens ein Characteristicum, wenn nicht bei näherem Zusehen eine Notwendigkeit. Vielleicht ist nämlich der Begriff eines einzigen Geschöpfes doch fraglich, wenn nicht gar unmöglich. Gott ist einer und einheitlich. Die innere Einheitlichkeit Gottes, welche durch die Trinität nicht reduziert und welche der innere Grund für die numerische Einzigkeit Gottes ist, ist für Gott so charakteristisch, daß für die Schöpfung mit der Nichtnotwendigkeit die metaphysische Uneinheitlichkeit und die numerische Vielheit ebenso charakteristisch sind.

Die Nichteinheitlichkeit der Kreatur tritt in verschiedenen Formen auf: in der metaphysischen Unterschiedenheit, in der physischen Zusammengesetztheit der Materie, in der numerischen Vielheit und in der Unterschiedenheit der Geschöpfe. Das alles gibt es bei Gott nicht. Während also die Einheitlichkeit Gottes als Unterschied von den Geschöpfen theologisch ausdrücklich unterstrichen werden muß, reicht die Vielheit und die Unterschiedenheit in den Geschöpfen eigentlich weiter und tiefer als es den Anschein hat. Mit der Kontingenz ist die Uneinheitlichkeit und auch die Vielheit gegeben, so daß das »ens et unum convertuntur« in den Geschöpfen nur begrenzt und in verschiedener Intensität realisiert ist.

Für die Theologie unentbehrlich ist jedoch noch die Beleuchtung einer anderen Form von Zusammenhang und Unterschied, jene spezifischen Formen ähnlich, die mit dem Spruchhaften, mit Geist und Person gegeben sind. Ohne das ›dicere‹, den Spruch, gibt es im Konkreten wohl Unterschied und Gegensätze, aber nicht das Kontradiktorische, und wohl Einheit, aber nicht Gemeinschaft. Mit ›dicere‹ ist nicht nur das Sprechen gemeint, sondern eine neue Art von Wirklichkeit, die anders als in einem spruchhaften Selbstverhalten der Person nicht zustande kommt und die spezifisch beschrieben werden muß. Dies hat hohes Gewicht, weil es nicht nur den Spruch des Menschen auf den Menschen und auf Gott hin, sondern auch den Spruch Gottes auf den Menschen hin gibt. Die Sünde kann in ihrer Gesamtwirklichkeit nicht ohne den Widerspruch gegen Gott und nicht ohne den Widerspruch Gottes gegen den sündigen Menschen, nicht ohne den Zorn Gottes beschrieben werden.

Aber nicht nur im Widerspruch, auch im Ja des Menschen und Gottes erscheint diese neue Form des Zusammenhanges zwischen Personen. Dieses sind spezifische Realitätsformen, die theologisch unentbehrlich sind und in zugeordneten Kategorien aufgefaßt werden müssen. Sowohl der Zusammenhang wie auch der Unterschied, welcher Vielheit begründet, nehmen hier neue Formen an. Im Ganzen handelt es sich um Gemeinschaft. Diese kann hier nicht analysiert werden. Gemeinschaft ist eine spezifische Form des Zusammenhanges von Personen. Gemeinschaft ist eine Form von Einheit, welche nicht die Tendenz hat, die Verschiedenheit der Partner durch Verschmelzung zur Einheit zu machen und so zu überwinden, welche vielmehr die Verschiedenheit voraussetzt und in der Gemeinschaft erhält und anerkennt. Wird Einheit als theologisches Problem auf Person bezogen, dann muß es sich also darum handeln, das Spezifische von Gemeinschaft als eine Form von Zusammenhang zwischen Person und die Reichweite dieses Zusammenhanges festzuhalten. Hier stellt sich dann auch die Frage, ob die personale Kreatur mit Gott in Gemeinschaft stehe und worauf sich das gründet. Darin steckt auch die Frage, ob solche Gemeinschaft schon mit der Erschaffung gegeben ist und wie sie durch die Gnade variiert wird; denn Gnade betrifft direkt die Form des Zusammenhanges von Mensch und Gott. Gott und Mensch sind in diesem Zusammenhang nicht gleichwertige Partner; daß der Mensch aber in dem Bund Gottes mit den Menschen überhaupt Partner sein darf und soll, erfordert schon viel an theologischen Voraussetzungen und Sicherungen, damit solche Aussagen sich nicht mit falschen Inhalten verbinden.

