

Der Christ zwischen Welt und Wüste

Von G. FRIEDRICH KLENK S. J.

Mit dem Eintritt des Christentums in die Welt ergaben sich ganz neue Arten geistiger Spannungen, welche die früheren Zeitalter entweder gar nicht oder doch nur in bescheidenem Maße gekannt hatten. Die Griechen der Antike hatten die Unheimlichkeit der Welt durch Form und Maß gebändigt, die Römer durch Organisation und Gesetz. Und durch Jahrhunderte schien es gelungen, die erdhaften Mächte der blinden Natur, die dunklen chthonischen Kräfte der Nacht durch den Logos des rechten Denkens und durch das vernunftgemäße Recht zu formen und zu durchleuchten. Die homerischen Götter, die noch „keine sittlichen Mächte“ und „in ihrem Handeln nicht von sittlichen und rechtlichen Motiven geleitet“ werden,¹ wandeln sich allmählich. „Eine geläuterte Gottesvorstellung nimmt bei Hesiod ihren Anfang, die bei den Orphikern und Aischylos fortentwickelt wird. Zeus wird zum Träger der sittlichen Weltordnung.“² Schließlich werden die Götter des Olymp zu personifizierten Sinnbildern der geistigen und sittlichen Kräfte, „von Sinn und Maß, Ordnung und Recht und Schönheit.“³

Aber es war eigentlich eine rein innerweltliche Ordnung, ein Recht nur des engumgrenzten Stadtstaates und eine vergängliche Schönheit. Der Mensch brauchte nicht wesentlich über die rein irdischen Belange hinauszusteigen, weder im Religiösen noch im Sittlichen. Der Glaube stellte keine hohen Forderungen, weder an geistiger Denkarbeit noch an sittlicher Heiligkeit. Indes eben diese Mängel haben zum Verfall des Mythos und die tieferen Seelen zur Philosophie, zur Pflege der Weisheit geführt. Aus ihr heraus wuchs die Weite der Weltanschauung und jene der Spannungen im geistigen Leben: Platons Lehren z. B. rissen die der Erde Verhafteten — sofern sie überhaupt nach Höherem fragten — aus ihrer Behaglichkeit. Dem Sein und dem sittlichen Sollen nach wurde der Mensch zwischen die dürftige Wirklichkeit und das erhabene Ideal gestellt. Und dieses Ideal führte in jedem Falle über die Welt hinaus.

Aber der Gott der Philosophen war ein Wesen, das man mit dem Verstande bewältigen und in Besitz nehmen konnte. Man stieg kühn erobernd in die Tiefen und Höhen der Gottheit ein. Gott war in diesem Bereiche

¹ Hans Meyer, Geschichte der abendländischen Weltanschauung, I. Bd., Würzburg 1947, S. 10.

² a. a. O. S. 11.

³ R. Bultmann, Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, Zürich 1949, S. 117.

irgendwie in der Verfügung des Menschen. Das war wohl der heimlichste Grund des Philosophenstolzes. Und die Erfüllung des mit dem Verstande erkannten sittlich Guten war auch Leistung des Menschen. Daher waren gerade die Edelsten oft erfüllt von selbstgefälligem Tugendstolz. Seneca und Marc Aurel sind vornehme und sittlich hochstehende Gestalten, aber sie erhoben sich in ihrem Philosophenmantel weit über die unwissenden und armseligen Massen ihrer Mitbürger.

