

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

13. Jahrgang

1962

Heft 4

Was heißt glauben?

Eine kurze Besinnung auf das Werden unseres heutigen Glaubensverständnisses
am Vorabend des Konzils

Von Johann Auer, Bonn

Das Fragen ist nicht nur die Seele der Rede, es ist noch mehr der Mutterschoß des Gedankens und der Gedanke ist die Hand des Geistes, durch den der Mensch die wahre Wirklichkeit in den Griff bekommt. – Wenn wir hier fragen »was heißt glauben?«, geht es auch darum, soweit möglich die wahre Wirklichkeit des »Glaubens« aufzusuchen und in den Griff zu bekommen. Es geht also nicht zuerst um eine wissenschaftlich-methodische Frage, in der die Antwort schon irgendwie präformiert ist, es geht vielmehr um eine primitive, »ursprüngliche Frage«, so wie sie einer stellt, der nur vom Dasein, aber nichts vom Wesen der gefragten Sache weiß.

Vielerlei und recht verschiedene Ereignisse oder Tatsachen lassen diese »ursprüngliche Frage« nach dem Glauben heute in uns aufkommen oder fordern und rechtfertigen sie. Nur vier dieser Tatsachen seien genannt. – Da ist zunächst hinzuweisen auf die praktische Glaubensnot, ja Glaubenslosigkeit (P. Delp sprach von einer Glaubens-unfähigkeit) der Welt¹⁾, in der der gläubige Christ heute leben muß und die ganz besonders der Seelsorger, der im Angesichte Gottes für Gott Zeugnis abzulegen hat vor dieser Welt, oft erfahren muß, da sein Zeugnis aus dem Glauben auch nur im Glauben annehmbar ist. Wieviele hören unsere Botschaft noch und wievielen ist Gotteswort noch wirklich Norm, Gnade und Gericht? – Da sind aber auch Ereignisse in unserem eigenen Haus zu nennen, die uns diese »ursprüngliche Frage« nach dem Glauben abfordern. Da ist einmal hinzuweisen auf die dem äußeren Anschein nach wenigstens sehr große Divergenz, die zwischen unserem alten Glaubensverständnis, das vor allem auf der Glaubens-theologie des Mittelalters und der Erklärung des Tridentinums (bis auf uns gekommen im alten »Canisi« und weiterwirkend noch in den neuen Katechismen) aufbaut, und dem Glaubensverständnis der hl. Schrift, das uns die zahlreichen,

¹⁾ J. Liener, *Psychologie des Unglaubens*, München 1935; derselbe, *Der neue Christ*, ebd. 1937; *Atheismus* (LThK ²¹ 989 Lit.).

erfreulichen bibeltheologischen Arbeiten²⁾ unserer Tage vorlegen. Vor dieser Divergenz wird die »ursprüngliche Frage« nach dem Glauben noch tiefer empfunden, denn auch die biblischen Antworten müssen meist erst auf die legitimen Fragen des Heute hin abgehört werden. – Da ist ferner anzumerken die neue, brüderliche Begegnung der katholischen Christen mit den evangelischen Christen, zumal in unserem Vaterland, die uns in neuer Weise die Bedeutung des »Glaubens« auch für die Erfüllung der Gebote und unsere sakramentale Frömmigkeit hat aufscheinen lassen. Die Erkenntnis, daß der Glaube ohne Werke tot ist, hat ihre Ergänzung gefunden in der Einsicht, daß auch die Werke ohne den Glauben unfruchtbar sind und in die Gefahr eines blinden Pharisäismus führen³⁾. Wird nicht selbst Liebe, ohne die Glaube nichts nützt (1 Kor 13/2), ohne den Glauben am Ende zu bloßer Selbstliebe werden? – Dem katholischen Christen und zumal dem Theologen und Priester wird schließlich die »ursprüngliche Frage« nach dem Glauben heute noch besonders in der Seele aufbrechen, wenn er an das kommende 2. Vatikanische Konzil denkt, so scheint mir. Was ist doch in diesen Tagen der Vorbereitung schon alles an Fragen und Problemen im Raum unseres katholischen Glaubens und Lebens aufgebrochen. Kein nüchtern denkender Mensch wird erwarten können, daß das Konzil, wenn immer es in Konstitutionen und Dekreten zu diesen Fragen Stellung nehmen wird, immer nach unseren Gedanken und Wünschen entscheiden kann. Manche Entscheidung mag für den gläubigen Alltag wieder »Schwierigkeiten« bringen (– so wie es doch bei jeder Konzilsentscheidung in der Kirche bis heute gewesen ist –), die erst überwunden werden müssen in einem gesunden Glauben, bis auch diese neuen Entscheidungen wieder »geschichtlich« und in den nie endenden Strom der Entfaltung des menschlichen Geistes und damit auch der ihm anvertrauten göttlichen Offenbarungswahrheit eingegangen und Grundlage für neue Fragen und Entscheidungen durch die Kirche geworden sind. –

Angesichts dieser Ereignisse wollen wir hier die »ursprüngliche Frage« nach dem Glauben stellen und (nicht durch schwierige Analysen des Glaubensphänomens noch durch tiefe philosophische und psychologische Spekulationen, sondern) einfach und kurz zu beantworten suchen, indem wir zuerst einen knappen Überblick über das geschichtliche Werden unseres heutigen Glaubensverständnisses, ausgehend von der hl. Schrift, uns vorlegen und dann in einem kurzen, systematischen Teil den wichtigsten Forderungen für unser heutiges Glaubensverständnis, die sich aus diesem geschichtlichen Aufriß ergeben, unsere Besinnung und Betrachtung zuwenden.

I) Wie ist es zu unserem heutigen Verständnis von »Glauben« gekommen?

1. Werfen wir erst einen kurzen Blick in die Wortgeschichte, ehe wir die Geschichte der Sache darstellen. Unsere Worte, auch für die religiösen und »übernatürlichen« Wirklichkeiten, sind aus der Alltagssprache genommen, auch wenn

²⁾ Dict. de la Bible, Suppl. III 276–310 (P. Antoine); Theol. Wörterb. NT VI 174–230 (A. Weiser, R. Bultmann); Bauer Bibl. Wörterb. 221–243 (Bauer, H. Zimmermann); Haag, BL 578–83. Dasselbe Anliegen liegt der Untersuchung W. Bulst, *Offenbarung*, Düsseldorf 1960, zugrunde.

³⁾ Pascher, *Inwendiges Leben in der Werkgefahr*, 1940; J. H. Newman, *Predigten der Kath. Zeit*: Pharisäer und Zöllner; derselbe, *Zur Philosophie und Theologie des Glaubens* (Werke ed. Laros II u. III); vgl. RGG ⁹V 326 und »Pharisäer« von J. Hirscher und »Selbsttäuschung« von W. Faber.

sie im religiösen Bereich einen neuen Sinn oder wenigstens eine Wandlung erfahren.

Das deutsche Wort »glauben«⁴⁾ enthält die Wurzel *lub*, die besagt anerkennen (loben), gutheißen (er-lauben), darauf vertrauen (ver-loben = sich ganz anvertrauen) und an diesem Vertrauen festhalten (ge-loben = versprechen). Irgendwie scheint Werterkenntnis und persönliche Wertantwort in treuer Hingabe hier im Wort »glauben« maßgeblich zu sein. – Das lateinische Wort »*credo*«⁵⁾ (*se suaque omnia alicui credere*) wird demgegenüber mehr vom Rechtsdenken her verständlich. Die Sache und das sachliche Wort sind primär Gegenstand des *credere* (*creditor* = der Gläubiger; *creditum* = das Darlehen) und die Person erkennt Recht und Richtigkeit dieser Sache oder dieses Wortes an. Das Substantiv *fides* (*fido*) meint ebenso das Zutrauen (den Credit), den man einer Person oder einer Sache schenkt, oder die Zuverlässigkeit oder die Treue einer Sache oder einer Person (vgl. *fideicommissarius* und *fideiussorius* = Bürge, die wiederum die rechtliche Seite des Wortes aufzeigen). – Ganz anders das griechische *pistis-pisteuo*⁶⁾, das das Vertrauen und die Vertrauenswürdigkeit, die Treue und die Zuverlässigkeit in einem tatsächlichen oder vertraglichen Verhältnis, vor allem unter Menschen, meint und erst in der hellenistischen Philosophie, vor allem dann im Neuplatonismus zu einem religiösen Terminus wird, während die Stoa mehr die »Treue zu sich selbst« darunter versteht. Die personale Sicht steht mehr im Vordergrund, wobei Plato schon bei diesem Wort einen Sinn sucht, der zwischen Bewegung und festem Stand, zwischen unklarer Meinung und sicherer Wesenseinsicht mehr in Richtung auf Stand⁷⁾ und Wesenseinsicht zu liegt. – Das *pisteuo* des NT hat seinen Sinnreichtum aus dem AT, dessen vollsten Ausdruck für Glauben, das *hi von aman, h'emin*⁸⁾, die LXX 45 mal mit *pisteuo* übersetzt. Hier, wo die ganze Welt und Geschichte der Menschen allein von Jahwe-Gott her verstanden wird, muß auch der menschliche Glaube bestimmt werden zuerst nicht von einer menschlichen Psychologie sondern vom Wesen und Wirken des allmächtigen und allgütigen Gottes her, in dem alles seinen Ursprung und seinen Bestand hat. In ihm ist alles fest und sicher und gut aufgehoben, wie der Säugling im Arm der Mutter⁹⁾. Das menschliche Glauben ist nichts anderes als die adäquate Antwort des Menschen auf diese innere Wirklichkeit und Wahrheit (*emeth*) und Treue (*emunah*) Gottes, ist das menschliche »Amen« zu Gott gegen alle Bedrohung durch die Mächte der Welt und durch die eigene Schwäche. Vertrauen und Furcht, Gehorsam und Hoffnung führen gemeinsam einen Zustand der inneren Sicherheit (*batah*)¹⁰⁾ herbei, die zeigt, daß Gott als Gott ernst genommen ist. –

2. Soviel zur Wortgeschichte. An dem atl. Wortbegriff können wir anschließen, wenn wir nun das geschichtliche Werden unseres theologischen Glaubensbegriffes in kurzen Linien zeigen wollen, denn das Gottesbild der Offenbarung und

⁴⁾ Vgl. Fr. Kluge – A. Götze, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* Berlin 1960¹⁸ (Glaube, 259).

⁵⁾ *Thesaurus Linguae Latinae* »*credo*« IV (1909) 1129–1150 (Lambertz); »*fides*« VI 1 (1926) 661–693 (Klee).

⁶⁾ *Theol. Wörterbuch NT* VI 174–230 (Bultmann-Weiser).

⁷⁾ Vgl. *Kratylos* 437 B (*pistis* mit *stasis* etymolog. zusammengebracht; vgl. Clemens von Alexandrien, *Stromata* IV 143, 2 und *Resp* VI 511 B–E (*doxa* – *pistis* – *episteme*)).

⁸⁾ *Theol. Wörterbuch NT* VI 183–191 (Weiser): *heimin* »zu etwas Amen sagen mit allen Konsequenzen für Objekt und Subjekt«.

⁹⁾ *Ebda* 183; vgl. *Is* 60, 4.