Umgekehrt stellt sich aber auch die Frage, was denn mit dem Widerspruch des Menschen gegen Gott in der Sünde in dem Menschen über den Spruch hinaus anders wird, wie weit der Spruch sich also über den Spruch hinaus auswirkt. Wie weit ist der Mensch Gott ebenbildlich, was die Schrift ja auch von dem Sünder sagt, wenn er im Widerspruch gegen Gott ist und wie kann der Gott ebenbildliche Mensch im Widerspruch zu Gott sein? Mit diesen bekannten Fragen, wie die kreatürliche, ontologische Gutheit nicht die sündige Verderbtheit schriftwidrig einschränke, stellt sich auch die Frage nach dem Verhältnis von Natur und Person in der Einheit des Menschen. Dies ist ja in hohem Maße auch ein Problem der Einheit. Denn wenn der Unterschied von Natur und Person nicht nur theologisch geläufig, sondern auch recht gebraucht und dienlich sein soll, dann wird hinzugedacht, daß der Mensch nicht nur sowohl Person ist wie er auch Natur hat, sondern daß auch eine Einheit, eine Durchdringung beider gemeint ist. Diese Durchdringung, in welcher die Person die Natur ganz personhaft macht und die Person sich in der Natur konkretisiert, ist in der Kreatur aber nicht ohne weiteres gegeben.

Einheit als theologisches Problem hat einen Kulminationspunkt in der Beschreibung der Solidarität aller Menschen in der Sünde. In der Kreatürlichkeit und in dem Menschsein des Menschen darf die Sündhaftigkeit ja nicht begründet werden. Person, Natur und Gnade müssen als theologische Begriffe, d. h. hier zur Beschreibung der Kreatur in ihrem Verständnis zu Gott herangezogen und zusammengebracht werden, um die Solidarität aller in der Sünde, wenn auch als ein Geheimnis, zu beschreiben. Dazu ist dann noch der Begriff der Sündigkeit zu erörtern, wie er in der Solidarität und Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen gebraucht wird und in welchem Verhältnis und Zusammenhang er zur persönlichen Sünde steht. Hier liegt also ein Knotenpunkt theologischer Begrifflichkeit gerade hinsichtlich der Einheit und Einheitlichkeit der Person und der Menschheit. Dieser Knoten kann nicht dadurch gelöst werden, daß man ihn verleugnet; denn ganz unübersehbar besteht die Frage, wie weit denn, wenn alle Menschen in der Erlösungsbedürftigkeit solidarisch sind, der einzelne noch durch sein persönliches Verhalten bestimmt ist, ob nicht die Solidarität sein Personsein in Frage stellt, oder sein Personsein die Solidarität.

Zusammenhang und Einheit im Bereich von Person und Natur gehören also zur theologischen Begrifflichkeit notwendig hinzu. Diese Frage der Einheit taucht auch auf in der Beschreibung der moralischen Beanspruchung des Menschen, näherhin in der Lehre von dem Guten und Bösen, von der schweren Sünde, möglicherweise auch in der Lehre vom Ablaß, vom purgatorium und von der Vollendung des Menschen. Denn die Identifikation der Natur mit der Person und umgekehrt sowie die Identifikation der Gesamtwirklichkeit des Menschen mit der Gnade ist eine Aufgabe des Menschen, welche zur Beschreibung seiner Beanspruchung und auch seiner Vollendung hinzugehört. –

Aus solchen Erwägungen ergibt sich, wie vielfältig die Formen von Einheit und Zusammenhang sind, die schon in der theologischen Beschreibung der Schöpfung gegeben sind. Die Frage nach den Formen der Einheit in der Christologie und in den Lehren von der Heilsfrucht sind eigener Art, hier treten neue Formen von Einheit und Zusammenhang auf.