Neu wurde die Situation dort, wo der Heide das Judentum näher kennenlernte. Da dieses im ganzen griechisch-römischen Raume zerstreut war, war eine Berührung mit ihm fast unumgänglich. Rom allein soll zur Zeit des Tiberius unter 800 000 Einwohnern 50—60 000 Juden gezählt haben. Die meisten wohnten im Stadtteil Trastevere in geschlossener jüdischer Siedlung. Schon ihrer Zahl wegen konnten sie nicht unbeachtet bleiben. Es waren Arme unter ihnen, Bettler und Wahrsagerinnen, aber auch viele Finanz-, Handels- und Industrieleute, deren Einfluß bis zum Kaiserhof hinauf reichte. Man wurde auf sie aufmerksam, antwortete auf ihr Vorhandensein und ihre Tätigkeit mit Abneigung oder Bewunderung oder Haß. Zum mindesten hatte man geschäftlich mit ihnen zu tun. Jüdische Glaubenslehre und religiöse Bräuche zogen manchen Sucher unter den Heiden näher an. Gemeinden von Proselyten gliederten sich der Synagoge an. Sie entzündeten am Sabbath heilige Lampen und beobachteten die jüdischen Fest- und Fasttage. Der Gott der Offenbarung leuchtete ihnen auf. Ein neues religiöses und sittliches Sollen stellte Forderungen. Aber es war der starr monotheistische Gott der Pharisäer und Schriftgelehrten, ein Gott, der bei all seiner weltüberragenden Größe dem Verstande keine besonderen Opfer zumutete und sich mit der Gottheit, welche die platonischen und peripatetischen Weltweisen lehrten, leicht verschmelzen ließ. Und was die sittlichen Gebote anging, war man durch sie nach Ansicht der Rabbiner nur gegenüber Glaubensgenossen im ganzen Ausmaß verpflichtet. Dazu kommt, daß das Judentum trotz seiner Werbung um Konvertiten rassisch und religiös wesentlich in einem gegen die übrige Welt abgeschlossenen Gehege verblieb. Dadurch verminderte sich die Gefahr des Zusammenstoßes mit der hellenisch-römischen Gesellschaft.

Erst die Erscheinung Jesu Christi brachte in die Seelen, in Staat und Gesellschaft jenes Höchstmaß von Gegensätzen und Spannungen, die wir heute als Spannungen der christlichen Existenz bezeichnen. Er verkündete einen Gott, der den Rahmen des philosophisch positiv Faßbaren sprengte und sich ins abgründige Geheimnis des Dreipersonlichen verbarg. Die Begriffsformen des Verstandes vermochten diesen Abgrund nicht einmal mit dem dünnen Scheine geschöpfliger Analogien aufzuhellen. Vor dem Geiste der Weltweisheit erhob sich die Verborgenheit Gottes und demütigte ihn in den Staub. Gottes Hoheit und Macht, seine Lebens-, Licht- und Liebesfülle hüllte sich in die Wolke und wurde den Weisen und Klugen

verborgen, den Unmündigen, den Einfältigen und Kindern aber offenbar. Das war der große Anstoß des Glaubens, das scandalum fidei.

Der Stoß, der den geschöpflichen Geist traf, wurde indes noch stärker. Dem Schleier der unendlichen Transzendenz Gottes gesellte sich seine ebenso unbegreifliche Nähe. Und die war fast noch beleidigender als seine Ferne. Vor den Wachtürmen und Sternwarten der großen Genies und Denker hatte er sich zurückgezogen und siehe: nun saß er unter Zöllnern und Sündern, aß und trank und feierte gar bei Hochzeiten mit. Das war in der Tat beleidigend, nicht nur für die Pharisäer, auch für die Stoiker und Zyniker und für die erlesen feinen Geister platonischer Seelenkultur. Bis er dann am Kreuze endigte. Für die Sünden der Welt. Alle wurden unter diesem Kreuze zu Sündern. Da ist keiner, der Gutes tue, auch nicht einer (Röm 3,12). Dieses Stehen unter dem Kreuz war die größte Verdemütigung eines selbstgenügsamen, natürlich vornehmen Menschentums. Es wurde dadurch vom Throne der Tugend gestoßen und unter die graue Menge der Namenlosen gestellt.

Die ganze gewaltige Spannung zwischen dem fern verborgenen und dem greifbar nahen Gott übertrug sich auf alle, die ihn aufnahmen, und denen er Macht gab, Kinder Gottes zu werden. Sie waren Bürger des antiken Weltstaates und zugleich verloren für die Welt, weil ausgewandert in die Wüste Gottes. Das Gesetz ihres Lebens wurde die Pilgerschaft. Die metaphysisch-religiöse Pilgerschaft: das Nicht-von-dieser-Welt sein, bestimmte auch ihr alltägliches Leben. Ihr neues Sein äußerte sich unerbittlich in einem neuen sittlichen Sollen. Diese Religion stellte unerhörte sittliche Forderungen. Liebet eure Feinde, tut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, welche euch beleidigen und verfolgen. Wer mir nachfolgen will, nehme sein Kreuz auf sich... Und diese Forderungen wurden erfüllt, nicht von allen, aber von vielen, nicht von allen ganz, aber von manchen. Die Unbegreiflichkeiten des innertrinitarischen Lebens brachen in dieser neuen, der christlichen Lebensgestaltung gleichnishaft, aber unzweideutig in die sichtbare Welt herein. Die Wunder Gottes wurden sichtbar in der Schwachheit der Menschen.

