

ihrer unbewußten Sinn- und Zweckhaftigkeit Rätsel, die sich erst durch Rückführung auf eine absolute Intelligenz lösen lassen.

Wird so in der organischen Ganzheit die neue Seinsschicht gesehen, die bei allem Wechsel in der augenfälligen Erscheinung einen unveränderlichen „Sinn“ in sich beschließt, den nur eigentliches „Verstehen“, niemals aber reines analytisches „Erklären“ fassen kann, dann ist der tiefste Sinn der biologischen Wissenschaft nach einem Vergleich des bekannten Physiologen F. J. J. Buytendijk das „Lesen“ dieses Sinnes in dem Buche der Natur. „Die Physiologie würde ihre Bedeutung als Wissenschaft, die sich dem Lesen im Buche der Natur widmet, verlieren, wie auch ihre erzieherische Aufgabe für

den künftigen Arzt unterschätzen, wenn die Ehrfurcht vor dem qualitativen Reichtum der Wirklichkeit nicht ihre Arbeitsmethoden und ihr rastloses Forschen durchdränge und die feste Überzeugung nicht in ihr Wurzel faßte, daß sich in den sichtbaren Dingen auch eine unsichtbare Welt verbirgt. Das Gebundensein unserer Wissenschaft an den Aufbau des Wirklichen erhält schließlich eine ganz besondere Innigkeit, wenn man den Vergleich der Natur mit einem Buche vollkommen werden läßt in dem Gedanken, daß auch die Idee von der Persönlichkeit des Verfassers in dem Werke zum Ausdruck kommt.“²

² F. J. J. Buytendijk, Über das Verstehen der Lebenserscheinungen (o. J.) S. 35.

UMSCHAU

NEUE LITERATUR ZUR CORPUS-CHRISTI-THEOLOGIE

Die Arbeit von Dr. Karl Pelz „Der Christ als Christus“ (Berlin 1940) hat im katholischen Klerus lebhafteste Beachtung, um nicht zu sagen Beunruhigung hervorgerufen. Als Manuskript erschienen, kommt sie dank ihrer Verbreitung einem öffentlichen Druck an Einfluß nahezu gleich. Mit Rücksicht auf diese Tatsache sowie auf den von vielen Seiten geäußerten Wunsch, scheint entgegen sonstigen Gepflogenheiten, eine Stellungnahme gerechtfertigt, ja sogar notwendig*.

Auch die Theologen werden dem Verfasser ihre Zustimmung nicht versagen, sofern sie dem Seelsorger gilt, der in der Großstadtarbeit so viel innere Gelassenheit und Geistigkeit bewahrt, daß er praktischen Fragen auf den theologischen Grund zu gehen bemüht ist. Anzuerkennen ist ferner die Form, in der der Verfasser das psychologische Werden der Probleme entwickelt und seinen eigenen Weg auch den Leser zu führen versteht, indem er die Fragen so vorlegt, wie sie sich ihm zum ersten Mal stellten und von Jahr zu Jahr, in Nachdenken und Aussprache, mehr und mehr klärten. Den Leser so in seine persönliche Gemeinschaft einlassend, weiß er ihm eine lebendig menschliche Einführung zu bieten, wenn auch das innere Licht der persönlich erlebten Gewißheit die Leuchtkraft des Logos objektiver Seins- und Wahrheitszusammenhänge keineswegs zu ersetzen vermag.

Bezüglich der Sache werden viele wenigstens einen Grundgedanken billigen, wonach wir mit Christus in physischer Einheit verbunden sind. Dieser Satz ist in der

Grundthese des Buches enthalten, ohne jedoch inhaltlich und formell mit ihr zusammenzufallen.

Die Untersuchungen des ersten Teiles zielen auf den Nachweis, daß Christus auch seiner verkärten Menschheit nach in jedem Gerechten zugegen ist. Im zweiten Teil wird das Sein des Christen in Christus als Sein „in seinem leiblichen Fleische“ bezeichnet. Diese Verbundenheit ist schon durch die Menschwerdung Christi gegeben und wird durch den Empfang der Sakramente wieder und wieder erneuert. Der dritte Teil untersucht das Insein des Christen in der Menschheit Christi und kommt zu dem Ergebnis: Wir sind mit Christus ein einziger Leib. Es ist daher richtiger, zwischen dem verkärten und dem mystischen Leib Christi nicht zu unterscheiden. Der vierte Teil betrachtet unsere Beziehung zur Gottheit Christi und gipfelt in der Erkenntnis: als Leib Christi sind wir mit Christus eine einzige mystische Person; alles, was wir tun, kann von Christus ausgesagt werden, ausgenommen die Sünde.