3. Wenn sich das Problem der Einheit in der Beschreibung Christi und des Heiles in Christus besonders stellt und nicht mit der Fragestellung in der Schöpfungslehre in eine getan werden kann, dann nicht etwa deshalb, weil die Schöpfungslehre mit der Christologie nichts zu tun hätte, sondern weil die Problemlage in der Christologie so anders ist, daß sie nicht als eine Wiederholung der Problemlage in der Schöpfungslehre betrachtet werden kann. Das schließt nicht Zusammenhänge aus, ja sie werden gefordert; denn die Heilstat Gottes in Christus richtet sich ja auf die Schöpfung, die sündige Schöpfung selbst soll verwandelt werden, so daß Anknüpfungspunkte und Zusammenhänge zwischen Schöpfung und Heilstat bestehen oder gebildet werden müssen. Aber in der Beschreibung Christi liegt ein spezifisches Problem des Zusammenhanges und der Einheit, weil diese in Christus selbst in einer Form vorkommen, welche für Christus wesentlich ist und nur mit theologischem Bemühen festgehalten und zum Ausdruck gebracht werden kann. Denn von Christus muß ja nun etwas ausgesagt werden, was von der Schöpfungslehre her geradzu verwehrt zu sein scheint, daß in Christus Gott ein Geschöpf, ein Mensch geworden ist und auch bleibt. Die theologische Aufgabe besteht nicht in dem Versuch, dieses Geheimnis aufzulösen, sondern das Faktum, wie es etwa in Johannes 1,14 zum Ausdruck kommt, festzuhalten. Damit aber stellt sich die Aufgabe, eine unerhörte Form von Zusammenhang, ja von Einheit anzuerkennen, welche unser Begreifen angesichts der Trans-

zendenz Gottes absolut übersteigt. Denn obwohl Menschwerdung weder die Verwandlung der Menschheit in die Gottheit, noch weniger die der Gottheit in die Menschheit, noch deren Verschmelzung zu einer dritten Natur ist, liegt in Christus doch eine Indentität einmaliger Art von Gott und Mensch vor, so daß man sagen muß: dieser Mensch ist Gott. In der kirchlichen Lehrentfaltung ist mit dem Konzil von Chalzedon das Geheimnis Christi als das Geheimnis jener Einheit beschrieben und festgestellt, wie sie mit der Einzigkeit der göttlichen Person, welche die durch die Transzendenz geschiedenen göttliche und menschliche Natur eint, gegeben ist, ohne diese Naturen zu vermischen. Einerseits liegt hier also in der Einzigkeit der göttlichen Person Einheit in striktem Sinne vor, andererseits verbindet die göttliche Person sich mit der menschlichen Natur und auch die beiden Naturen in spezifischer Form, so nämlich, daß von der Menschwerdung Gottes gesprochen werden kann und muß.

Damit sind aber noch weitere Zusammenhänge gegeben, nämlich der Zusammenhang des konkreten Christus mit dem Vater, auch in seiner Menschheit, und der Zusammenhang des konkreten Christus mit der Menschheit als der zweite Adam und in gewisser Weise mit der ganzen Schöpfung als ihr Haupt, auch in seiner Gottheit. Mit dem ersten Zusammenhang ist es gegeben, daß der göttliche Sohn, welcher von der Menschwerdung an dieser Jesus von Nazareth ein für alle mal ist, auch ein für allemal mit seiner adamitischen Menschheit zur Rechten des Vaters sitzt und so an den göttlichen Funktionen, etwa des Gerichtes und der Herrschaft über die ganze Schöpfung teilnimmt. Die Menschwerdung ist also nicht nur der Modus der Erlösung; sie schafft als bleibendes Faktum in dem erhöhten Herrn eine neue und spezifische Einheit von Gott und Kreatur, mit welcher die angenommene Menschheit, zur Rechten des Vaters erhöht, in den innertrinitarischen Zusammenhang hineingenommen ist. Dieser erhöhende Zusammenhang ist für die Menschheit Christi Gnade in allerhöchstem Sinn und für uns der sichere Ausgangspunkt für das, was wir übernatürlich nennen. Denn in der Menschheit Christi liegt sicher ein für die Kreatur ungeschuldeter Zusammenhang mit Gott und eine das menschliche Wesen übersteigende aber zugleich betreffende und insofern eine übernatürliche Qualifikation vor.