¹⁰⁾ *Ebd.* 191f.

damit zuerst des AB ist Ausgangspunkt und Fundament dessen, was immer wir als Christen »glauben« nennen.

Jahwe-Gott ist für das Volk Israel – und dieses Volk, nicht der Einzelne, ist zunächst Träger der Religion und Adressat der Offenbarung – der überweltliche Schöpfer der Welt und der Herr der Geschichte Israels und dadurch der Allmächtige, der fordernd und verheißend vor jenen großen Einzelnen steht, die Stammväter Israels werden sollen. Glauben bedeutet hier nichts anderes, als festhalten an diesem großen Gottesbild und dem Welt- und Selbstverständnis des Menschen, das sich daraus ergibt. Das zeigt sich deutlich in der Geschichte der Patriarchen, so wie es die jüdischen Geschichtsschreiber der späteren Zeit in dem gläubigen Verständnis der Frühgeschichte ihres Volkes aufgezeichnet haben. Im Auftrag Jahwes baut da *Noe*, »ein gerechter und vollkommener Mann, der mit Jahwe wandelt« (Gn 6,9) mitten auf dem Festland ein überdimensionales Schiff; denn Gott hat ihm dafür verheißend, er werde ihn und seine Sippe in dieser »Arche« vor dem kommenden Untergang erretten. Noe hält an den Verheißungen Gottes entgegen allem Unverständnis und allem Spott der verderbten Zeitgenossen fest und die Rettung aus der großen Flut ist für die Nachgeborenen Erweis der Richtigkeit und des Wertes dieses Glaubens. Wird so Noe durch seinen Glauben der neue Stammvater der »Menschheit«, so hat auch das »Volk Israel« einen Stammvater aus dem Glauben: *Abraham*. Im Auftrag Gottes verläßt er Heimat, Verwandtschaft und Vaterhaus (Gn 12,1) und sein weiterer, langer Lebensweg steht einzig und allein unter der je immer neu zu empfangenden Führung Gottes und die Verheißung Gottes, daß er Stammvater eines großen Volkes sein werde (Gn 15), überläßt er Gott bis hinein in das Paradox, daß er seinen einzigen Sohn, der Frucht und Träger der Gottesverheißung ist, Jahwe zum Opfer zu bringen bereit ist. Der Glaube Abrahams findet seinen Lohn in der Erfüllung der Verheißung, auch wenn sie immer wieder auf paradoxen Wegen kommt (Segen an Jakob, statt an Esau; Volkwerdung aus den 12 Söhnen Israels durch Josef in Ägypten), um immer aufs neue zu zeigen, daß der Glaube Bedingung der Erwählung, daß aber Erwählung immer freies Gnadengeschenk Gottes, nicht Frucht menschlichen Werkes ist. Erneut und zutiefst wird dies sichtbar auf dem Höhepunkt der Geschichte Israels, bei seiner Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens und beim Bundes-schluß am Sinai unter *Moses* (Ex 19ff). Er ist der größte »Prophet«, mit dem der Herr von Angesicht zu Angesicht verkehrt hat (Dt 34,10). Doch mit ihm hat der Glaube in Israel auch ganz neue Züge erhalten: Gott hat sein Gesetz gegeben und einen Kult gestiftet in Israel, und in den Werken des Gesetzes und des Kultes wird der Glaube des Volkes und des Einzelnen geformt und gesichert, auch wenn diese erst nach dem Exil zu selbständigen, fast nationalen Größen werden. Deutlich wird in der Zeit der Richter und Könige, besonders durch die Propheten noch der alte, hohe Sinn des Jahweglaubens betont, besonders bei *Isaias*, wenn er dem König Achaz, der im Kampf gegen die Feinde Israels irdische Bundesgenossen sucht, entgegenhält: »Dein Herz verzage nicht vor diesen beiden rauchenden Brandscheitstummeln (so nennt er die beiden feindlichen Könige) . . . Wenn ihr nicht glaubet (festhaltet an Gott), habt ihr keinen Bestand (festen Halt)« (Is 7,4, 9)! Nicht mehr das Paradoxe, vielmehr einfach das unbedingte Festhalten an dem großen Gott, das ist Glauben. Gott ist, wie die Psalmen es mit technischen Ausdrücken des Kriegswesens oft aussagen, *petra mea* (19 mal im neuen Psalterium), *arx*, *rupes*, *clipeus*, *praesidium* (Ps 18,2ff). Glauben ist das bewußte Festhalten an diesem Gott. In den größten Stunden seiner Geschichte hat das Volk Israel seinen Glauben zum Ausdruck gebracht durch das »Amen«, das es bei der Ver-

lesung des Bundesgesetzes (Dt 27, 15–26) auf das Wort des Fluches wie des Segens (des Priesters (Num 5, 22) geantwortet hat. Glauben ist das Festhalten an Gott und seinem Wort, seinem Gesetz und seiner Verheißung, entgegen aller gegenteiligen Erfahrung hoffen auf ihn (sperare contra spem Rö 4, 18), der sich immer treu bleibt und wahrhaftig, auch wenn der Mensch in Untreue zum Lügner wird (Röm 3, 3ff). In den Makkabäischen Söhnen wie in den Frommen der Zeit Christi ist dieser große Glaube noch lebendig, auch wenn tatsächlich in der hellenistischen Zeit die *theo*zentrische Sicht durch eine *anthropozentrische* Sicht mehr und mehr abgelöst wird, an die Stelle des großen »Jahweglaubens« eine »Gesetzesfrömmigkeit« getreten ist und die führenden Kreise der Sadduzäer und Schriftgelehrten den Glauben mehr zu einer *intellektuellen* Sache und die Pharisäer zu einer *moralischen* Angelegenheit gemacht haben.

3. Gegen diese Entstellung der Glaubensbotschaft des AB tritt *Christus* auf in seinem Kampf gegen die »Schriftgelehrten und Pharisäer« (Mt 23). Mit bitteren Worten geißelt er ihre Selbstgerechtigkeit und Ehrsucht (Jo 5, 44; Lk 18, 11), ja er spricht ihnen ab, daß sie noch wirklich »Kinder Abrahams« seien (Jo 8, 30 bis 47). *Paulus*, der Pharisäerschüler, den Christus selbst in der großen Stunde vor Damaskus bekehrt hat, entfaltet dem selbstgerechten Moralismus der Pharisäer gegenüber die christliche Lehre von der »Rechtfertigung aus dem Glauben ohne Gesetzeswerke« (Röm 3, 21–31; 10, 9ff; Gal 2, 15–19; 3, 11f.). Das »Glaubensvorbild Abrahams«, das seit der Maccabäerzeit diskutiert wird (1 Macc 2, 52; Sir 44, 19ff.; Jubil. 18), sowie die grundlegende Unterscheidung zwischen »Gläubigen und Ungläubigen« (= Gottlosen Sap 3, 9f.; Hen 46, 7f.; 4 Esdr 7, 131) bekommen eine neue und vertiefte Deutung und Bedeutung in der Botschaft Jesu, der für seine Person und sein Wort (Jo 14, 1; Mk 4, 10ff.) den Glauben fordert, den Jahwe im AB für sich verlangt hat, tätigen Glauben (Mt 7, 21: nicht wer Herr Herr sagt, sondern wer den Willen meines Vaters tut . . . Röm 2, 13; Jak 1, 22–26; 2, 17–26), ungeteilten Glauben (Mt 12, 30: wer nicht für mich ist, ist gegen mich), unbedingten und rückhaltlosen Glauben (Mt 10, 34–37: alles verlassen um Christi willen), Glauben bis in die »Kreuzesnachfolge« und ins Bekenntnis bis in den Tod (Mt 8, 19ff.; 10, 32–40; Mk 10, 28; Lk 18, 22). Dieser Glaube ruft auch Gottes Wundermacht herbei (Mk 10, 52; Lk 18, 42) und Christus verheißt ihm, selbst wenn er »nur so groß ist wie ein Senfkorn«, bergewerksende Kraft (Mt 17, 19; Lk 17, 6). Als der Verfasser des Hebräerbriefes den Glauben zu bestimmen sucht, für den er die großen Zeugen des AB von Abel, Noe, Abraham bis zu den Propheten anführt, schreibt er ganz im Geiste des AB, aber im anthropozentrischen Weltbild des Hellenismus: »Es ist aber der Glaube das Feststehen zu dem, was man noch erhofft, und der Beweis für das, was man nicht sieht« (11, 1). *Johannes* endlich entwickelt in seinem Ev. eine ganze Theologie des Glaubens (105 mal gebraucht er das Wort *pisteuein*). Glaube ist ihm ein Gnadengeschenk Gottes (6, 44; 17, 6f.; vgl. Lk 22, 23), das von der Einwohnung Gottes begleitet wird (14, 20–24), Gnadengeschenk, das aber auch unser Mitwirken im Halten der Gebote Gottes (15, 10; 1 Jo 2, 3; 3, 22) und in der Liebe (13, 34; 15, 12) verlangt. In dem Bericht vom Wunder am Sohn des königlichen Beamten (4, 46–54) und am Blindgeborenen (9) zeigt er, wie der Glaube an Christus aus menschlicher Not und menschlichem Vertrauen, durch Christi Wunder erleuchtet, in Christi Gnade und Geist, zum lebendigen Gottesglauben heranwächst (vgl. Mk 9, 23: ich glaube Herr, hilf meinem Unglauben!). Diesem reifen Glauben ist dann aber auch verheißt, daß er zu Gott führt (Jo 5, 37; 10, 38; 12, 44) und zum ewigen Leben (3, 36; 6, 40), er ist »der Sieg, der die Welt überwindet« (1 Jo 5, 4f.). Er bedeutet

ein neues »Erkennen« (6,69; 8,24; 1 Jo 4,16), eine Teilhabe an der göttlichen Weisheit, die auch noch in der »Torheit des Kreuzes« (1 Kor 1,18) dem aufscheint, der glauben kann.