Die vorgetragenen Überzeugungen leiden unter Wunschbildern. Es fehlt das Tageslicht klarer Begrifflichkeit. Es fehlt eine Bestimmung des mystischen Leibes Christi. Es wird nichts gesagt über sein Verhältnis zur hierarchisch gegliederten Kirche, was nach dem Vorbild des heiligen Paulus und dem von den Vätern beschriebenen Zusammenhang zwischen der Einheit des mystischen Leibes Christi und den Charismata naheläge. Wer das Wesen des mystischen Leibes Christi darstellen will, kann weder allein seine sichtbare noch allein seine unsichtbare Daseinsweise behandeln. Der mystische Leib ist wesentlich nicht nur hierarchisch organisierte Gesellschaft. Er besagt zwar Gnadengemeinschaft der Menschen mit Gott und den Menschen durch Christus, aber in Abhängigkeit von hierarchisch gestufter Vermittlung. Er umschließt hierarchische Organisation, jedoch diese als Erscheinung und äußere Lebensform eines innerlich gegliederten Gnadengefüges. Das eine ohne das andere ergibt eine Teilansicht; die Gleichsetzung beider hat die Auflösung des einen im andern zur Folge: entweder wird die sichtbare Kirche zur unsichtbaren der Reinen und Heiligen verflüchtigt, oder sie wird, unter Vernachlässigung der übernatürlichen Lebenseinheit im fort-

* Anmerkung der Schriftleitung. Der Beitrag lag bereits vor, als die Indizierung des Buches durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 6. November 1940 bekannt wurde. Wir bringen ihn unverändert; denn er ist geschrieben aus dem Bemühen, dem Verfasser selbst gerecht zu werden, ohne ihm aber in der Lehre irgendwie zu folgen, wo sie mit der Überlieferung nicht übereinzustimmen, der Begründung zu entbehren und auch die Linie des entfaltbaren Dogmas nicht einzuhalten scheint.

lebenden Christus, einseitig als rechtliche „Stiftung“ Jesu verstanden.

Eine diesbezügliche Klärung der Begriffe hätte auch vor jener Verwechslung bewahrt, die als stillschweigende Voraussetzung mitläuft, als sei die Lehre der Theologen über Christus als Haupt mit der Meinung identisch, daß Christus auch seiner verkörperten Menschheit nach in jedem Gerechtfertigten wohnt. Diese beiden Aussagen schließen einander ebenso wenig ein wie die Werkzeuglichkeit der menschlichen Natur Christi deren substantiale Gegenwart in uns erfordert. Thomas lehrt das erste und leugnet das zweite, indem er diese innigste Art von Verbindung der Eucharistie vorbehält. Infolge dieser irrtümlichen Gleichsetzung des Hauptseins Christi und seiner Einwohnung in den Gliedern wird auch die Bedeutung des persönlichen Pneuma für die Einheit des mystischen Leibes vernachlässigt.

Diese inhaltliche Abweichung von bekannten Auffassungen der Väter und Theologen erklärt sich vielleicht aus der Methode der Beweisführung. Wer immer den näheren und fernerer Zusammenhang einer Schrift- oder Väterstelle berücksichtigt, wer die literarische Eigenart des ganzen Werkes beachtet, wer auf den Sprachgebrauch der einzelnen Autoren eingeht, wird nicht immer zu denselben Ergebnissen gelangen wie Pelz. So beruft er sich auf Joh. 6, 54 und 15, 5, um zu zeigen, daß die menschliche Gegenwart Christi in uns auch nach dem Schwinden der eucharistischen Gestalten fortdauert. Es ist aber mit Recht darauf aufmerksam gemacht worden, wie gerade der Zusammenhang von Joh. 15, 5 erklärt, was das Bleiben Christi in uns bedeutet: es ist keine Einwohnung, sondern ein Verbundensein nach Art der Rebzweige mit ihrem Weinstock. Auch bei Paulus wird übersehen, daß es sich bei dem Bild vom Leib Christi und der Vorstellung vom einwohnenden Christus um mindestens zwei verschiedene Gedankenreihen handelt. Sie können nicht einfachhin einander erklären oder ersetzen, so daß schlüssigerweise gefolgert würde: dadurch, daß wir mit Christus einen Leib bilden, ist er in uns gegenwärtig, oder dadurch, daß er in uns gegenwärtig ist, bilden wir mit ihm einen Leib. Der Vergleich mit einem Leib aber bleibt ein Vergleich, und es ist durchaus nicht immer der natürliche, wenn auch erklärte Leib Christi, mit dem die Gemeinschaft der Gläubigen bei Paulus verglichen wird. Es ist deshalb auch nicht statthaft, z. B. aus 1 Kor. 12, 12 die Identität des natürlichen und des mystischen Leibes Christi zu erschließen (Pelz S. 89); vom natürlichen Leib Christi ist überhaupt nicht die Rede; der Leib, den Paulus zum Vergleich heranzieht, ist irgend ein beliebiger menschlicher Leib (vgl. L. Deimel, Leib Christi, Freiburg i. Br. 1940, S. 18).