Wie Christus selbst so ist auch die Heilsfrucht ein Geheimnis der Nähe, des Zusammenhanges, in gewissem Sinn auch der Einheit. Denn Christus hat die Erlösungsgnade nicht nur verdient, diese verähnlicht uns vielmehr auch mit Christus, sie bezieht uns auf Christus und vereinigt uns mit Christus; Christus ist *causa exemplaris* und *finalis* der Erlösungsgnade. Das bedeutet gewiß nicht, die Erlösungsgnade wiederhole die Gnade der Inkarnation; aber sie verleiht eine Sohnschaft, welche mit der Sohnschaft Christi verähnlicht. Denn Christus ist durch die Annahme der adamitischen Menschheit, nach dem Willen des Vaters und nach seinem eigenen, ungeschmälerten Willen der zweite und machtvollere Adam, das neue Haupt der neuen Menschheit und der Schöpfung. Wir haben also in der Inkarnation den Willen Gottes zu erkennen, die Menschheit und in gewissem Sinn die gesamte Schöpfung mit Christus und darin mit Gott in heilshaften und geheimnisvollen Zusammenhang zu bringen. Die uns erlösende Gnade verähnlicht und vereinigt uns so mit Christus, daß darin einerseits keine Identifikation mit Christus, andererseits ein unser Begreifen übersteigender Zusammenhang mit Christus gegeben und anerkannt werden muß. Darum hat der Christ auch das Geschick Christi; »in« und »mit« Christus leben, leiden, sterben, auferstehen, verherrlicht werden und herrschen ist der Kern der Heilswirklichkeit.

Da Gnade immer gnadenhaft enge Verbindung mit Christus und darin mit dem Vater ist, wird darin auch der Rückbezug auf den Schöpfer konkretisiert und gnadenhaft erfüllt. Die Schöpfung ist »durch ihn und auf ihn hin erschaffen, . . . hat in ihm ihren Bestand« (Kol1,17), heißt ja wohl nicht, Christus leiste den *concursum naturalis*, sondern die Schöpfung komme in Christus zur Vollendung. Diese Vollendung geschieht also dadurch, daß Christus, in welchem Gott Mensch ist, Haupt der Menschheit und der Schöpfung ist. In Christus ist die Schöpfung also nicht nur vollendet durch ihre Beziehung auf den Schöpfer, sondern durch einen Zusammenhang, der viel enger ist als er mit der Kreatürlichkeit selbst gegeben ist. Christus Haupt der Schöpfung bedeutet ja nicht nur, daß der heils hafte Zusammenhang von Christus verdient ist, sondern daß er Christus einschließt, daß er, ohne mit Christus identisch zu sein oder Christus zu wiederholen, doch über Christus geht.