Das Grundgesetz christlicher Daseinsweise: einerseits mit Christus der Welt gekreuzigt und in Gott verborgen, andererseits berufen zu sein, alle Dinge in Christus zu erneuern und die Herrlichkeit des Dreifaltigen irdisch darzustellen, enthält einen Spannungsgegensatz, der je nach der Epoche christlicher Geschichte sich ganz verschieden ausgedrückt hat.

1. Das Christentum der Verbannung. Da der Staat als solcher die christliche Botschaft von den Tagen des Tiberius bis zu jenen Konstantins des Großen entweder gleichgültig überhört oder aber blutig bekämpft hat, trat der Neuchrist zwangsläufig mit seinem religiösen Leben in die Stille der Familie und kleinen Gemeinden, die oft zur Verborgenheit der Verfolgten, zum Leben in Schlupfwinkeln und Wüsteneien wurde. Die christ-

lichen Zeichen leuchten wie kleine scheue Flammen nur im Eigenbezirk der Privathäuser, in den Mosaiken und Fresken der Hauskapellen, welche reiche Bürger und vornehme Patrizier in ihren Wohnungen einrichteten, und auf den Inschriften christlicher Begräbnisstätten. Die religiöse Betätigung und die Ausübung der christlichen Sittengebote hatte zwar auf Schritt und Tritt gegen die unreine Gottesverehrung des Heidentums und eine vielseitige sittliche Verderbnis zu kämpfen, aber es war ein Kampf, der für den Christen kaum je über die Grenze einer persönlichen Entscheidung hinausging; eine amtliche Verantwortung für das staatliche Gemeinwesen bestand nicht. Man verharrte in der Lehre der Apostel und Propheten und kündete die Worte des Heiles von Mensch zu Mensch und in kleinen Gemeinschaften der Stillen im Lande. Die Last und Leistung von Politik und Kultur war und blieb durch Jahrhunderte Vorrecht der heidnischen Öffentlichkeit.

Das Antlitz dieses frühesten Christentums zeigt die warmen Züge unmittelbaren Lebens, wie sie uns die Evangelien und die Apostelgeschichte zeichnen. Das christliche Senfkorn hat schon gekeimt, das Pflänzlein wächst, noch aber ist es kein großer Baum, und daher sind die Krisen, die es bedrohen, mehr von außen, vom „bösen Feind“ her. Sein Eigenleben ermangelt noch jener inneren Mannigfaltigkeit und sozial-kulturellen Formung, die zu inneren Krisen, jenen eines feingliederten Organismus führen kann. Dem Urchristentum war das Gleichnis vom Senfkorn innig vertraut. Hat aber im Bewußtsein der einzelnen Christen die Erwartung gelebt, der Baum des Reiches Gottes werde einmal so weltweite dichte Zweige treiben, daß unter ihnen Kaiser und Könige, Reiche und Fürstentümer wohnen würden? Wohl nicht. Die Christen fühlten sich damals eher als die Lämmer unter den Wölfen, als die kleine Herde des Herrn inmitten einer verlorenen Weltzeit. Sie dachten nicht an soziale und politische Welteroberung. Bereit zu sein auf den Tag des Herrn und andere zu gewinnen, sich bereit zu machen, dazu glaubten sie sich berufen; weniger zu einer politischen und kulturellen Weltmission. War nicht mit der Menschwerdung und Erlösung die menschliche Geschichte in ihrem säkularen Eigencharakter beendet? Die „Kinder Gottes“ standen im Morgenrot der Ewigkeit. Man kann diese Haltung eschatologisch nennen.

Gerade in dieser Abkehr von der „Welt“, in diesem Leben der „Wüste“ ballen sich die Kräfte des jungen Christentums zu jener kommenden gewaltigen Macht der irdischen Geschichte. Martin White⁴ beschreibt diese christliche Dialektik so: „1. In der heidnischen Welt, in der die Kirche am wenigsten in den Gang der Säkulargeschichte verflochten war, überwiegt der mystische Aspekt der Kirche. Sie hat ihre Heiligen und Märtyrer. Daraus ergibt sich 2. die starke innere Kraft der Kirche, die säkulare Geschichte zu beeinflussen und sie zu gestalten. Das führt 3. zur starken An-

⁴ Martin White: Die Kirche, Rußland und der Westen, Evang. Theologie 1949, Heft 8.

näherung der Kirche an die säkulare Welt.“⁵ Diese Annäherung ist Versuch und Wagnis vonseiten der Kirche, vonseiten des Staates ein Wechsel von Duldung, immer verzweifelteren Verfolgungen bis zu den grausamen Blutedikten des Diokletian und Galerius — und schließlich müder Resignation.