Auch die patristischen Zeugen, die Pelz für sich anführt, bedürfen in jedem einzelnen Falle der Nachprüfung. Bezüglich des heiligen Cyrill mag man noch am ehesten versucht sein, zuzugeben, daß mancher Ausdruck die Ansicht von Pelz begünstigt, obwohl er sich die Deutung dieses schwierigen Alexandriners vielleicht doch noch zu leicht macht. Wenn aber Pelz glaubt, Athanasius habe sagen wollen, Christus sei „leiblich“ in den Christen (S. 28), so ist darauf hinzuweisen, daß das, was mit „leiblich“ übersetzt wird, im Griechischen „διὰ τὸ σῶμα“ lautet, d. h. zunächst und wörtlich nicht „mit dem Leibe“ oder „auf leibliche Weise“, sondern

ganz allgemein „wegen des Leibes“ (Migne, PG 26, 369 A). Der Zusammenhang zeigt, daß es sich um jene Verbindung Christi mit uns handelt, die er durch die Annahme seines Leibes, also durch die Annahme einer menschlichen Natur, mithin durch die Menschwerdung eingeht (PG 26, 368 C). Der Raum, in dem Christus durch die Menschwerdung existierend gedacht wird, ist nicht jede singuläre Menschennatur, sondern das Menschengeschlecht als eine Ganzheit. Als Mensch ist Christus Teil und vornehmstes Glied dieses Ganzen. Wir sind durch die Menschwerdung insofern „in“ ihm, als die singuläre Menschennatur Christi nach der von philosophischen Voraussetzungen mitbestimmten Meinung der Väter alle Menschennaturen potentiell (nicht formell!) in sich enthält. Und umgekehrt, er ist durch die Menschwerdung „in“ uns wie das Haupt im Ganzen des menschlichen Leibes, nicht aber wie die Seele in den einzelnen Gliedern. Diese zweite Art der Verbindung, eine Einwohnung im eigentlichen Sinne, schreiben die Väter — und unter ihnen auch Athanasius, und zwar gerade in der von Pelz zitierten dritten Rede gegen die Arianer (PG 26, 273—276) — dem Heiligen Geist zu. Sowohl Christus als auch der Heilige Geist ist Prinzip des Lebens des mystischen Leibes, jeder aber in anderer Weise, ein Unterschied, den Pelz nicht beachtet.

Wo der Zusammenhang derartig einschränkende Auslegungen nicht bietet, hätte der Verfasser die Mehrdeutigkeit des Wortes „Leib Christi“ bei den Vätern, ihren oft kaum merklichen Übergang vom eigentlichen zum uneigentlichen, vom engeren zum weiteren Sinn berücksichtigen müssen¹.

Infolge der Nichtbeachtung dieser methodischen Wegweiser ist die Untersuchung auf Bahnen geraten, als deren Endpunkt wir die Identitätsformel des verkörperten und des mystischen Leibes Christi bezeichnen möchten. In ihr wird eine geschichtliche Fortdauer und überpersonale Assimilationsfähigkeit des natürlichen Leibes Christi behauptet, die letztlich einer Vergeistigung und Verflüchtigung der Menschwerdung selbst gleichkommt. Entweder sind wir eigentlich und leiblich natürlicher Leib Christi — wie bedarf dann unser Leib noch der Erlösung! —, oder wir sind geistig natürlicher Leib Christi — wie kann dann der natürliche Leib Christi Leib und nicht Geist sein!

Wer nach Pelz zu M. D. Koster greift und seine „Ekklesiologie im Werden“ liest², wird sich in der Kritik an Pelz nicht wenig bestärkt fühlen. Angesichts des üblich gewordenen „Schwelgens in Vätertexten“ ist das Buch dieses Dominikaners mit einer wissenschaftlichen Überlegenheit geschrieben, die Abstand zu wahren weiß und die inhaltlichen und methodischen Mängel der bisherigen Darstellungen des Wesens der Kirche aufzeigt und als Symptome eines vorthologischen Stadiums kenntlich macht. Er hat den Mut, an die Neukodifizierung des Kirchenrechtes zu erinnern und sie „das vernehmlichste Zeugnis von der erlebten Wesensart“ der Kirche zu nennen (S. 27), weil „das konkrete Rechtsleben und Rechtsdenken einer

¹ S. Tromp, Corpus Christi quod est Ecclesia, Rom 1937, enthält eine eigene Untersuchung über den Begriff des Corpus mysticum in der Tradition.