Von daher ist alle Gnadenwirklichkeit ein Geheimnis der Nähe in striktem Sinn. In der Gnade wird die Welt Reich Gottes als eine neue Form von Einheit, wie überhaupt neue Formen von Zusammenhang und Einheit mit neuen Prinzipien der Einheit entstehen. »Ein Leib und ein Geist. . . Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allen ist und durch alle und in allen« (Eph4,4ff). »Gott alles in allem« (1Kor15,28) als paulinische Formel für die endständige Vollendung zeigt, das Heil nicht nur das Zurechtrücken der Kreatur in sich, sondern auch und vor allem in ihrem Zusammenhang mit Gott selbst ist. Die dadurch entstehende Form heilshaften Zusammenhanges ist Gemeinschaft des Menschen mit Gott, ist Bund Gottes mit dem Menschen, worin der Mensch Partner Gottes wird. Alles Heil hat als Kern die Gestalt des Bundes Gottes mit dem Menschen. Denn der Mensch ist Person, und die dem Menschen als Person entsprechende Form von Zusammenhang ist Gemeinschaft. Trotzdem kann man fragen, ob Gnade nicht auch Elemente der Einheit einschließt. Die Schrift tut es, indem sie von Weinstock und den Zweigen, von Haupt, Leib und Gliedern spricht. Gewiß könnte sich hier ein falscher, biologistischer Begriff von Gnade und Zusammenhang einschleichen. Andererseits darf die Intensität des gnadenhaften Zusammenhanges nicht an dem von uns Überschaubaren begrenzt werden; denn wie groß die Gemeinschaft und auch die Einheit in der Gemeinschaft werden kann, vermögen wir eigentlich nicht zu übersehen, weil Liebe unbegrenzt wachsen kann. Wenn in der Schrift zur Beschreibung der Gnade neben den vorherrschenden Elementen der Gemeinschaft gelegentlich auch solche der Einheit hinzugezogen werden, dann sicher nicht als Element unterpersonaler Natur, sondern als Zeichen einer unser Begreifen übersteigenden Gemeinschaft, welche mit den uns geläufigen Kategorien personalen Zusammenhanges allein nicht beschrieben werden kann. Jedenfalls zögert die Schrift nicht, auch solche Aussagen zur Beschreibung desselben zu machen.

Die Eucharistie mit den verschiedenen Formen von gnadenhaftem Zusammenhang ist ein Zeichen für diese Elemente in der Gnade überhaupt. Nicht nur haben wir in der Eucharistie eine Identifikation von Kreuzesopfer und Meßopfer, ein Zeichen, wie sehr in der Heilungsvermittlung Christus selbst präsent ist; daß Gnade Partizipation an Christus besagt wird nicht minder deutlich in der Eucharistie als Sakrament des Leibes und Blutes des Herrn. In der Verheißungsrede sind Zusammenhänge beschrieben und beansprucht, die unser Begreifen übersteigen. Es gehören viele Voraussetzungen dazu, wenn man die biblische Beschreibung dieses heiligen Mahles nicht fälschend verspritualisieren will, also anzuerkennen: »Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, hat ewiges Leben«. Für Gleichzeitigkeit

keit, Möglichkeit, vielleicht auch Notwendigkeit verschiedener Kategorie zur Beschreibung der Gnadenwirklichkeit ist es charakteristisch, daß unbefangenen nebeneinander steht: »Mein Fleisch ist eine wahre Speise und mein Blut ist ein wahrer Trank«, und »Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm« (Joh 6, 55.56). »Leib« ist hier sicher keine naturhafte Kategorie, aber doch eine Konkretisierung der Gemeinschaft und ein Übermaß des Zusammenhanges in der Gemeinschaft, so daß wir doch verschiedene Aussage-reihen zur Beschreibung des einen, der Gnade als Geheimnis des Zusammenhanges erkennen müssen. Da nun die eucharistische Gnade in gewissem Sinne auch den Höhepunkt der Gnade in der Zeit darstellt, wird dadurch die Gnade erneut ausgewiesen als ein so enger Zusammenhang mit Christus, daß zu seiner Beschreibung auch Elemente der Einheit herangezogen werden, wobei die Eucharistie als Brot des ewigen Lebens zugleich Zeichen und Grund des Zusammenhanges mit Christus und auch der Christen untereinander ist.