2. Kirche in Gegensatzeinheit von Welt und Wüste. Von der Kirche her gesehen ist es das Bewußtsein der gewaltigen religiösen, sittlichen und damit absoluten Überlegenheit, die zum Vorstoß in die sichtbare Welt des Heidentums treibt. Die Verteidigung gegen Verleumdung und Mißverstehen zwang ebenfalls dazu, sich auf dem Forum zu messen, wenn man die Verkündigung nicht gefährden und die verfolgten Brüder schützen wollte. Des weiteren begann man allmählich den Schatz der geoffenbarten Wahrheiten systematisch zu durchdringen, zu sichten, gedanklich zu verbinden und zu vergleichen. Die neue Zeit beginnt mit den Apologeten und Exegeten. „Männer, die nicht aus christlichen Familien stammten, sondern im persönlichen Erleben den Glauben ergriffen hatten, unternahmen in griechischer Sprache die Rechtfertigung der christlichen Überzeugung und Daseinshaltung. Sie begnügten sich nicht mit der Widerlegung der landläufigen Vorwürfe wie Blutschande, Ritualmord und was sonst noch als Greuelmärchen gegen die Christen umging, sondern versuchten auch den Wahrheitsbeweis für ihren Glauben zu führen, indem sie die christliche Religion gegenüber den Juden als Erfüllung der Schrift, gegenüber den Heiden als die vom menschengewordenen Logos geoffenbarte Weisheit verkündeten.“⁶

Um mit den Trägern der antiken Geisteskultur ins Gespräch zu kommen, war es nötig, sachlich an ein beides Gemeinsames anzuknüpfen und in der Form sich der literarischen Schreibweise der Gebildeten anzupassen. Dieses sachlich Gemeinsame fanden die hellenischen Christen vor allem in der Logoslehre der griechischen Philosophie.⁷ Es war nun notwendig, einerseits auf die Weltweisheit der Alten einzugehen, andererseits sie im christlichen Sinne umzugestalten; eine gewaltige Aufgabe, die vollkommen erst von der Hochscholastik des Mittelalters gelöst worden ist. Ein weiterer Beweggrund kam hinzu: Je weiter die christliche Botschaft in den Raum der weltlichen Kultur vorgetragen wurde, je zahlreicher ihre Anhänger und je ausgedehnter die kirchliche Organisation wurde, desto notwendiger war eine innerchristliche, systematische Theologie geworden, um irrigen Auffassungen des Offenbarungsgutes begegnen zu können. Justin der Märtyrer, Athenagoras und die christlichen Hochschulen von Antiochien und — vor allem — Alexandrien sind den Weg der positiven Auseinandersetzung mit der „Welt“ gegangen; sie begannen

⁵ a. a. O. S. 361; zur vierten Phase der Dialektik siehe weiter unten.

⁶ Joseph Vogt, *Constantin der Große und sein Jahrhundert*, München 1949, S. 83.

⁷ So bereits Justin der Märtyrer; vgl. Meyer a. a. O. II. Bd. S. 8 und S. 12.

die antike Weltweisheit als Mittel zu benützen, die christliche Gottes- und Heilserkenntnis zu durchklären und sie dem Denken des hellenistischen Menschen näher zu bringen. „Bei den griechischen Dichtern und Denkern finden sich religiöse Stimmung und Sehnsucht, religiöse Motive weit verbreitet, die als Brücke zum Christentum dienen konnten.“⁸