² 80 (170 S.) Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Kart. M. 3.30

Gemeinschaft“ „am bemerklichsten“ ihr „Selbst-Verständnis zutage treten läßt“ (ebd.).

Die Erfüllung dessen, was Koster fordert, findet sich teilweise bei L. Deimel, *Leib Christi*³. Mit seinen nüchternen Feststellungen stößt er durch die mystizistische Wolke durch, mit der zahlreiche Veröffentlichungen das Thema „Kirche gleich Leib Christi“ umgeben haben, und sichert unser Glaubensgewissen darüber mit einigen gut begründeten, maßvollen Behauptungen. Es ist denkbar, daß er nicht jedem willkommen ist. Es ist möglich, daß manche ihn als Störenfried empfinden, der, von einer überwundenen liberalen Gesellschaftsphilosophie herkommend, in das Gebiet einer qualitativ anderen Wirklichkeit eindringe. Vielleicht wird sich Deimel auf den Vorwurf des Minimalismus gefaßt machen müssen. Die meisten aber werden bereit sein zuzugeben: Über das schrittweise Vorgehen des Verfassers, über sein sorgfältiges Auseinanderlegen aller einschlägigen Aussagereihen, über sein genaues Vergleichen und Hinweisen auch auf feine Schattierungen, kurz, über die Gründlichkeit seiner Methode kann nicht leicht zu viel Gutes gesagt werden. Aus der Fülle wichtiger Klarstellungen, die dieses Werk als seinen Beitrag zur theologischen Aussprache beibringt, seien folgende herausgegriffen:

1. Paulus ist nicht der erste, der eine Gemeinschaft mit einem Leib verglichen hat. Er hat Vorgänger, z. B. in Plato und Menenius Agrippa. Hieraus muß zwar nicht auf Beeinflussung, könnte aber auf einen schon bestehenden Sinn dieses Vergleichs geschlossen werden.

2. 1 Kor. 12, 13—26 ist die erste Stelle in der christlichen Literatur, an der das Bild vom Leib auf eine religiöse Gemeinde angewandt wird.

3. Bei der Erklärung des paulinischen Bildes ist die zeitbedingte Vorstellung des Apostels von der Anatomie des Leibes nicht zu vergessen. Der Blutkreislauf z. B., „der in der erbaulichen Auslegung der Lehre vom Leibe Christi eine gewisse Rolle spielt“ (Deimel S. 14), ist ihm unbekannt gewesen. Auch der Vergleich Christi mit einem Haupt beruht auf einem anatomischen Irrtum. Die Vorstellung, die ihm zu Grunde liegt, denkt sich den ganzen Leib durch Bänder und Fesseln am Haupt aufgehängt.

4. Der Ausgangspunkt des Vergleichs ist bei Paulus keineswegs nur der Leib Christi, sondern bisweilen auch irgend ein menschlicher Leib. Die Vergleichspunkte sind in diesem Falle Einheit und Gliederung und wechselseitiges Aufeinanderangewiesensein der Mitglieder der christlichen Gemeinde.

5. Wo Paulus die Kirche als Leib Christi bezeichnet, handelt es sich nicht, wie gemeinhin angenommen, um nur einen Vergleich, sondern um mindestens drei Vergleiche. Grundvoraussetzung aller Vergleiche „ist die natürliche gesellschaftliche Anlage und Verfassung des Menschen“ (55). Als Vergleichspunkte werden lediglich fünf Elemente herangezogen: „Der beständige äußere und innere Zusammenschluß aller Teile, das Zusammen und Zueinander und Miteinander der Glieder, ihre unterschiedlichen Aufgaben und Fähigkeiten (Funktionen), ihre Verbindung (mit dem Haupt) durch Bänder

und Gelenke und schließlich die jedem Glied eigene Kräftigkeit, und zwar Kräftigkeit im Sinne einer Veranlagung zu vollem, üppigen Wachstum“ (56). „Es scheiden also für den Vergleich aus: der Blutkreislauf, Sehnen und Nerven, die mechanische Bewegung und deren Verursachung, die Kraft im Sinne von anwendbarer Energie, die Verteilung der lebenspendenden Säfte im Leibe und die allgemeine biologische Vitalität“ (57). Gerade diese Elemente aber werden, wie Deimel richtig bemerkt, in religiösen Schriften oft als die eigentlichen Vergleichspunkte angesehen.