Hier, wie besonders in der paulinischen Botschaft, wird das Neue und Besondere des ntl., des christlichen Glaubens gegenüber dem atl. jüdischen Glauben deutlich. Der Jude glaubte an Jahwe aufgrund seiner Taten, vor allem der heilsgeschichtlichen Taten an Israel; der Christ muß an die Taten Gottes in der Person und im Werke Christi selbst glauben, um in christlicher Weise an Gott zu glauben und glauben zu können; denn das Kreuz ist nicht ein Beweis für ein menschlich begreifliches Gottesbild, wie etwa die Größe der Welt die Größe des atl. Gottes zeigen konnte: Gott selbst wird in Christus, seiner Person, seiner Botschaft und seinem Werk, zum »Glaubensgeheimnis«. Ganz anders als im AT, wo die Heilsgeschichte in der Geschichte Israels (so wie der gläubige Jude sie interpretierte) aufschien, muß im NT nunmehr das Wort und die Tat Gottes in Jesus Christus selbst Gegenstand des Glaubens sein, weil durch die Menschwerdung Gottes der Mensch über sich selbst hinausgehoben wird und durch Jesus Christus die Sündigkeit und Unerlöstheit der »Welt ohne Christus« deutlich geworden ist. Der Glaube ist nunmehr begnadete Tat des »neuen Menschen« (Col 3,10; Eph 4,24), der »in Christus« (2 Kor 5,17: wer in Christus ist, ist eine neue Schöpfung; das Alte ist dahin, siehe Neues ist geworden!) Vergebung der Sünden (Kol 1,14; Lk 24,47; Apg 5,31), Versöhnung mit Gott (Röm 3,25; 2 Kor 5,19), Gottes Gerechtigkeit (Röm 1,17: Gottes Gerechtigkeit, die aus dem Glauben stammt, wird in Christus enthüllt zum (vollkommenen) Glauben hin (Hab 2,4); Phil 3,9), das göttliche Pneuma (Gal 3,14; 5,5), das eschatologische Heil (Lk 1,69,77; Apg 16,31; Röm 10,10; 2 Ti 2,10) und das ewige Leben (Jo 20,31; 3,36; 1 Tim 1,16) »durch den Glauben empfängt«. »Wartet der Fromme des AT auf Grund der erfahrenen Taten Gottes auf sein ferneres Tun, so wartet der Fromme des NT nur noch darauf, daß das Heil, welches Gott schon gewirkt hat (in Jesus Christus), voll zur Erscheinung komme« (R. Bultmann) (Röm 8,18; 2 Kor 4,17). – Dieses »Sein in Christus« hat der Christ aber erst als Glied des »Leibes Christi« der Kirche (Röm 12,4; Eph 4,4ff.); darum wird Glauben, Hören und Gehorchen nicht bloß gegenüber dem Worte Christi verlangt, sondern auch gegenüber dem Worte derer, die Christus mit derselben Sendung ausgestattet hat, die er selbst vom Vater empfangen hat (Lk 10,16; Jo 17,18; 20,21). Ja die ganze Kirche ist auf der Glaubensgnade, die Petrus empfangen hat, aufgebaut (Mt 16,17ff.; Lk 22,32). Der Glaubensgehorsam in dieser Kirche Christi aber macht weit und frei (Eph 3,8–13; Jo 8,36; Röm 8,21), so wie der Unglaube als Halsstarrigkeit (Ex 32,9; Jer 7,26), Herzenshärte (Lev 26,19; Mk 16,14; Röm 2,5) und Finsternis des Herzens (2 Kor 4,4; Tit 1,15) die »Unbeschnittenen an Herz und Ohren immerdar dem heiligen Geist widerstehen« läßt (Jer 9,26; Apg 7,51). – Die neue Weite des christlichen Glaubens wird bei Paulus vor allem noch darin sichtbar, daß er *Glaube und Hoffnung und Liebe* als die neuen, christlichen Grundhaltungen bereits unterscheiden und zusammenschauen lehrt (1 Kor 13,13); Kol 1,4ff.; 1 Thess 1,3). – So sind im ntl. Glaubensverständnis alle Elemente der christlichen Glaubenstheologie enthalten, die in den kommenden Jahrhunderten nun zur Entfaltung gebracht werden müssen.

4. Die erste Grundlegung und wichtigste Entfaltung findet die Glaubenstheologie der Kirche Ende des 2. Jhdts., da die ersten großen Theologen *gegenüber der* ersten und gefährlichsten Irrlehre, der *Gnosis*, die Theologie in der Kirche grundlegen. Wegen der Bedeutung dieser Zeit für unser Problem seien einige Texte

daraus angeführt. Trägt dieses erste Theologisieren auch noch stark apologetischen Charakter, so werden doch gegenüber diesen Irrlehren, wenn auch thematisch von ihnen mitbestimmt, die wahren Glaubenslehren der Kirche entscheidend hier bereits entfaltet. War der Gnosis¹¹⁾ alles Religiöse primär naturhafte Anlage oder mystische Gegebenheit im Menschen, so wird von den kirchlichen Theologen der Glaube als freie sittliche Tat des Menschen und als freies Gnadengeschenk Gottes gekennzeichnet, und gegenüber der abwertenden Gleichsetzung der Pistis mit der unbegründeten Doxa (persönlichen Meinung) in der klassischen griechischen Philosophie wird der christliche Glaube der Episteme, dem wissenschaftlichen Wissen an Bedeutung und Festigkeit gleichgestellt. So schreibt Clemens v. A. im Anschluß an die bis heute maßgeblichen Schriftworte Hab 2,4; Is 7,9; Hebr 11,1: »Der Glaube aber, von dem die Griechen schlecht reden, da sie ihn für unbegründet und barbarisch halten, ist eine Annahme aus freiem Entschluß, eine zustimmende Anerkennung der Gottesfurcht (Strom II 8,4)¹²⁾; der Glaube ist ein Vermuten aus freien Stücken und ein verständiges Vorwegnehmen vor dem sicheren Erfassen (Strom II 28,1)¹³⁾. Im Anschluß an Rö 10,17 und Eccl 25,9 hebt er gegenüber der Gnosis hervor, daß das gläubige Verstehen zuerst aus dem Hören kommt: »Der Glaube ist aber das Gehör der Seele und auf diesen Glauben weist der Herr mit den Worten hin: wer Ohren hat zu hören, der höre (Mt 11,15), damit er durch den Glauben wirklich verstehe, was er sagt, was er wirklich meint« (Strom V 2,1)¹⁴⁾. Eingehend wird schon hier dieser freie menschliche Glaubensakt begründet mit der Zuverlässigkeit und Treue Gottes: »Die Zustimmung, sagt Clemens, die aus freien Stücken erfolgt, bevor ein Beweis vorhanden ist, ist kein bloßes Vermuten, sondern die Zustimmung und Hingabe an etwas Starkes« (Strom II 27,3)¹⁵⁾. »Deshalb glauben wir an das, worauf wir unsere Zuversicht setzen, an die Herrlichkeit Gottes und an sein Heil. Wir setzen aber unsere Zuversicht auf den alleinigen Gott, von dem wir wissen, daß er sich von seinen herrlichen Verheißungen und von dem nicht abkehren wird, was er ihretwegen erschaffen und uns aus Wohlwollen geschenkt hat. Wohlwollen ist die Gesinnung, die einem anderen Gutes wünscht um seiner selbst willen. Denn Gott ist bedürfnislos; auf uns aber richtet sich die Wohltat und die Güte Gottes« (Strom II 28,2f.)¹⁶⁾. Weil sich der Glaube auf die Güte und Treue Gottes stützt, deshalb ist er auch so sicher und fest, wie Clemens im Anschluß an Platos etymologische Deutung von Episteme-Wissenschaft dertut¹⁷⁾ und *Tertullian* einmal bei Deutung von Mt 7,7 (Suchet und ihr werdet finden) gegenüber den Gnostikern also erklärt: »Wenn wir glauben, so wünschen wir über das Glauben hinaus weiter nichts mehr. Denn das ist das Erste, was wir glauben: es gebe nichts mehr, was wir über den Glauben hinaus noch zu glauben haben . . . Mögen sie (die Gnostiker) meinetwegen, wenn es ihnen gefällt, ein stoisches oder ein platonisches oder ein dialektisches Christentum aufbringen. Wir indes bedürfen seit Jesus Christus

¹¹⁾ Vgl. LThK ²IV 1026–1030.

¹²⁾ PG 8, 940A; GCL Clemens (Stählin) 117.

¹³⁾ Ebda. 127.

¹⁴⁾ Ebda 326.

¹⁵⁾ Ebda 127.

¹⁶⁾ Ebda 128.

¹⁷⁾ Ebda 311: IV 143,2: episteme von stasis abgeleitet (vgl. oben Anm. 7), »weil die Episteme unsere Seele, die sich zuvor bald hierher bald dorthin treiben ließ, fest in die Dinge hineinstellt, so muß man in gleicher Weise auch das Wort Pistis seiner Abstammung nach daraus erklären, daß unsere Seele gegenüber dem wahrhaft Seienden eine Stellung (stasis) einnimmt; vgl. Aristoteles, Probl. 30,14 956b 40.

des Forschens nicht mehr, auch nicht des Untersuchens, seitdem das Evangelium verkündigt worden ist (de praescr. 7)¹⁸⁾ . . . Christus hat sicher eine und eine bestimmte Lehre gebracht, welche die Völker in jedem Falle glauben müssen und welche sie nur deshalb suchen sollen, damit sie sie, wenn sie dieselbe gefunden haben, glauben können. Bei einem einzigen und bestimmten Lehrsystem kann es aber kein endloses Forschen geben. Man muß suchen, bis man findet, und glauben, wenn man gefunden hat, und dann ist weiter nichts mehr zu tun, als festzuhalten, was man im Glauben erfaßt hat, da man ja überdies noch glaubt, nichts anderes zu glauben und daher auch nicht suchen zu dürfen, da man ja das Gefundene und Glaubende angenommen hat, was von demjenigen gelehrt worden ist, der uns befiehlt, nicht anderes zu suchen als seine Lehre« (de praescr. 9)¹⁹⁾. Die Festigkeit des Glaubens hindert jedoch diese antignostischen Theologen nicht, einen ursprünglichen, einfachen und einen höherentwickelten Glauben zu unterscheiden, bei dem die Zustimmung mit einer gewissen Einsicht verbunden ist. Schon der einfache Glaube (Psile pistis: Origenes, Contra Celsum I 9; 13)²⁰⁾ ist wertvoll und für das einfache und ungebildete Volk notwendig, wie ja auch für die wichtigsten Lebensentscheidungen schon ein natürlicher Glaube unentbehrlich ist: »denn wer begibt sich aufs Meer oder tritt in die Ehe oder zeugt Kinder oder streut den Samen auf die Erde aus, der nicht glaubt, daß es ihm zum Guten ausschlagen werde, obgleich auch das Gegenteil davon möglich ist und zuweilen eintritt« (Ctr. Celsum I, 11)²¹⁾. Wertvoller erscheint freilich der Glaube, der mit dem Verstand durchdacht wird, soweit dies möglich ist. Gegen den Vorwurf des »Köhlerglaubens«, den Celsus den Christen im Zusammenhang mit der paulinischen Lehre von der Torheit des Kreuzes (1 Kor 1, 18, 21) macht, sagt darum Origenes: »Es ist aber auch nach dem Sinne der christlichen Lehre weit besser, wenn man den Lehrsätzen mit Vernunft und Weisheit zustimmt, als wenn man sie nur mit einfachem Glauben festhält« (ctr. Celsum I, 14)²²⁾. In diesem Sinne entfaltet Clemens v. A. einmal im Anschluß an Rö 1, 17 seine Lehre vom Wachstum des Glaubens also: »Offenbar will also der Apostel zweierlei Glauben verkündigen oder vielmehr nur einen einzigen, bei dem aber Wachstum und Vervollkommnung möglich ist . . . denn der gewöhnliche Glaube bildet gleichsam die Grundlage. Auf ihn baut sich der auserlesene, besondere Glaube auf und wird zusammen mit dem Gläubigen vollkommen gemacht und gelangt andererseits zusammen mit dem aus dem Lernen gewonnenen zur Vollendung, so daß er auch die Gebote des Logos erfüllt. Solchen Glauben besaßen die Apostel, von denen gesagt ist, daß ihr Glaube Berge versetzen (Mt 17, 20) und Bäume pflanzen könne (Lk 17, 6)« (strom V 2, ff)²³⁾. Eingehend entfaltet Clemens diese Gedanken in seiner Lehre vom Gnostiker als dem Zielbild des Christen (strom VII c. 10, 55–57)²⁴⁾; »eine erste heilbringende Veränderung scheint mir die aus dem Heidentum zum Glauben, eine zweite aber die aus dem Glauben zur Gnosis zu sein; letztere aber geht in Liebe über und bringt dann das Erkennende und das Erkannte in ein nahes, freundschaftliches Verhältnis« (ebd. 57, 3ff). Wird auch hier gegenüber der Gnosis die freie, sittliche Tat des Menschen im Glauben mehr

¹⁸⁾ PL 2, 24 A; CSEL Tertullian II (Kroymann) 10 s.