Auch in der Kirche findet sich eine Häufung von Formen des Zusammenhanges und der Einheit. Das ist nicht verwunderlich. Da alle Heilsfrucht die Gestalt besonderen Zusammenhanges hat und die Kirche in gewissem Sinne die erste und unmittelbare Heilsfrucht ist, ist auch die Kirche selbst eine Erscheinungsform des Heilzusammenhanges. Die Kirche ist eine, indem sie mit Christus geeint ist und ihre Glieder mit Christus und untereinander eint. Dieser Zusammenhang ist primär und unmittelbar mit der Kirche selbst gegeben. Denn nur in dem von Christus gesetzten und gewährleisteten Zusammenhang mit Christus ist die Kirche die Kirche Jesu Christi.

Die Schrift beschreibt den Zusammenhang der Kirche wie den der Gläubigen mit Christus in vielen und sehr verschiedenen Bildern und Aussagen. Hier ist die Rede von dem Volk Gottes (1 Petr 2, 9f; Röm 9, 25; Apk 18, 4), von der Herde und von Christus als dem Hirten (Joh 10, 1ff), von dem Tempel Gottes (Eph 2, 20; 1 Petr 2, 4f), von Haupt, Leib und Gliedern (Röm 12, 4f; 1 Kor 12, 12ff; Eph 1, 22f), von Weinstock und Zweigen (Joh 15, 1ff). Und die Enzyklika »Mystici corporis«, welche den geheimnisvollen Zusammenhang der Kirche mit Christus überhaupt zum Thema hat, spricht davon, daß die Kirche »quasi altera persona Christi« ist (Nr 51), daß sie mit Christus »eine mystische Person« oder den »ganzen Christus« bildet (Nr. 67), und daß Christus und der Papst nur ein Haupt der Kirche bilden (Nr. 39).

Diese Aussagen beschreiben zwar die gleiche Kirche, sie bezeichnen auch einen Zusammenhang, aber sie bezeichnen nicht einen gleichartigen Zusammenhang. Sie reden einerseits, etwa in »Volk Gottes« und in »Braut und Bräutigam« von dem Zusammenhang sich gegenüberstehender Personen und sie sprechen, etwa in dem Gleichnis von dem Weinstock und in »Haupt, Leib und Gliedern« von einem naturhaften Zusammenhang. Auch hier ist, wie bei der Gnade überhaupt, die gleiche Frage, ob eine Aussagereihe der anderen einfachhin unterzuordnen ist, so daß aus ihr nichts entnommen wird, was nicht auch die andere sagt, oder ob weder die eine noch die andere Aussagereihe den Heilzusammenhang erschöpfend oder auch nur hinreichend beschreibt, so daß wir nicht nur zwei Bilderreihen für dasselbe, sondern auch zwei Aussagereihen über den einen Heilzusammenhang mit Christus hätten. Dann werden sich beide Aussagereihen wechselseitig korrigieren, jedoch so, daß sie beide nötig bleiben, weil der Heilzusammenhang mit Christus unser Begreifen übersteigt.

Man kann nun die Kirche selbst, welche in so geartetem Zusammenhang mit Christus steht, sowohl als Heilmittel wie auch als Heilsfrucht betrachten; in je-

dem Sinne ist die Kirche konstituiert durch ihren besonderen Zusammenhang mit Christus. Als Heilsfrucht ist die Kirche nur eine; denn als rechtfertigende Gnade verbindet heilshaft mit Christus und auch irgendwie mit der Kirche. Wenn die Schöpfung schon eine ist, dann erst recht die Kirche als Heilsfrucht, weil Kirche als Heilsfrucht weitgehend mit dem Reich Gottes eins ist und hier der Wille und die Kraft Christi, mit sich als dem Haupt zu einen und dadurch eine neue Einheit zu bilden, wirksam wird. Sünde trennt, Gnade eint. Da Christus Haupt sein will und in der Heilsgnade auch Haupt ist, hat Christus hier Leib und Glieder in heilshaftem Sinn. Zu dem Christus totus ist die Kirche als Gemeinschaft der Erlösten hinzuzudenken, und zur Kirche und zu jedem Erlösten Christus als Herr, Haupt und Leben.