6. Die Einheit, die der Vergleich hervorhebt, beruht auf einem übernatürlichen Sachverhalt, der die natürliche gesellschaftliche Anlage aller Menschen zur Voraussetzung hat. Sie ist nicht ohne, aber auch nicht durch die natürlich-gesellschaftliche Veranlagung. Die Einheit des Leibes Christi ist eine vorgegebene Einheit.

7. Die Einheit des Leibes Christi ist eine Einheit der Ganzheit. Der Einheitsgrund dieser Ganzheit ist Christus „unter dem Gesichtspunkt seiner messianischen Aufgabe und seiner messianischen Ausstattung, die er durch die Gemeinde kundtut und weiterführt“ (61). Die Gesamtausstattung umfaßt die Fülle der den Teilen funktional zugemessenen Charismata des Heiligen Geistes, die als entbindende, auf das konkrete Werk ausrichtende Kraft die Liebe bedingen, also den Gnadenstand voraussetzen. Die Gemeinschaft ist demnach nicht Ursache der persönlichen Heiligung, allerdings auch nicht deren Wirkung; wohl ist die persönliche Heiligung Voraussetzung der Gemeinschaft.

8. Die Einheit des Leibes Christi ist eine Einheit der Gestalt. In der Gestalt wird dabei nicht nur die den ganzen Inhalt deckende äußere Form, sondern auch der sprechende Ausdruck eines Innern gesehen. Die Gestalt der Kirche ist das Erscheinen und das Abbild Christi, jedoch nicht im Sinn einer Vergegenwärtigung. Paulus hat nicht daran gedacht, durch diesen Vergleich vom Leib Christi die Gegenwart Christi in der Kirche zum Ausdruck zu bringen.

9. Die Einheit des Leibes Christi ist eine Einheit des Wirkens und der Leitung. Durch die Charismata wird der Leib Christi gewirkt und wirkt er zugleich den Leib. Die Leitung dieses einheitlichen Wirkens und Gewirktwerdens hat Christus. Er gehört dem Leibe als vornehmstes Glied an, ist ihr also in gesellschaftlicher Weise verbunden; was er wirkt, wirkt er durch die Glieder der Kirche, wirkt er also auch gesellschaftlich.

10. Die Einheit des Leibes Christi ist eine Einheit der einzelnen Glieder mit Christus. Aktiv besteht sie in der Mitwirkung mit Christus am Heil der Mitchristen, passiv in der Erfahrung einer gleichen Fürsorge vonseiten Christi durch die Mitchristen. Man kann sie als Einheit der Werkzeughlichkeit bezeichnen.

11. Die Einheit des Leibes Christi ist eine Einheit der Kirche als Gesamtperson mit Christus. Das Leibsein der Kirche ist vor dem Gliedsein der einzelnen, wie auch die Gnadengaben als Gesamtausstattung an die ganze Kirche übermacht werden, bevor die einzelnen davon ihren Teil erhalten.

12. Unter vierfacher Rücksicht bezeichnet die Schrift Christus als das Haupt dieses Leibes: „Unter dem Gesichtspunkt des Zusammenhaltens, der Herrschaft, des Vorranges und des Inbegriffs“ (141). Er hält die Kirche zusammen, indem er ihre Einheit bewirkt, außer-

³ Leib Christi, Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens. 80 (202 S.) Freiburg 1940, Herder. Geb. M. 3,60

lich durch die „Bänder und Gelenke“ der von ihm bestellten Träger der kirchlichen Ämter. Er ist ihr Herrscher, denn sie ist ihm zu Gehorsam verpflichtet. Er hat den Vorrang, da er als der Würdigste herrscht. Er stellt den Inbegriff ihres Lebens dar, weil er die „Fülle“ aller Gaben besitzt und seine geistigen Güter (nicht sich selbst oder seinen pneumatischen Leib!) in die Kirche ergießt.

Nach diesen Ausführungen kann man den Leib Christi als ein gesellschaftliches Beziehungsgefüge der Christen mit Christus und den Christen auf übernatürlich-charismatischer Grundlage umschreiben. Charisma wird dabei nicht als persönliche Heiligungsgnade, auch nicht notwendig als Wunderkraft, sondern zunächst als zur normalen Ausstattung des Christen gehörende übernatürliche Befähigung zum Dienst an der sichtbaren Gemeinde und ihren Mitgliedern verstanden. Daß Deimel für dieses übernatürliche Gesellschaftsgebilde den Ausdruck „Gesamtperson“ gebraucht und den Heiligen Geist den „Träger des Selbstbewußtseins der Kirche“ nennt, daß er von Christus als einem dem Leib Christi „innerlich gegenwärtigen“, „leitenden und führenden persönlichen Mittelpunkt“ spricht, scheint einer genaueren Abgrenzung gegen allzu eigentliche oder allzu uneigentliche Auslegung bedürftig. Die Frage nach dem Sinn dieser den Kern des Problems berührenden Zeichnungen sowie die wohl zuzugebende Abhängigkeit des Verfassers von bestimmten gesellschaftsphilosophischen Anschauungen läßt auch nach Deimel noch Raum für weitere Untersuchung und Klärung.