¹⁹⁾ Ebda 13 s; vgl. Epistola von Pp. Simplicius 476; Denz 160.

²⁰⁾ PG 11, 673 B; 69/B; GCS Origenes I (Koetschau) 62, 9; 66, 10.

²¹⁾ Ebda 63, 22–24.

²²⁾ Ebda 66, 8–10.

²³⁾ GCS Clemens II (Stählin) 327.

²⁴⁾ GCS Clemens III (Stählin) 40, 21–42, 15.

hervorgehoben, so wird doch auch das Gnadengeschenk in diesem Glauben immer wieder gesehen.

Neu gegenüber der biblischen Glaubensdarstellung ist, daß nunmehr in eindeutiger Weise der Glaube als gnadenhafte Tat des Menschen hingeordnet wird auf Wahrheiten (nicht bloß auf die Worte Gottes oder Christi), die in Glaubenssätzen niedergelegt und zu einem »Glaubensbekenntnis« zusammengefügt sind, das zur hl. Taufe verlangt wird und als Taufsymbold einen Teil des Taufgelöbnisses bildet. Diese Glaubenssätze der Kirche sind die eigentliche *regula fidei*²⁵⁾. Sie ist an sich unantastbar; das weitere Nachdenken kann nur dem besseren Verständnis dieser Glaubensregel gelten und soll mit dem Lehrer geschehen, der die Gabe der Wissenschaft hat. Diese Glaubensregel steht über der Schriftkenntnis. »Dein Glaube«, heißt es, hat dir geholfen (Lk 18,42), nicht die Vertrautheit mit der hl. Schrift. Der Glaube ist in der Glaubensregel niedergelegt; er umschließt das Gesetz und infolge der Beobachtung des Gesetzes das Heil . . . Nichts gegen die Glaubensregel wissen heißt alles wissen (Tertullian, *de Praescr* 14)²⁶⁾. Ursprung für diese Glaubensregel und Grund für ihre absolute Geltung ist die apostolische Tradition in der Kirche. Irenäus stellt das einmal sehr einfach und klar dar. Gegenüber den Häretikern beruft er sich darauf, daß die Apostel die volle Wahrheitskenntnis besaßen und zwar »jeder einzelne«, und sie haben uns nach dem Willen Gottes »schriftlich überliefert«, was nun »Säule und Grundfeste unseres Glaubens« geworden ist. (*Adv. haer* III,1)²⁷⁾. Die »nicht niedergeschriebene, durch die lebendige Stimme überlieferte« Lehre, »die durch die Nachfolge der Priester in der Kirche bewahrte, apostolische Tradition« (ebd. III,2)²⁸⁾ nennt er neben der Schrift als die andere Quelle des Glaubens. Eingehend stellt er dann die bischöfliche Sukzession der römischen Bischöfe als Träger dieser Tradition heraus, wie in Asien Polykarp von Johannes her Träger dieser Tradition sei. »Sollte über eine unbedeutende Frage ein Zwiespalt entstehen, dann muß man auf die ältesten Kirchen zurückgehen, in denen Apostel gewirkt haben, und von ihnen die klare und sichere Entscheidung über die strittige Frage annehmen« (ebd. III,4)²⁹⁾. Zusammenfassend sagt er dann: »Die Predigt der Kirche ist in jeder Hinsicht unveränderlich und gleichmäßig . . . Von der Kirche haben wir unseren Glauben empfangen und bewahren ihn so auf. Ihn hat der hl. Geist gleichsam in ein ganz kostbares Gefäß jugendfrisch hineingetan und jugendfrisch erhält er das Gefäß, in dem er sich befindet. Dieses göttliche Geschenk nämlich ist der Kirche anvertraut . . . in ihr ist niedergelegt die Gemeinschaft mit Christus, d.h. der hl. Geist, die unverwesliche Arche, die Befestigung unseres Glaubens, die Himmelsleiter zu Gott. In der Kirche nämlich hat Gott eingesetzt Apostel, Propheten, Lehrer und die gesamte übrige Wirksamkeit des Geistes (1 Kor 12,28), an der keinen Anteil haben, die sich von der Kirche fernhalten und durch ihre schlechte Lehre und ihr ganz schlechtes Leben sich selber des Lebens berauben. Wo die Kirche, da ist auch der Geist Gottes und wo der Geist Gottes,

²⁵⁾ Ebda 74,22s; *Stromata* VII 105,5; Clemens II (Stählin) 517,5s VI 165,1; Origenes PA I, 2: cum multi sunt qui se putant sentire, quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a prioribus sentiant, servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis premanens; illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discedat traditione PG 11,116B.

²⁶⁾ CSEL Tertullian II (Kroymann) 18–20: Die Schrift heißt litterae fidei.

²⁷⁾ PG 7,844s; Irenäus II (Harvey) 2–6.

²⁸⁾ Ebda 7s; vgl. Epistola von Pp. Simplicius Denz. 159.

²⁹⁾ Ebda 15s.

dort ist auch die Kirche und alle Gnade; der Geist aber ist die Wahrheit« (ebd. 24)³⁰⁾. *Die lebendige Kirche mit ihrer apostolischen Tradition in ihrer apostolischen Succession* ist Trägerin und Garantin der Wahrheit Christi: dies ist die große theologische Erkenntnis, die ebenso wie Irenäus auch Clemens³¹⁾ und Origenes³²⁾ und Tertullian³³⁾ gegenüber der gefährlichen Gnosis herausstellen.

Damit hat die Glaubentheologie dieser Zeit ihren inneren Abschluß gefunden. Deutlich ist die Akzentverschiebung, die das Glaubensverständnis durch diese Entwicklung erfahren hat: an die Stelle des Glaubens an Gott und Christus und seine Verheißungen ist nicht unmerklich das Glauben an die von der Kirche verkündigten und garantierten Glaubenswahrheiten getreten und das »Glauben an Gott« ist gegenüber dem falschen Gottes- und Weltbild der Gnosis das »Glauben an das wahre Gottesbild der Offenbarung, garantiert durch die Kirche« geworden. Glaube ist in die Ordnung von Wahrheit und Wissen eingeordnet worden und die religiöse Seite des Glaubens ist im Leben gemäß den Glaubenswahrheiten, also im Kult und im sittlichen Leben aufgegangen. Bezeichnend ist dazu die starke Betonung, die Tradition und Kirche gegenüber der Schrift (die von der Gnosis in rabbinistischer Auslegung mißbraucht worden ist), erfahren. Beachtung verdient endlich, wie hier die neue Theologie des Glaubens ohne ein besonderes philosophisches System, nur mit Schriftauslegung und schlichter Lebensweisheit entfaltet wurde.

5. Die kommenden Jahrhunderte der großen Theologie der alten Kirche entwickeln, aufbauend auf dem gelebten Glaubensverständnis ihrer Zeit (nicht unter Berufung auf die Werke der vorausgegangenen Theologen) die Glaubentheologie weiter, indem sie die neuauftretenden Fragen vor dem immer lebendigen Zeugnis des Schriftwortes immer neu zu bewältigen suchen. Folgende Momente aus der Glaubentheologie dieser Zeit seien hervorgehoben. Mit der neu erlangten staatlichen Freiheit der Kirche war die Frage der »Glaubenswahrheit« ebenso wie die Frage des »christlichen Lebens« in dieser Welt angesichts der breiten Massen, vor allem von Gebildeten, die nunmehr in die Kirche einströmten, bedeutsam geworden. Die großen christologischen und trinitätstheologischen Streitigkeiten und Lehrentscheidungen der Kirche in dieser Zeit brachten es mit sich, daß noch mehr als vorher der Glaubensinhalt, die Glaubenssätze in der ganzen Glaubensfrage in den Vordergrund traten. Cyrillos v. Jerusalem³⁴⁾ mußte so neben der allgemeinen menschlichen und religiösen Grundhaltung des Glaubens eine eigene »dogmatische Gestalt des Glaubens« herausstellen, von der er ausdrücklich hervorhebt, daß sie als rechter Glaube an Christus in einer einzigen Stunde das Heil schenke, das die Gerechten des AB in einem langen asketischen Leben erringen mußten; und er beweist dies mit dem rechten Schächer (Lk 23,43) und mit Röm 10,3f. Daneben kennt er noch ein eigenes »Gnadengeschenk des Glaubens«, womit er den wundertätigen Glauben meint. Die Betonung des »dogmatischen Glaubens« führt dazu, daß nunmehr die meisten Traktate über Glauben einfach Predigten über die einzelnen Sätze des Glaubensbekenntnisses sind, das in Nizäa (325) und Konstantinopel (381) eine neue, ausführlichere Gestalt bekommen hat (so Cyrillos v. Jerusalem³⁵⁾, Ba-

³⁰⁾ Ebda 131s; PG 7,966AB.

³¹⁾ Vgl. Anm. 25.

³²⁾ Vgl. Anm. 25.

³³⁾ De praescriptione 12,13; CSEL Tertullian II (Kroymann) 17/12,12–13,2.

³⁴⁾ Cat V an die Täuflinge PG 33,505–524: eidos tās pisteos to dogmatikon.

³⁵⁾ Ebda c. 12.

silius³⁶, Ambrosius³⁷, Augustinus³⁸, Fulgentius v. Ruspe), wobei die Abwehr der Häresien der Zeit (Arianismus, Apollinarismus, Eunomianismus, Manichäismus) einen großen Raum einnehmen. Was früher »Festigkeit des Glaubens« geheißen hat, das erscheint jetzt als »Freiheit von Zweifel«, so daß Basilius³⁹) einmal den Glauben also bestimmen kann: »Es ist aber der Glaube eine zweifelsfreie Zustimmung zu dem, was man gehört hat, das in Fülle die Wahrheit dessen enthält, was durch Gottes Huld verkündigt worden ist«. Deutlich kommt hier schon die mittelalterliche Bestimmung des Glaubens als ein »Fürwahrhalten dessen, was einer sagt und weil er es sagt« zum Anklingen. Demgemäß wird auch das alte Traditionsprinzip durch Vinzenz v. Lerinum⁴⁰) auf die Glaubenswahrheiten, in einer geographischen und historischen Zusammenschau verstanden, festgelegt. Neben dieser Betonung der intellektuellen Seite im Glauben tritt aber zur selben Zeit auch, vielleicht vom Neuplatonismus beeinflusst, vor allem gegenüber den Eunomianern in der Trinitätslehre, die Grundhaltung der sog. »negativen Theologie« in Erscheinung, die nicht nur den Zweifel, sondern schon das allzumenschliche Grübeln und Disputieren über Glaubenswirklichkeiten verwirft, weil alles Göttliche unsichtbar, unbegreiflich für unseren menschlichen Verstand und darum unaussprechlich sei, wie vor allem Chrysostomus⁴¹), Basilius⁴² und Ephrem der Syrer⁴³) eingehend dartun. Neben der apologetischen und dogmatischen Seite wird nunmehr die moralische Seite der Glaubens (bes. bei Basilius) mehr betrachtet. Neben diesen neuen Ausprägungen der intellektuellen Seite des Glaubens ist aber auch die größere Betonung der moralischen Seite nicht zu übersehen, die vor allem bei Chrysostomus⁴⁴) auffällt und der selbst Augustinus⁴⁵) ein eigenes Werk gewidmet hat. Eine ganz neue Vertiefung und Hervorhebung erfuhr die Lehre vom »Glauben als Gnade« und vom Glaubenslicht durch Augustinus⁴⁶) in seinem Kampf gegen den sog. Semi-

³⁶) Sermo de fide PG 31, 676–692.