Daß die Kirche aber auch als Heilmittel eine ist, überrascht nicht, weil Christus als Haupt die Kirche durch seinen Geist zum Heilmittel macht und sich darin so mit der Kirche verbindet, daß der eine Christus als Haupt die Einheit der Kirche konstruiert. Der Wille Christi, durch die Kirche die Erlösungsgnade zu vermitteln, schließt die Präsenz Christi durch seinen Geist in der Kirche ein. Sonst wäre die Kirche unfähig, Heil zu vermitteln und also gar nicht Kirche. Auch zur Heilvermittlung muß die Kirche also Christus als lebengebendes Haupt haben und von daher ist sie nur eine. Das kirchliche Amt, auch das Wort Gottes in der Kirche ist ein Geheimnis des Zusammenhangs mit Christus. Christus und Papst sind nur ein Haupt der Kirche; der Spiritus increatus ist nach »Mystici corporis« Prinzip der Einheit der Kirche. Denn Christus schafft in der Kirche einen solchen Zusammenhang mit sich, daß er sagen kann: »Wer euch hört, hört mich« (Lk 10,16), und »Ich bin das Licht der Welt« (Joh 8,12), aber auch: »Ihr seid das Licht der Welt« (Mt 5,18), und »Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan« (Mt 25,40).

Im Zusammenhang mit der von Christus verheißenen und gewährleisteteten Einheit der Kirche stellen sich aber auch spezifische Probleme. Denn zur Einheit der Kirche gehört auch die Einheit im Bekenntnis. Die Christen aber sind durch verschiedene Bekenntnisse gespalten, gleichzeitig aber durch dieselbe Taufe verbunden, da die Taufe heilshaft mit Christus und auch irgendwie mit der Kirche verbindet. Damit aber besteht die Frage, wieweit die Verschiedenheit des Bekenntnisses trennt, wenn die gleiche Taufe auf den einen Herrn verbindet und wieweit die Taufe verbindet, wenn das Bekenntnis trennt. Ganz generell besteht ja die Frage, worin die Kirche einig und eins sein muß, um die eine Kirche Christi zu sein, oder welche Verschiedenheit in der Kirche möglich ist ohne ihre wesentliche Einheit zu schmälern oder gar zu sprengen. Die Einheit der Kirche ist durch den gleichen Glauben und die gleichen Heilmittel, durch Christus als Haupt, durch seinen heiligen Geist, durch den Papst als sichtbares Haupt der Kirche in verschiedenem Maße und Sinn konstruiert. Die Kraft dieser Einheit erweist sich aber auch darin, daß die Kirche durch die Geschichte hindurch und gleichzeitig verschiedenartige Ausprägungen derselben christlichen Wirklichkeit zu einen vermag, also in ihrer Einheit auch die Vielheit und die Verschiedenheit ermöglicht. Die Grenzen der möglichen Verschiedenheit abzustecken und so in der Verschiedenheit die Einheit zu wahren ist eine der wichtigsten Funktionen der Kirche und des kirchlichen Amtes.

Eine besonders charakteristische Form der Vielheit und der Einheit in der Kirche ist die Gleichzeitigkeit von Papst und Bischöfen, im Ursprung Petrus zugleich Haupt und Glied des Apostelkollegiums. Es wären naheliegende Vereinfachungen, wenn man die Bischöfe restlos von dem Papst oder den Papst restlos

von den Bischöfen abhängig dächte. Das wären fälschende Vereinfachungen, weil darin die Gleichzeitigkeit einer autoritativen Spitze in einem Kollegium göttlicher Setzung und göttlichen Rechtes aufgelöst wäre. Es besteht also in der Kirche die interessante Form von Einheit und Zusammenhang, daß der Papst alle kirchliche Vollmacht in sich vereint und doch diese hohe Spitze ist als Glied des Kollegiums der Bischöfe, welche selbst göttlichen Rechtes sind.