Möglicherweise ist diese Klarheit weder auf schrifttheologischer noch auf patristischer Grundlage zu erreichen. Wir müssen vielleicht mehr als bisher die Tatsache berücksichtigen, daß in den schriftlichen Quellen und Zeugnissen der Überlieferung über den mystischen Leib Christi noch nicht alles gesagt ist. Das zeigt z. B. die Arbeit von J. Rinna⁴. Ambrosius hat die paulinischen Gedanken weniger wissenschaftlich als seelsorglich-rednerisch aufgegriffen und namentlich die Einheit mit Christus, die auch die Heiden umfassende Universalität, die in Maria vorgebildete Mütterlichkeit der Kirche wechselvoll ausgeführt. Statt neue Gesichtspunkte hinzuzufügen, hat er sich damit begnügt, die bis dahin herausgearbeiteten weiter zu geben. Er ist Zeuge dafür, daß der Begriffsinhalt des Wortes „mystischer Leib“ bei den Kirchenvätern Schwankungen unterliegt. Aus ihm wird aber auch deutlich, wie sehr bei den Vätern hierarchische Kirche und mystischer Leib im Zusammenhang gesehen, wie wenig sichtbare und unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen getrennt, geschweige denn in Gegensatz zueinander gebracht werden.

Erst Luther hat ihren Unterschied zur Unvereinbarkeit gesteigert. Über seine geistesgeschichtliche Entwicklung bis zu dieser Phase gibt die Studie von W. Wagner⁵ äußerst wertvolle Aufschlüsse. Wagner zeigt, wie der Luther der Frühzeit in den Enarr. in Ps. und den Dictata super Psalterium den mystischen Leib Christi noch katholisch

auffaßt und die Vorstellung vom Corpus Christi mysticum mit dem Begriff der hierarchischen Kirche verbindet. Sogar seine Polemik gegen die Laster der Priester und Bischöfe und gerade sie verrät seine Überzeugung von der hohen Bedeutung der Amtsträger als bevorzugter Glieder des mystischen Leibes. Die kommende Entwicklung meldet sich allerdings insofern schon an, als Luther die Hierarchen einseitig als Lehrer des Wortes betrachtet. — Erst in den Schriften seit 1518 ist eine große Veränderung bemerkbar. In der Ablasschrift von 1518 begründet Luther seine Lehre von der geistigen Gütergemeinschaft mit dem Corpus Christi mysticum als der Communio Sanctorum. Die Eucharistiepredigten von 1519 setzen Corpus Christi mysticum, Communio Sanctorum und Ecclesia gleich. Die zweite Psalmenerklärung von 1519—21 zeigt die innere Verbindung von Corpus Christi mysticum und Anrechnungstheorie der Gerechtigkeit Christi. „Von dem Papsttum zu Rom“ (1520) schließt aus der Tatsache, daß Christus durch einen wirksamen Gnadeneinfluß Haupt der Christen ist, der Papst könne nicht Haupt der Kirche sein, da er als Mensch einen solchen Gnadeneinfluß weder ausübe noch auszuüben imstande sei. In der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ (1520) wird aus dem Wesen des Corpus Christi mysticum die Gleichheit aller Christen, und aus der Gleichheit aller Christen das allgemeine Priestertum gefolgert. „De captivitate Babylonica“ leugnet die Sakramentalität der Ehe und läßt das Wort vom „Sacramentum magnum“ (E 5, 32) nur vom Verhältnis Christi zu seiner Kirche gelten. Die Eucharistiepredigten seit 1520 verkünden eine Eingliederung in den mystischen Christus nicht durch eine objektiv-sakramentale Wirkursächlichkeit des Abendmahles, sondern durch den Glauben an die Einsetzungsworte. Damit ist die Entwicklung von der „hierarchischen“ zur „evangelischen“ Auffassung vom Corpus Christi mysticum beendet. Sie ist wahrscheinlich nicht ganz ohne den Einfluß von Hus vollzogen worden, dessen Traktat „De ecclesia“ Luther am 3. Oktober 1519 nachweisbar in Händen hält. In der Ablehnung der Hierarchie und der Annahme eines nur unsichtbaren Corpus Christi mysticum gehen beide einig. Im übrigen bestehen wesentliche Unterschiede: für Hus ist Kirche und Corpus Christi mysticum die Gesamtheit aller Vorherbestimmten, für Luther die Versammlung aller Gläubigen. Für den einen bildet das einigende Band der jenseitige ewige göttliche Ratsschluß, für den andern das in der Zeit wirkende und durch die fides fiducialis ergriffene Gotteswort. Da aber nicht alle schon jetzt Gläubigen endgültig vorherbestimmt und nicht alle endgültig Vorherbestimmten schon jetzt gläubig sind, ist die lutherische nicht die hussitische Kirchengemeinde. Aber die Verinnerlichung des Corpus Christi mysticum, die beide anstreben, verkehrt sich bei Luther ins Gegenteil: die angebliche Verinnerlichung wird eine tatsächliche Veräußerlichung; denn wenn Luther auf Grund seiner Vereinigung mit Christus zu einer bloß äußeren Anrechnung der Gerechtigkeit Christi gelangt, ist die Vereinigung, so wie er sie versteht, überhaupt keine wahre Vereinigung, sondern nur eine fingierte.