³⁷) De fide ad Gratianum Augustum, 5 Bücher gegen Arianer, verfaßt 377 PL 16, 546–726.

³⁸) De fide et symbolo, verfaßt 393 PL 40, 181–195; Enchiridion ad Laurentium, ebda 231–290 verfaßt 421; vgl. Fulgentius von Ruspe de fide ad Petrum, ebda 753–780.

³⁹) PG 31, 677c–680A.

⁴⁰) Commonitorium PL 50, 637–678.

⁴¹) de incomprehensibili Dei natura 5 hom. PG 48, 701–748; vgl. Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, IV, 10s; PG 94, 1125–1133.

⁴²) Betrachtet mehr die moralische Seite des Glaubens und unterscheidet genau zwischen apologetischer und dogmatischer Betrachtung (PG 31, 680C); unser Erkennen immer in »Spiegel und Gleichnis« (ebda 681BC: 1 Kor 13, 12); das Einfache im Glauben muß stärker sein als das, was aus logischen Beweisen folgt (In Hexaem. I, 10; PG 29, 25A); gegen das »schlechte und neugierige Suchen« empfiehlt er das »fromme und selbstverständliche Glauben« (eusebos kai aperiergos pisteuein: in Eunomi V 313 u. ö. PG 29, 750D, 752B, 544); nur der schlichte Glaube ist ein »gesunder Glaube« (hypiainusa pistis): PG 31, 680B, 689C) und da die Natur oft dem Wort Gottes widerstreitet, ist dem Menschen ein »Glaubenskampf« (agon tās pisteos PG 31, 712–716) in dieser Welt aufgezwungen.

⁴³) Drei Reden über den Glauben; vgl. E. Beck, CSCO 154, 155, 1955; derselbe, Die Theologie des hl. Ephrem in seinen Hymnen über den Glauben, Rom 1949; vgl. Aphraates, *Reden über den Glauben und Jacob von Ninive* »über die verschiedenen Stufen der Erkenntnis und das Glauben: der einfache Glaube kommt vom Hören, der höhere Glaube vom Schauen.

⁴⁴) Vgl. Commentar zu Hebr 6, 1–4 PG 63, 75–81; zu Rö 3, 4 PG 60, 446–454.

⁴⁵) De fide et operibus verfaßt 413, PL 40, 197–230: viel erörterte Frage der Zeit: welcher Glaube ist für die Taufe erforderlich?

⁴⁶) Bes. ep. 217 ad Vitalem (426) PL 33, 978ss; vgl. Arausicanum II can. 5 Denz. 178) und ep. Pp. Bonifatius II (Denz. 200b).

pelagianismus, ohne daß jedoch die Bedeutung des natürlichen Glaubens⁴⁷⁾, der Glaubensgesinnung für das menschliche Leben, aber auch für den religiösen Glauben, deshalb abgewertet worden wäre. Hinsichtlich der »Entscheidung in Glaubensstreitigkeiten« ist zu beachten, wie seit 325 nicht nur die Bischöfe von »apostolischen« Kirchen⁴⁸⁾, wie Irenäus einst gesagt hatte, sondern die Bischöfe aller Kirchen im Konzil entscheiden und wie der römische Bischof, Papst Leo I⁴⁹⁾ einen Kanon des Konzils von Chalkedon ablehnt und schließlich Gregor der Große⁵⁰⁾ an die Bischöfe Galliens im Reiche Childeberts schreibt: »Sollte aber, was Gottes Allmacht fern halte, über Glaubensangelegenheiten (bei euch) ein Streit entstehen oder sonst ein sehr bedenklicher Fall entstehen, der um seiner Tragweite willen ein Urteil des apostolischen Stuhles notwendig zu machen scheint, so soll er von unserem Stellvertreter sorgfältig untersucht und dann durch seinen Bericht uns zur Kenntnis gebracht werden, damit er von uns durch das richtige, jeden Zweifel ausschließende Urteil geschlichtet werde«. Auf das Ganze gesehen ist von dieser Zeit wohl zu sagen: Ist auch ihr theol. Thema nicht der Glaube, wie es noch in der vorausgehenden antignostischen Periode mehr der Fall war, so hat sie doch Großes auch zu dieser Frage gesagt und zumal einzelne Glaubenslehren (Christus, Trinität und Gnade) noch ganz von der Offenbarung her, in lebendiger Auseinandersetzung mit den Fragen und Irrtümern der Zeit ohne ausdrückliche Berufung auf ein bestimmtes philosophisches System eingehend entfaltet.

6. Anders mutet die Glaubentheologie der Periode des Mittelalters⁵¹⁾ an, die nach einer Lücke von fast 5 Jahrhunderten sich anschließt. Der Untergang der Antike, das Eindringen der germanischen Völker in die Kirche, die karolingische Renaissance liegen dazwischen. Alle die neuen Völker, die die Zukunft der Kirche tragen, haben Glauben und Christentum von der einen apostolischen Kirche von Rom erhalten, von dem Rom, das selbst seit der Trennung des griechischen Ostrom durch die Vermählung von römischem Genius mit germanischer Lebenskraft zur Wiege des abendländischen Mittelalters geworden ist. Neben Schrift und allgemeiner Lebensweisheit erscheinen als Quellen der Glaubentheologie nunmehr vor allem die Schriften des hl. Augustinus und bald werden als formale, methodische Prinzipien für die nunmehr zu schaffende »wissenschaftliche« Darstellung der Glaubentheologie die wissenschaftstheoretischen und allgemeinphilosophischen Lehren und Regeln eines »Boethius« und eines »Aristoteles« verwendet. Damit wird das Ganze der Glaubentheologie nicht nur in seiner Differenziertheit überschaubarer, auch die Verschiedenheit der einzelnen »Schulmeinungen« (Scholastik) wie der Akzentsetzungen in wichtigen Lehren wird deutlicher. Wiederum seien nur die Hauptzüge der Entwicklung aufgezeigt. Schon die Frühscholastik des 12. Jh.⁵²⁾ hat wertvolle Schemata geschaffen, mit deren Hilfe, unter Abwandlung ihres spezifischen Sinnes, die verschiedenen Probleme überschaubar gemacht wurden. Gleichzeitig entstanden rein speculative Erklärungen des Glaubens durch Alanus v. Lille, Nikolaus v. Amiens u.

⁴⁷⁾ De fide rerum quae non videntur (399) c 2; PL 40, 173s.

⁴⁸⁾ Vgl. Anm. 29.

⁴⁹⁾ Mansi VI 187–194; ACO II 4n 54p 55s: ep. ad Marcianum 22. 5. 452.

⁵⁰⁾ MGH Ep. I p 372, 9–14.

⁵¹⁾ A. Ehrhard, *Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert*, Stuttgart-Wien 1902, 21–54.

⁵²⁾ Die Schemata sind meist durch Sammlung der Wortbedeutungen gewonnen, aus der die Definition erhoben wird; vgl. Isidor von Sevilla, Etymol. VIII 2, 4 (PL 82, 296).

Anselm v. Canterbury^{52a}). Abaelard⁵³) bringt die augustinische Unterscheidung zwischen credere Deum (esse), credere Deo und credere in Deum in mehr intellektualistischer Deutung. Die augustinische Unterscheidung in fides quae (Glaubensinhalt) und fides qua (Glaubensvollzug) wird durch die Sentenzen des Lombarden⁵⁴) eingebürgert. Die fides qua findet ihre Behandlung unter dem Gesichtswinkel ihres »Tugendseins«, was vor allem die Unterscheidung zwischen naturhafter Glaubensfähigkeit, der fides informis, und dem lebendigen, christlichen Glauben, der fides (caritate) formata, besonders seit Philipp dem Kanzler⁵⁵) und Wilhelm v. Auxerre⁵⁶), aufkommen läßt. – Angesichts der Vielheit der Glaubenswahrheiten erhebt sich die Frage, ob der Gläubige in einem einzigen Glauben (und in einer einzigen Wahrheit) den ganzen Glauben umfassen kann (durch die fides implicita) oder ob er alle Glaubenswahrheiten einzeln festhalten muß (durch die fides explicita)⁵⁷), wenn er das Heil erlangen will, zu dem der Glauben gemäß Hebr 11, 6, Hab 2, 4, Rö 1, 17 notwendig ist. Dabei werden verschiedene Deutungen des Begriffes »Glaubens-artikel«⁵⁸) entwickelt. Wie das Objekt des Glaubens in den Glaubensartikeln gesehen wird⁵⁹), so ist das Subjekt des Glaubens für die mehr aristotelisch orientierten Theologen (Albert, Thomas, Skotus) der spekulative Intellekt⁶⁰), wogegen Bonaventura⁶¹) und seine Schule noch den Affekt als wirksame Macht im Glaubensakt hervorheben, so wie Wilhelm v. Auvergne⁶²) noch eine reiche Glaubenspsychologie entfaltet hatte. Die großen Spannungen zwischen fides und intellectus fidei⁶³) wie zwischen auctoritas und ratio⁶⁴) werden durch die ganze spannungsreiche aber noch einheitliche Zeit der Hochscholastik hindurch immer neu abgewandelt, nachdem sie in dem Auseinandertreten der alten mönchischen (Klosterschulen) und der modernen, dialektischen (Kathedral- und Kapitelsschulen) Richtungen der Theologie des 12. Jh. neue Bedeutung erlangt hatten. Die noëtische Glaubenssicherheit wird mit Hugo v. St. Victor^{64a}) meist über die Sicherheit der opinio aber unter die der

^{52a}) Nikolaus von Amiens, *De arte seu articulis fidei*, PL 210, 595–618; Alanus, *Regulae de sacra theologia*, PL 210, 621–684; Anselm von Canterbury, *Monologium* und *Proslogium*, PL 158, 141–248.

⁵³) *Expos. in symbolum*, PL 178, 621: credere quippe Deum est aestimare, quod ipse sit, credere Deo, verbis eius, quod vera sint vel a falsitate penitus aliena consentire (Intellectualismus!); credere vero in Deum est credendo eum diligere et sic eius membrum fieri vel esse; vgl. LThK ²III 86–88 (Metz).

⁵⁴) *Sent. III d 23 c 2*: Augustinus, *De trinitate* XIII c 2; d 23–25 werden für die folgenden Kommentare maßgeblich, daher wird Glaube in der Tugendlehre betrachtet.

⁵⁵) *Summa III d 3 Cod. Vat. lat. 7669 fol. 109 v–112 r.*

⁵⁶) *Summa aurea*, Paris 1500, III tr. 3–4 (fol. 131 v–137 r); tr. 15 (fol. 207–209); vgl. *Summa Halensis* III, Quaracchi 1922, 649–659, 673–707.