Von allen anderen Erscheinungsformen der Einheit und des Zusammenhanges innerhalb der Heilswirklichkeit abgesehen sei hier noch auf die Erscheinungsform desselben Problems in der Eschatologie hingewiesen. Wenn wir auch vom Endstand vieles nicht wissen, vor allem uns keine nähere Vorstellung von dem verklärten Menschen und der endvollendeten Welt machen können, so beansprucht doch das Mögliche und Notwendige, das hier zu sagen ist, die Theologie und ihren Begriff der Kreatur erheblich. Denn der Endstand ist Vollendung der Kreatur. Vollendung der Kreatur aber ist Vollendung der Kreatur sowohl in sich, vor allem aber in ihrem und durch ihren Zusammenhang mit Gott. *Visio Dei* als Vollendung für die Kreatur ist zugleich die höchste Form des gnadenhaften Zusammenhanges der Kreatur mit Gott, wie auch die Vollendung der Kreatur in ihrer Eigenwirklichkeit, ja auch in ihrer Eigenständigkeit. Was schon immer galt, daß die Kreatur in der Hinordnung auf Gott zu sich und nicht von sich kommt, zur gnadenhaften *participatio* bestimmt »in« und »mit« Christus sich nicht selbst verliert, das alles kommt im Endstand auf seinen Höhepunkt. Denn hier ist Gott uneingeschränkt und bestimmend »alles in allem«. In dieser Gotterfülltheit ist die Kreatur am engsten mit Gott verbunden und trotzdem, ja gerade dadurch am meisten sie selbst. In Christus war diese formale Struktur, daß Kreatur »in« Gott ganz sie selbst ist, auf einem einmaligen und unwiederholbaren Höhepunkt, der aber doch grundsätzliche Bedeutung hat und exemplarisch ist. Denn obwohl in Christus die Menschheit durch die göttliche Person personhaft ist, ist die Menschheit Christi dadurch nicht reduziert, vielmehr in ihrem Menschsein selbst unüberbietbar vollendet. Damit ist ein für allemal gewährleistet, daß der Zusammenhang der Kreatur mit Gott, daß ihre Hingabe an Gott in Gehorsam und Liebe keine reduzierende Wirkung hat, daß auch die höchste Gnade als höchster Zusammenhang die kreatürliche Eigenwirklichkeit und Eigenwertigkeit nicht vermindert; vielmehr ist Kreatur da am meisten bei sich selbst, wo sie am meisten bei Gott ist. Wenn wir auch zwei Sätze nötig haben, um dies eine, die Kreatur in ihrer gnadenhaften Vollendung zu beschreiben, nämlich Vollendung des Zusammenhanges und Vollendung ihrer Eigenwirklichkeit, so ist dies eine doch nicht als eine unruhige Gleichzeitigkeit von Verschiedenem zu denken, vielmehr so, daß in einem seligen Einem die Kreatur unvorstellbar eng mit Gott verbunden und darin zugleich unüberbietbar sie selbst ist. –

Mit solchen Erwägungen wird für nichts eine Lösung geboten. Aber man kann doch annehmen, daß sie uns den Blick schärfen für die Struktur theologischer Probleme überhaupt und für das, was ihre Lösung sein kann. Die damit gegebene Umständlichkeit ist nicht überflüssig. Sie kommt aus der dialektischen Struktur kreatürlicher Wirklichkeit selbst und ist ein Zeichen dafür, daß wir dieser Dialektik entsprechend Nähe nicht ohne Distanz, Distanz nicht ohne Nähe denken. Wir haben die Zuversicht, daß solche umständliche Behutsamkeit bei der Wahrheit hält und wir geben die Hoffnung nicht auf, daß die Beachtung solcher Strukturen in der Beschreibung der Wirklichkeit dazu beitragen kann, unseren Glauben glaubwürdiger zu machen.