Zum Unterschied von dieser klaren Scheidung der philosophisch-theologischen Fronten bemüht sich Otto

⁴ Die Kirche als Corpus Christi Mysticum beim heiligen Ambrosius. 80 (174 S.) Roma 1940, Scuola Salesiana del Libro. Lire 24.—

⁵ Die Kirche als Corpus Christi Mysticum beim jungen Luther. Zeitschrift für katholische Theologie 61 (1937). 29—99; auch als Sonderdruck erschienen.

Iserland⁶, mit seinen internationalen Mitarbeitern eine Art geistiger Übersetzungsarbeit zu leisten. Er will dem ökumenischen Gesprächspartner, an den er sich wendet, entgegenkommen; er will ihm ein von der theologischen Schulsprache freies Verständnis der katholischen Stellung in der Kirchenfrage ermöglichen. Ohne jede Beimischung von Polemik werden Themen wie „Der mystische Leib Christi und seine sichtbare Manifestation“, „Das christliche Menschenbild in der Liturgie...“, „Der Kult der Kirche in seiner Gestaltungskraft für das soziale Leben“, „Natur und Gnade“, „Die natürlichen Ordnungen in ihrer schöpfungsgemäßen und heilsgeschichtlichen Bedeutung“ behandelt. Das Dogma der Kirche erscheint in seinem Lebenswert. Es zeigt seine Ausstrahlungen auf die verschiedenen individuellen und sozialen Lebensbereiche. Dieses Vorgehen ist aus guten Gründen gewählt, denn der Herausgeber hat im ökumenischen Gespräch konkrete Erfahrungen. Eben deswegen ist aber auch nicht anzunehmen, daß er seinen Weg über die mehr grundsätzlich klärende, zwar scheidende und zur Entscheidung nötigende, aber mit „apologetischer“ Methode nicht ohne weiteres identische Art der Auseinandersetzung mit dem Protestantismus stellt.

Indem Iserland die Kirche für Protestanten mit Vorzug unter der Sicht des Corpus Christi mysticum darstellt, lenkt er ebenso wie Wagner die Aufmerksamkeit auf eine von katholischen Theologen noch wenig beachtete Fährte. Die Idee des Corpus Christi mysticum ist nicht nur ein Eckstein für die Lehrgegensätze bezüglich dieses besonderen Gegenstandes, an ihr werden tiefe Wesensunterschiede des Katholizismus und Protestantismus überhaupt offenbar. Der Protestantismus lehnt die „Veräußerlichung“ des Corpus Christi mysticum zur hierarchischen Kirche ab und bildet in seiner Neigung zur Verinnerlichung die Vorstellung von der Gemeinde der Guten oder der Versammlung der Gläubigen, um allerdings doch wieder bei einer Veräußerlichung zu enden. Nach katholischer Auffassung verhalten sich hierarchische Kirche und mystischer Leib wie Außen- und Innenseite einer einzigen Wirklichkeit. Der äußeren Gliederung entspricht eine innere Differenzierung. Freilich kreuzt sich Sichtbares und Unsichtbares der Kirche insofern, als Amtsgnade und persönliche Heilsgnade nicht dasselbe sind und Heiligkeit des Amtes nicht selten mit Sündhaftigkeit des Trägers zusammentrifft. Die Sichtbarkeit der Kirche steht unter dem Zeichen der Menschwerdung und die Menschwerdung steht in dieser Ordnung unter dem Zeichen des Kreuzes. Darum ist ihre Fortsetzung in der Kirche nicht nur Angleichung des Menschlichen an das Göttliche, sondern zugleich Auslieferung des Göttlichen an das Menschliche bis zu einer von menschlichen Unzulänglichkeiten belasteten Daseins- und Gesellschaftsform.