⁵⁷) A. Lang, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*, Freiburg 1962, 88–91.

⁵⁸) LThK ²IV 934f.; L. Hödl, *Articulis fidei*. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit. (Festschrift für Söhngen) Einsicht und Glaube, Freiburg 1962, 358–376.

⁵⁹) Bonaventura, *Sent. III d. 24 a. 3*; Thomas v. Aquin, *Sent. III d. 24 q. 1 a. 2*; *Summa theologica*, II II q 1. Immer ist die veritas in irgend einer Gestalt (Veritas prima!) Objekt des Glaubens.

⁶⁰) *Summa theol.* II II q. 4 a. 2; *de veritate*, q. 14 a. 4.

⁶¹) *Summa Halensis*, III n. 700; Bonaventura, *Sent. III d. 23 q. 2* im Anschluß an Hugo von St. Victor, *De sacramentis I* p. 10 c. 3 (PL 176, 331).

⁶²) O. O. Venedig 1591, Tr. de fide et legibus c. 1–2 fol. 12); vgl. A. Lang, *Die Entfaltung*, 83ff., 180ff., 187ff. und G. Englhardt, *Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik*, München 1933.

⁶³) A. Lang, ebda 29–63.

⁶⁴) ebda 16–19.

^{64a}) *De sacramentis I* p 10 c. 2, PL 176, 330: fides est certitudo animi de rebus absentibus supra opinionem et infra scientiam constituta; vgl. oben Anm. 7.

scientia gestellt. Erst die um 1300 beginnende Spätscholastik⁶⁵⁾ löste mit ihrem logisch-kritischen Formalismus, ihrem beginnenden Empirismus und Individualismus diese Spannungseinheiten mehr und mehr auf. Schon bei Skotus, der noch an einem objektiven Begriffsrealismus festhält, wird diese Auflösung sichtbar, wenn er die Auktorität der Kirche⁶⁶⁾ als Garantin des Glaubens in ganz neuer Weise herausstellt, nachdem er vorher die rationalen Beweise einer thomistischen Theologie weithin aufgelöst und alle Konvenienzgründe in seinem formalen kritischen Denken abgelehnt hatte. Ist er noch ein frommer, kirchlicher Denker, so zerfällt für den Nominalismus eines Ockham⁶⁷⁾ und seiner Schule dieses große Kirchenbild in den Wirren des Exils von Avignon und in dem großen Schisma. War in der griechischen Theologie noch die paulinische »Rechtfertigung aus dem Glauben« verstanden worden und hatte die mönchische Theologie der Frühscholastik im Glauben noch die *radix omnium virtutum et fundamentum bonorum operum* (Guillelmus a Theodorico)⁶⁸⁾ gesehen, so wird nunmehr die *caritas* als *forma virtutum* mehr beachtet und die Rechtfertigung⁶⁹⁾ mehr im Zusammenhang mit dem Sakrament (Buße – Reue) gesehen. Man fragt in den großen Traktaten kaum mehr nach den Wirkungen⁷⁰⁾, nach der Bedeutung des Glaubens, vielmehr stellt man dafür die »Notwendigkeit« des Glaubens⁷¹⁾ heraus, die mit der Schwäche des menschlichen Geistes, mit der Größe Gottes, mit der natürlichen Schöpfungsordnung und mit dem übernatürlichen Ziel des Menschen begründet wird (Matthäus v. Aquasparta). Je mehr gerade in der Spätscholastik die Glaubensmotive und Glaubensbegründungen⁷²⁾ entfaltet werden, um so mehr entfernt sich diese mehr rational-deduktive Theologie oft vom Geist der Schrift. Dabei zeigt die Theologie in der *via moderna* wie in der *via antiqua*⁷³⁾ dieselbe Problematik. Auf das Ganze dieser Zeit gesehen darf man wohl sagen: durch die starke Differenzierung der Glaubensfrage im Geiste der aristotelischen Wissenschaftslehre ist die rationale-apologetische Seite im Glaubensgeschehen noch mehr hervorgetreten.

7. Eine bedeutsame Wendung findet die Theologie des Mittelalters in der neuen Lehre Luthers⁷⁴⁾, auch wenn sie mit zeitbedingten und persönlichen

⁶⁵⁾ Vgl. A. Lang, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jh.*, München 1931.

⁶⁶⁾ A. Dietershagen, *Kirche und Theol. Denken nach Duns Scotus*, WW1 (1934) 273–288; vgl. dazu J. Finkenzeller, *Offenbarung und Theologie nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*, München 1961, 136–140.

⁶⁷⁾ A. van Leeuwen OFM, *L'Eglise règle de foi dans les écrits de G. d'Occam*, Eph ThLov 11 (1934) 249–288.

⁶⁸⁾ *Speculum fidei* PL 180,376 B.

⁶⁹⁾ J. Auer, *Die Entwicklung der Gnadenlehre II* (1951) 49–58; in seiner Rechtfertigungslehre stellt Thomas aber den Glauben als den *primus actus inter alios et in omnibus aliis includitur* heraus (*De veritate*, q. 28 a. 4; *Summa theol. I II q. 113 a. 4* mit Berufung auf Röm 5,1 und Hebr 11,6).

⁷⁰⁾ Vgl. Thomas v. Aquin, *Summa theol. II II q. 7*, wo als *affectus timor Dei* und *purificatio cordis* non genannt werden; vgl. Job 28,28.

⁷¹⁾ Thomas, *De veritate* q. 14 a. 10; *Summa theol. II II q. 2 a. 3*; Barth. von Bobonia, *Quaestiones quodlibetales de fide* q. 1 (ed. M. Mückshoff 3–21); Matth. von Aquasparta, *Quaestiones disputatae de fide et de cognitione*, q. 2 (Bibl. Franciscana Scholastica 2, 56–70).

⁷²⁾ Vgl. A. Lang, *Die Entfaltung*, 76 ff., 128 ff.

⁷³⁾ G. Ritter, *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des 15. Jh.*, Heidelberg 1922.

⁷⁴⁾ Vgl. P. Bläser, *Rechtfertigungsglaube bei Luther*, München 1952. H. Iwand, *Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre*, München 1951². R. Schwarz, *Fides, spes und caritas beim jungen Luther*, Berlin 1962.

Einengungen und Übertreibungen belastet wird. Ausgangspunkt ist das spätmittelalterliche Lebensgefühl der allgemeinen Sündhaftigkeit⁷⁵⁾ und Luthers persönliches Scheitern an seinem Mönchsideal, wodurch die Frage: »wie finde ich einen gnädigen Gott« zum Ausgangspunkt der ganzen Theologie wird. Einige Grundgedanken des hl. Paulus⁷⁶⁾ in der persönlichen Interpretation Luthers werden zum Wegweiser für die neuen Lehren. Das Entscheidende ist: wenn Luther von »Glauben« spricht, geht es nicht mehr primär um Glaubenswahrheiten und um einen intellektuellen Akt, es ist vielmehr eine personale, religiöse Grundhaltung im Menschen gemeint. Weil der Mensch und seine Not Ausgangspunkt ist, muß das eigentliche Objekt dieses Glaubens primär in den Verheißungen Gottes⁷⁷⁾ gesucht werden, die dem Menschen Heil und Gottes Gnade zusprechen. Dieses Glaubensobjekt aber kann nur mit dem heißen Vertrauen des Herzens, nicht mit der kühlen Klarheit des Intellektes erfaßt und festgehalten werden. Da Luther, der kein systematischer Theologe war, an der klaren, theoretischen Darlegung der Unterschiede zwischen Glauben, Hoffnung und Liebe nicht sehr interessiert ist, werden wesentliche Züge der Hoffnung und Liebe im Glauben untergebracht, so daß schließlich »der Glaube allein«⁷⁸⁾ im Menschen der »Rechtfertigung« zugeordnet wird. Mit großer Macht wird Gott als der einzig gnädige und rechtfertigende Herr, Christus als der einzige Erlöser und Christi Kreuz als der einzige Ort der Erlösung in die Mitte des Glaubensaktes gestellt, was gegenüber der Gefahr einer Werkheiligkeit in dieser Zeit nicht übersehen werden darf. Ebenso freilich können auch die Einengungen und Übertreibungen nicht ignoriert werden, die sich hier zeigen. Einmal wird die existentielle und erlebnismäßige Seite so sehr verabsolutiert, daß nicht mehr genügend Raum bleibt für die notwendig intellektuell zu erfassenden Glaubenswahrheiten, die von der Gesamtkirche in einer langen Tradition erarbeitet worden sind; die Glaubenswahrheit wird vielmehr dem »Einzelnen im hl. Geist« anheimgegeben, was sehr bald die Vielfalt der »theologischen Meinungen« zu einer Vielfalt von »Glaubenswahrheiten« werden läßt, die zu einer Vielfalt von »Kirchengemeinschaften« führen. Dazu wird der Mensch als ein Wesen angesehen, das durch die Erbsünde bis in die Tiefe seines Wesens hinein verderbt ist⁷⁹⁾, so daß in ihm kein Raum mehr bleibt für ein natürlich gutes Werk und für eine freie, natürlich gute Tat⁸⁰⁾. Um dieser Ansicht willen wird von Luther der kanonische Jakobusbrief zunächst aus der Schrift verworfen und die Lehre vom ewigen Lohn, die in der Botschaft Jesu tatsächlich einen festen Platz hat⁸¹⁾, wird hier nicht mehr verstanden. In diesem neuen Glaubensverständnis der Reformation haben auch zwei andere tragende Elemente des vorausgehenden Glaubensverständnisses keinen Platz mehr: die »Tradition«, die die Bewahrung ebenso wie die Entfaltung des depositum fidei (1 Ti 6, 20) garantiert, und die Auktorität der »Kirche« in ihrem Lehramt, die als »Säule und Grundfeste der Wahrheit« (1 Ti 3, 15) die überindividuelle und über-

⁷⁵⁾ Vgl. J. Huizinga, *Herbst des Mittelalters*, Stuttgart 1952. R. Rudolf, *Ars moriendi*, Köln 1957.

⁷⁶⁾ Rechtfertigung aus Gnade ohne Gesetzeswerk nach Röm und Gal.

⁷⁷⁾ Vgl. L THK ²IV 925–928.

⁷⁸⁾ Vgl. E. Schlink, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, München 1947², 134–149, Lit. 134ff. Anm. 15.

⁷⁹⁾ Ebda 114–134.

⁸⁰⁾ Ebda 117; Lit. Anm. 5, vgl. Heidelberger Disputation 1518 und J. Iwand, *Rechtfertigungslehre und Christusglaube*, Darmstadt 1961.

⁸¹⁾ ThW IV 719–736; W. Pesch, *Der Lobgedanke in der Lehre Jesu verglichen mit der religiösen Lönlehre des Spätjudentums*, München 1955.

natürliche Glaubenswahrheit verbürgt und verbindlich vorstellt. Die alte Kirche hat auf dem großen Reformkonzil von Trient⁸²⁾ die ursprüngliche Glaubenslehre, von der Vielfalt ihrer Theologenschulen unterstützt, gegenüber den Neuerungen wieder auf die breite psychologische, theologische und kirchliche Basis gestellt, die ihr in der ganzen Tradition eigen war. Vor allem all die vorbereitenden und nachfolgenden Haltungen und Handlungen, die der rechte Glaube im Menschen erzeugt und fordert⁸³⁾, wurden gegenüber der Lehre Luthers, die man als »Fiduzialglauben« und »absolute Heilsgewißheit aus dem Glauben« kennzeichnete, herausgestellt. Das Hauptaugenmerk des Konzils galt freilich der »Rechtfertigungslehre«, nicht eigentlich dem theologischen Glaubensverständnis, so daß man, auf das Ganze gesehen, heute wohl sagen muß, daß berechnete, paulinische Elemente in der Glaubenslehre der Neuerer vielleicht nicht die Beachtung fanden, die wir ihnen von einem neuen biblischen Verständnis des Glaubens her heute zubilligen müssen. Auch die nachtridentinische Glaubenstheologie, die in den Kommentaren zu Sent. III 23–25 oder zu Thomas, S. Th. II II oder in eigenen Traktaten de fide, spe et caritate enthalten ist, (Suarez⁸⁴⁾, die Salamanca⁸⁵⁾) bleibt der scholastischen Lehre und ihrem Sachinteresse verpflichtet und hebt den intellektuellen Charakter der Glaubensstugend und die damit verknüpften Fragen der rationalen Glaubensbegründung vor allem hervor.

8. Ausdrückliches »Thema« wurde die formale, theologische Lehre vom »Glauben« für das Lehramt der Kirche erst auf dem 1. Vat. Konzil⁸⁶⁾. Anlaß hierzu waren die großen geistigen und weltgeschichtlichen Umwälzungen, die sich seit dem 17. Jahrhundert ereignet hatten: der neue Zeitgeist, der aus der »Aufklärungsphilosophie« erwuchs, die Umwälzung der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung durch die »französische Revolution«, aber auch die neu sich konstituierenden »Naturwissenschaften«, die in der weltanschaulichen Mißdeutung des Volkes zu materialistischen und pantheistischen und atheistischen Weltbetrachtungen Anlaß wurden, dazu ein aufbrechender Nationalismus und im eigenen Lager ein skeptischer »Traditionalismus«. Gegen all diese irrigen »Weltanschauungen« wurden die entsprechenden Aussagen zur formalen und materialen Glaubenslehre in harter Diskussion auf dem Konzil erarbeitet und in der *Constitutio dogmatica de fide*⁸⁷⁾ am weißen Sonntag (24. 4.) 1870, einstimmig angenommen von den 667 anwesenden Konzilsvätern, definiert. Sie handelt vom Schöpfergott und seiner geschichtlichen Offenbarung, vom Glauben, mit dem der Mensch diese Gottesoffenbarung ergreift, von den Motiven und Begründungen dieses Glaubens, von seinen Quellen und von der Kirche als dem Ort und Garanten dieses Glaubens und seiner Wahrheit. Die *Constitutio dogmatica I. de ecclesia*⁸⁸⁾ ergänzt diese Lehre noch, indem sie das »unfehlbare Lehramt« des römischen Pontifex wie seinen »Jurisdiktionsprimat« über die ganze Kirche Christi festlegt. Was hier über den Glauben ausgesagt wurde, ist höchste theologische

⁸²⁾ Vgl. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient* II, Freiburg 1957, 139–268, bes. 250 ff.; A. Stakemeier, *Das Konzil von Trient über die Heilsgewißheit*, Heidelberg 1947.

⁸³⁾ Sess. VI can. 6, Denz. 798 ff.; can. 8 u. 9 Denz 801 s1 819.

⁸⁴⁾ Opera, Paris 1958 t. XII; Sommervogel-de Backer, Lit. nennt für die Jesuitentheologie des 16.–18. Jh. allein 93 Traktate. Vgl. bes. Ripalda, Opera (Paris 1873) t. VII u. VIII.

⁸⁵⁾ t. VII (Venetiis 1683) 1–285. Disp. IV wird hier *suprema visibilis fidei regula* der Papst in seinem unfehlbaren Lehramt genannt.

⁸⁶⁾ Vgl. C. Butler-H. Lang, *Das Vatikanische Konzil*, München 1933, bes. 215–238, 255–355.

⁸⁷⁾ Denz. 1781–1820.

⁸⁸⁾ Denz. 1821–1840.

Aussage über das Verständnis, das die lebendige Kirche selbst von ihrem Glauben hat, und man wird fragen dürfen, ob dem heute noch etwas oder wieder etwas hinzuzufügen ist, ob nur über einzelne Glaubenswahrheiten zeitgemäßere Aussagen gemacht werden müssen oder ob über den Glauben selbst theologisch Neues zu sagen ist⁸⁹⁾.

9. Sollen diese Fragen eine begründete Antwort finden, muß erst in Kürze herausgestellt werden, welche Ereignisse seit 1870 für die Glaubentheologie bedeutsam geworden sind. Große positive und negative Ereignisse sind da zu nennen. Zunächst ist hinzuweisen auf das erste Ereignis nach dem Konzil, den Verlust des Kirchenstaates. Hat sich dadurch auch an dem theologischen Kirchenbild, wie es vor allem in der Romantik (Möhler, Pilgram, Scheeben) ausgebildet worden ist, nichts Wesentliches geändert, so ist dennoch nicht zu übersehen, wie im faktischen Bewußtsein des Kirchenvolkes und vor allem der gebildeten Laien sich erst nach diesem Ereignis das theologische Kirchenbild durchgesetzt hat, so daß im Anschluß an den Zusammenbruch der weltlichen Dynastien im ersten Weltkrieg ein »*Erwachen der Kirche* in den Seelen der Gläubigen« deutlich wurde, das ernste Deuter unserer Zeit von einem »Jahrhundert der Kirche« sprechen ließ. – Damit hängt ein zweites Ereignis zusammen, dessen Bedeutung für die Glaubentheologie sich noch weiter herausstellen und klären muß: es ist dies die neue Begegnung der Christen der römischen Kirche mit den Christen anderer Denominationen in der christlichen Bewegung der »*Una sancta*« sowie die Sammlung der nichtkatholischen Christengemeinschaften im »*Ökumenischen Rat der Kirchen*«, Bewegungen, die im Ernst die Bruderliebe unter den Christen realisieren wollen, ohne die notwendige Frage nach der »Wahrheit des Glaubens« etwa zu übersehen. – Man wird hiermit ein drittes Ereignis in Zusammenhang bringen müssen, das für die Glaubentheologie heut von nicht zu übersehender Bedeutung ist: das neue Erwachen eines lebendigen Interesses am lebendigen Wort der Offenbarung, das in einer echten »*Bibelbewegung*« und einer beginnenden »*biblischen Theologie*« im katholischen Raum konkrete Gestalt gewonnen hat. – Ein viertes Ereignis, das für die Glaubentheologie ebenfalls von hoher, positiver Bedeutung zu sein scheint, ist die *neue Entwicklung der exakten Naturwissenschaften*, in der die weltanschauliche Belastung des 19. Jahrhunderts, nicht zuletzt durch den Durchbruch in der neuen Atomphysik, mit den eigenen Methoden eliminiert worden ist, so daß sie, im eigenen Raum vor immer neuen Geheimnissen stehend, dem absoluten Geheimnis mit neuer Offenheit und Freiheit gegenübersteht. – Daneben sind freilich auch wichtige negative Ereignisse zu nennen, denen gegenüber das Glaubensverständnis neu geklärt werden muß. An erster Stelle ist hier wohl zu nennen die »*Säkularisierung der Welt*«, ein komplexer Vorgang im Weltbewußtsein unserer Zeit, der nicht zuletzt durch die naturwissenschaftliche Bewältigung der Natur dem Glauben alle »*abergläubischen*« Ansatzpunkte im Weltverständnis entzogen und den Glaubensakt zu einer personalen Entscheidung in einem ganz neuen Sinne gemacht hat, ohne für diese Entscheidung die notwendigen Kräfte im Menschen mobilisiert zu haben. – Deutlich wird diese menschliche Misère vor allem in dem aus dem Geist des vergangenen Jahrhunderts übernommenen »*kämpferischen Atheismus*«, der wegen seiner Investierung im politischen System des Leninistischen Bolschewismus, nicht zuletzt dadurch, daß er die naturhaft-religiösen Kräfte im Menschen durch säkularisierte Kultformen bindet, zu einer antichristlichen Weltmacht geworden

⁸⁹⁾ J. M. Reuss, *Glauben heute*, Mainz 1962.

ist. – Dazu gesellt sich (teils noch als Erbe eines aufklärerischen Liberalismus) die für den Menschen immer akute Gefahr eines »praktischen Atheismus«, der den Menschen von den zahlreichen geistigen und sittlichen »Ordnungen« zu entbinden verspricht, die die Macht des Schwachen und Bösen im Menschen immer wieder als unbillige »Bindungen« abwerfen möchte. Im »*nihilistischen Existentialismus*« hat diese Richtung eine besonders deutliche Ausprägung befunden. Daneben bleiben die »Halbheiten« des alten Liberalismus und Skeptizismus oder Agnostizismus immer wirksam, gegen die freilich durch ernste Klärungen in der Glaubenstheologie kaum etwas auszurichten ist. Angesichts dieser geistigen Situation stellt sich erneut die Frage: welche Züge im Glaubensverständnis der Kirche werden neu eingezeichnet oder neu akzentuiert und durch welche Glaubenswahrheiten wird der Glaube inhaltlich erweitert und vertieft werden müssen? In einem kurzen systematischen Teil wollen wir eine kurze Antwort auf diese Fragen versuchen.

II) Welche Strukturelemente im kirchlichen Glaubensverständnis verlangen heute neue Klärung oder Betonung?