Joseph Loosen S. J.

GERMANENFORSCHUNG

In den Norwegischen Königsgeschichten hören wir von Halldor Snorrison, einem Gefolgsmann König Haralds, der sich mit seinem Herrn verfeindet und von ihm getrennt hatte. Einer seiner Schüler traf einst den König und erzählte in der Halle von den Abenteuern

seines Lehrers so getreu, daß der König ihm das Lob spendete: „Kein Wunder, daß du so gut davon Bescheid weißt, wenn du sie von jenem Mann hörtest.“ Unbestechliche Sachlichkeit erwarteten also die Germanen vom Sagaerzähler, auch wenn persönliche Gegensätze das Freundschaftsverhältnis zerstört hatten. Wie bei Tacitus (Hist. I 1) hatte bei ihnen nicht Gehässigkeit oder Kriecherei das Wort, sondern die Pflicht lauterer Wahrheit. Solch edle Zuverlässigkeit sollte alle auszeichnen, die in unsern Tagen sich mühen, den Geist unserer Vorfahren darzustellen und wieder zu erwecken.

Freilich steht dieses Streben vor der Schwierigkeit, aus der ebenso breiten wie dunklen Fülle von oft nur andeutenden Quellen die eigentümliche Art der Germanen herauslösen zu müssen. Es handelt sich überdies nicht so sehr darum, die Tatsachen in ihrem Ablauf festzustellen, sondern ihre Seele mit all ihren Äußerungen und in ihrer Einheit zu erkennen.

Das höchste Ziel der Forschung, aus dem Vergleich mit andern Ur- und Kulturvölkern das Besondere des Germanen zu bestimmen, ist bisher nur in Ansätzen angestrebt worden. Darum begegnet es dem Leser oft, in Darstellungen germanischer Kultur als nordische Erregenschaften solche Lebens- und Gesellschaftsformen bezeichnet zu sehen, die weit über den Kreis unserer Vorfahren hinausgehen. So schreibt etwa Willenweber¹: „Wo immer Gefolgshaft dieser Art in Geschichte und Vorgeschichte feststellbar ist, da hat mit Sicherheit Nordische Rasse gelebt und aus dem Gesetz ihres Blutes diese Gemeinschaftsform geschaffen.“ Mit dem Wort „dieser Art“ ist allerdings die Wahrheit des Satzes gesichert. Jedoch könnte nur aus dem Vergleich mit andern Formen eines Männerbundes dieses Besondere klargelegt werden. Ganz allgemein werden wir die Art germanischen Volkstums nur in der Verbindung mit andern Völkern erforschen müssen; gewiß ohne deswegen gezwungen zu sein, die Hochschätzung unserer Vorfahren herabzumindern. Was Fr. R. Schröder, Cloß, Koppers u. a. in dieser Beziehung an Ansätzen bieten, beweist dies zur Genüge.

Lebhafter und grundsätzlicher behandelt die Forschung der Gegenwart den Zusammenstoß der Germanenwelt mit dem Christentum. Verwickelt wird die Frage durch die Tatsache, daß der christliche Geist in die griechisch-römische Kultur hineingearbeitet war. Nach einer Reihe einzelner Untersuchungen und mehr grundsätzlicher Erörterungen der letzten Jahre hat zuerst K. D. Schmidt sich an die Arbeit gemacht, die Gesamtquellen zu einer Darstellung „der Bekehrung der Germanen zum Christentum“ zu verarbeiten, wovon der erste Band über die Ostgermanen erschienen ist². Er berichtet von der Germanenmission im Urteil der Vergangenheit und in der gegenwärtigen Auseinandersetzung, gibt ein Bild der germanischen Religion und religiösen Kultur und

¹ Germanische Jungmannschaftszucht. III. Die Fürstengefolgshaft. Nach den Quellen bearbeitet von Dr. Fritz Willenweber. 80 (105 S.) Hamburg 1939, Hanseatische Verlagsanstalt. Kart. M 1.60.

² Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum. Der ostgermanische Arianismus. Von Kurt Dietrich Schmidt. gr. 80 (IX u. 442 S.) Göttingen 1939, Vandenhoeck & Ruprecht. Geb. M 17.80.

⁶ Die Kirche Christi. 80 (295 S.) Einsiedeln 1940, Benziger. Geb. M. 7.20