Wenn wir als Ausgangspunkt die Dekrete des 1. Vat. Konzils nehmen, werden wir zu folgendem Resultat kommen:

1. Angesichts der neuen, geistigen Situation erscheint es notwendig, einen Zug in unser Glaubensverständnis neu einzutragen oder wenigstens neu zu akzentuieren, der in der mehr intellektualistischen Bestimmung des Glaubens vor allem seit dem Tridentinum und 1. Vatikanum nicht oder nicht genügend zur Geltung gekommen ist: die Wurzel und das Fundament allen christlichen Glaubens ist die das religiöse Verhältnis des Menschen zu Gott schlechthin bestimmende totalmenschliche und personale Urtat und Grundhaltung, die von den Grundtrieben des Menschen, vom »Realitätstrieb« und vom »Glückseligkeitstrieb« zugleich getragen sind. Dies meint die Glaubensbestimmung in Hebr. 11,1 und die Erklärung: Ohne Glauben aber ist es unmöglich, Gott zu gefallen; denn wer Gott naht, muß glauben, daß er ist und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter sein wird. (Hebr 11,6). Der so verstandene Glaube ist Voraussetzung und Fundament für alles religiöse Tun, für das christlich gute Werk ebenso wie für das Leben in der Kirche mit ihren Sakramenten und ihrem Kult. *Fides itaque totius boni initium est atque fundamentum* (Richard v. St. Viktor). Dabei wird es wichtig sein, die ursprüngliche ganzheitliche und personale Grundstruktur dieses Uraktes oder dieser Grundhaltung des »Glaubens« neben all den wertvollen psychologischen (Intellektueller Akt und freier Assensus) und theologischen (übernatürlicher Glaubenshabitus in der Taufe eingegossen gegenüber dem Akt der Glaubenstugend) Unterscheidungen wieder mehr herauszustellen. In dieser Grundhaltung und diesem Grundakt ist die Antwort des menschlichen Wesens auf das allmächtige und allgütige Wesen Gottes ebenso aufgehoben wie das Bewußtsein um die eigene, absolute Abhängigkeit und persönlich schuldhaftige Armseligkeit vor Gott: die existentiellen Grundfragen nach Sein und Nichtsein, Leben und Tod, Schuld und Unschuld, Ohnmacht und Gnade sind auf eine göttliche Lösung hin in diesem »Glauben« offen und eingebracht. Gerade gegenüber den mannigfachen Formen des Atheismus wird es wichtig sein, diese *personale »Grundbefindlichkeit«* des Glaubens im gläubigen Menschen immer deutlicher zu machen. In dieser Betrachtung geht nichts von den reichen intellektuell-philoso-

phischen Aussagen der mittelalterlichen Theologie verloren, alles wird vielmehr für den Menschen von heute erst verständlich und gültig aussprechbar. Von diesem Ausgangspunkt aus, so scheint mir, ist auch eine echte Glaubensnot christlich verständlich, die nicht schon Sünde, sondern eben »Kreuz« in der christlichen Existenz bedeutet und aus den unauflöselichen Spannungen Leib-Welt und Geist-Person, Teil und Ganzes, Natur und Gnade, Schuld und Rechtfertigung resultiert. So verstandene Glaubensnot kann einmal sogar wertvoller sein als unangefochtene Glaubenssicherheit (Mc 9,23). Auf dieses Moment zielt die eingangs gestellte »ursprüngliche« Frage nach dem »Glauben«. Vielleicht ist es dem modernen Menschen gerade aus der großen alttestamentlichen Glaubensvorstellung deutlich zu machen: Religion ist im Offenbarungssinn »Gottesbund«, den der Schöpfergott mit seinen freien Geschöpfen schließt, um sie zu seinen Kindern zu machen. Der »Ehebund« und die »Familiengemeinschaft« sind das »Modell« für das rechte lebendige religiöse Verhältnis des Menschen zu Gott. Der »Glaube« ist die Grundhaltung, in der die Frau zum Manne, das Kind zum Vater steht: Ehrfurcht und Vertrauen, Treue des Festhaltens und der Hingabe: eine Grundhaltung, die ganz im Personalen wurzelt, auch wenn sie im Leben vom Verstand und vom Willen her immer neu gefestigt und begründet werden muß; eine Grundhaltung, die aber immer über das selbst Erkannte und Gewollte zurückgreift, indem sie auf Wahrhaftigkeit und Treue des anderen baut; eine wesentlich »zweiseitige« Grundhaltung, in der die Wirklichkeit und Tat der anderen Seite schon vorausgesetzt und als Geschenk angenommen werden muß, ehe sie Gegenstand meines Erkennens und Wollens sein kann. Das Personale überschreitet ja stets den notwendigen Objektbezug um das unausmeßliche Maß der »Freiheit des Personalen«, die im Vorgriff auf das geliebte Du dieses »Du« zum Gegenstand seiner »Liebe« macht, einer Liebe, die es als »Antwort« versteht, wenn sie es als »Wort« der Liebe setzt. Dieses, dem intellektuellen Akt vorausgehende »religiöse« Moment im Glauben neu oder besser herauszustellen, wird eine wichtige Aufgabe einer Glaubenserklärung für den Menschen von heute sein.

2. Gleichzeitig mit diesem neuen Zug im alten Glaubensverständnis muß jedoch für unsere Zeit auch die intellektuelle Seite und die Auktoritätsgrundlage des Glaubens – wenn auch in neuer Gestalt – wieder beleuchtet werden. Im intellektuellen Wahrheitsbereich wird es notwendig sein, den großen, positiven Sinn des »Geheimnisses« wieder deutlicher zu machen, wodurch das Übernatürliche ebenso wie die personale Seite des Glaubens angesprochen und dem Menschen von heute verständlich und als hoher Wert deutlich gemacht wird. Wie die Naturwissenschaften mit fortschreitender Klärung der formalen Gesetze das Geheimnisvolle einer möglichen, materiellen Grundlage dieser formalen Gesetze erkennen lassen, so muß auch die Präzisierung der intellektuellen Aussagen im theologischen Bereich immer mehr den Blick frei geben für das mit der Definition »umschriebene Geheimnis«. – In gleicher Weise ist die auktoritative Seite in der Glaubenswahrheit und im Glaubensgehorsam neu zu beleuchten, indem der überindividuelle Gemeinschaftscharakter des Glaubens als eines »Bundesbezuges« deutlicher gemacht wird. Damit wird das Verhältnis von Natur und Übernatürlichem nicht verwischt, es wird nur spürbar, daß dieses Verhältnis nicht allein als »Harmonie« und nicht nur als »Kreuz« gekennzeichnet werden kann, sondern immer beides einschließt.

3. Neben diesen formalen Neuorientierungen im Glaubensverständnis erscheinen zwei inhaltliche Neubestimmungen notwendig, die mit den genannten formalen Neubestimmungen innerlich zusammenhängen. Soll der moderne

Mensch den oben genannten (biblischen) religiös-personalen Grundcharakter des »Glaubens« verwirklichen, muß er auch ein neues, *christliches Welt- und Selbstverständnis* gewinnen. Das bedeutet nichts anderes, als daß der oben (n. 9) angedeutete »Säkularisierungsprozeß« christlich bewältigt werden muß⁹⁰). Wie einst das Christentum den heidnischen »Kosmos« frei gemacht hat von den Naturgöttern der Heiden, so hat uns die Naturwissenschaft nunmehr auch die Ansatzpunkte für einen Aberglauben entzogen, in dem alle *causae secundae* (Ursachen für Krankheiten und Naturkatastrophen usw.) unmittelbar auf die *causa prima* zurückgeführt wurden. Dies wurde der Ausgangspunkt für eine »Säkularisierung«, die nunmehr dadurch bewältigt werden muß, daß die durch die Naturwissenschaften neu gesehene »Welt« wieder als »Schöpfung« glaubhaft gemacht wird. Das ist zunächst ein geistiger Prozeß: das naturwissenschaftliche Weltbild der Gegenwart muß soweit selbstverständliches Gemeingut werden, daß die dahinterliegende, tiefere Schicht des »anthropozentrischen Weltbildes« und über das Fragwürdige des Menschenschicksales hinaus das »theozentrische Weltbild« wieder sichtbar wird. Eine Hilfe hierzu mag ein neu zu gewinnendes theologisches Verständnis der naturwissenschaftlichen Erkenntnis werden, daß unsere Welt eine wesentlich »evolutive Welt« ist. Die so verstandene Welt zwingt zu einem neuen Verständnis einer »Metaphysik des Werdens« (– die aristotelische Metaphysik löst alles Werden in statische Seinsmomente auf: Sein in Materie und Form, Ursache, Wirkung, Kraft und Impetus usw) und damit zu einem neuen biblischeren Verständnis von »göttlicher Vorsehung« (in unserem Vorsehungsverständnis sind viele stoische und neuplatonische Elemente enthalten) und von »Heilsgeschichte«. In diesen Glaubenswahrheiten aber wird der personale Grund und die personale Begründung des »Glaubens« neu sichtbar und wirksam. – Die christliche Bewältigung der »Säkularisierung« ist aber nicht nur ein geistiger Prozeß, sie muß auch im sichtbaren Raum der Welt geschehen, soll sie den ganzen Menschen erfassen und Bestand haben. Wie einst unsere Vorfahren in ihre naturhafte Kulturwelt »die christlichen Symbole als Ausdruck und Mahnmal« ihres Weltverständnisses für alle sichtbar eingeschrieben haben, so müssen wir auch heute unserer »technischen Kulturwelt« dieselben Symbole wieder glaubwürdig und glaubenzeugend einprägen, sei es in einem intimen Winkel, sei es in der großen Form der modernen technischen Linie. Das Christliche muß sich im Werk des Menschen »verleblichen«, soll das Werk den Menschen nicht entchristlichen.

4. Eine inhaltliche Neuorientierung muß unser Glaubensverständnis endlich durch ein neues, vertieftes *Kirchenverständnis und Kirchenerlebnis* gewinnen. Die Gemeinschaft des Menschen mit Gott, dem Vater aller Menschen und Christus, dem Erlöser aller Menschen und dem Geist Gottes als dem Geist der Liebe, in der die Gemeinschaft mit allen Menschen als Gabe und Aufgabe neu aufscheint, läßt die eigene gläubige Existenz wie die mannigfachen, notwendigen Glaubenswahrheiten und Glaubenswirklichkeiten erst für die innere Person des Menschen, die in ihrer Ausreifung wesentlich »sozial« ist, als tragende und gesicherte Realitäten erscheinen. »Die Kirche« ist der allein legitime »Raum« aller dieser den Menschen und seine Welt tragenden und bestimmenden Gemeinschaftsbezüge. Dabei muß freilich die Kirche selbst gegenüber der mehr »politischen« Bestimmung, wie sie

⁹⁰) Vgl. A. Auer, *Der weltoffene Christ*, Düsseldorf 1962²; Geist und Leben 35 (1962) 165–134 mit Lit. Dabei wird Aufgabe einer echten christlichen Besinnung bleiben müssen, auch eine anthropozentrische Weltbetrachtung weiterzuführen zu einer echten theozentrischen; erst dieses ist ein Weltbild aus dem »Glauben«, während jedes anthropozentrische Weltbild in der Gefahr eines Weltbildes aus dem bloßen »Erfahrungswissen« bleibt.

aus dem Gesellschaftsverständnis des Mittelalters noch wirksam ist, heute mehr »gesellschaftlich« verstanden werden, gegenüber den Rechts- und Machtfragen sind die Aufgaben des freien Dienstes der Liebe immer wieder neu ins Blickfeld der Gläubigen zu stellen. Mag diese Sicht für die gefallene menschliche Natur schwerer sein, so entspricht sie doch mehr der Botschaft Jesu und macht frei für jenen »Glauben«, der von Christus selbst immer wieder als der »*rechtfertigende Glaube*« des Zöllners (Lk 18, 13; Lk 19, 8f.) dem nicht rechtfertigenden sog. Glauben des Pharisäers gegenübergestellt wird (Lk 18, 11f.). Hier, in der so verstandenen »Kirche« wird »Glaube« erst möglich und garantiert wie die echte Liebe im Bund der Ehe als »freie persönliche Tat«, die doch im Vollzug selbst als »Geschenk des Partners« erlebt wird. In dieser Spannung von »Tat« und »Geschenk« aber wird im Raum des »Personalen« die Spannung zwischen Natur und Übernatürlichem transparent.

Diese Andeutungen über neu zu erarbeitende Züge im christlichen Glaubensverständnis für unsere Zeit⁹¹⁾ mögen genügen. Auf dem Hintergrund der vorausgehenden, kurzen Geschichte des christlichen Glaubensverständnisses möge ihre Bedeutung wie ihr Sinn und ihre Notwendigkeit verständlich werden.

⁹¹⁾ Vgl. dazu M. Schmaus, *Katholische Dogmatik I*⁶ (1960) 114–187; LThK ²IV 913–951.