Es ist nun allerdings keineswegs so, daß das vorkonstantinische Christentum nur auf den Augenblick gewartet hätte, wo die Ketten fielen, um mit vollen Segeln ins Meer altheidnischer Kultur hineinzusteuern. Die damaligen Christen waren sich bewußter als spätere Geschlechter, daß Christi Reich nicht von dieser Welt ist, wenn es auch in ihr ist. In der Welt, aber nicht von der Welt: das gab die Spannung „Welt und Wüste“ in dem Augenblick, wo Welt als Möglichkeit christlicher Diesseitsgröße im Sichtbereich auftauchte. Mahner standen auf, die Gefahren witterten. Tertullian setzt „sein wildes Temperament und seine unbegrenzte Sprachgewalt“ ein, „um den Rigorismus in der Sittenlehre und die Weltflüchtigkeit in der Gemeinde zum Siege zu führen“.⁹ Er verwirft die lateinische Romanitas ebenso wie die griechische Philosophie. „Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie mit der Kirche!“¹⁰ Tertullians Ungestüm hat in die Häresie geführt, was nicht besagt, daß sein Anliegen keinen berechtigten Kern gehabt hätte. Es „besteht zwischen der griechischen Auffassung des Weltlaufs als beständiger Wiederholung von Naturprozessen und der christlichen Deutung der Geschichte als eines einmaligen unwiederholbaren Geschehens ein unüberbrückbarer Gegensatz.“¹¹

Außer mit der Kultur hatte sich der Christ in der Welt noch mit Ehre und Macht auseinanderzusetzen. Als mit Konstantin die christliche Gemeinde als solche in den Bereich des öffentlichen und staatlichen Lebens gezogen wurde und das Christentum zur bevorzugten und dann zur Staatsreligion aufstieg, änderte sich seine bürgerliche Lage von Grund aus. Hatten früher einzelne Christen bereits im höheren Verwaltungs- und Heeresdienst gestanden, so fiel jetzt der Kirche als solcher eine reichspolitische Aufgabe zu. Wenn der Herrscher das Heidentum auch noch duldete, so hatte er doch das Ziel, im christlichen den „einheitlichen Kult als Quelle des Heils für den Staat zu gewinnen“ und das hierarchische Gefüge der Kirche als Stütze der kaiserlichen Macht zu verwenden. Als bald wurden nun gewisse Schwächen und Gegensätze im innerkirchlichen Leben nicht nur vor aller Augen offenbar, sondern vom Standpunkt der „Staatsraison“ gefährlich bedeutsam. Andererseits begünstigte eben das Aufhören der Verfolgungen einen Anstieg innerkirchlicher Spannungen. Zwistigkeiten der Patriarchen, Metropolitane und Bischöfe um ihren Rechts- und Machtbereich und Streit in Glaubensfragen erschütterten die Gemüter nun hef-

⁸ Meyer a. a. O. II. Band, Würzburg 1947, S. 7.

⁹ Vogt a. a. O. S. 86.

¹⁰ Zitiert nach Vogt a. a. O.; vgl. auch Tatian des Syrerers „Rede an die Griechen“, in der er die griechische Weltweisheit heftig ablehnt.

¹¹ Meyer a. a. O.

tiger als früher, wo die gemeinsame Not unter der Geißel der Unterdrücker eher eine gemeinsame Abwehrfront erzwungen hatte. Hier war denn auch der Ansatzpunkt für kaiserliche Eingriffe in innerkirchliche Angelegenheiten gegeben.

White nennt als vierten und letzten Abschnitt der Dialektik in der christlichen Geschichte den aus der Verbindung mit „der säkularen Welt“ sich ergebenden immer schwächer werdenden kritischen Einfluß auf die Gesellschaft als solche; „es erfolgt die Auflösung des ‚Christentums‘“.¹² So weit das Christentum vor Konstantin auch verbreitet sein mochte, so ist doch klar, daß die breiten Massen ihm erst zuströmten, als es staatlich anerkannt und schließlich herrschende Religion des Reiches geworden war. Nun wurde es in einem ganz neuen Sinne „Kirche der Sünder“. Das heißt nicht nur derer, die aus dem sündigen Zustand ins Reich Gottes hineingerettet wurden oder auch nach ihrer Rettung aus Schwachheit zu Falle kamen, sondern auch derer, die von vorn herein mit einem Mindestmaß zufrieden waren. Sie wurden zunächst nur äußerlich Glieder der Staatsreligion, und es blieb eine offene Frage, wie weit sie vom Geiste des Galiläers innerlich erfaßt werden würden. Daß die Kirche als sichtbare Gesellschaft ihrer Ausdehnung nach gesehen nun weniger vollkommen war und insofern schwächeren kritischen Einfluß hatte, ist klar; daß die Kirche als übernatürlich verwurzelte und zugleich in menschlicher Form sichtbare Heilsanstalt nun weniger wirksam gewesen wäre, ist damit keineswegs bewiesen. Sie war nun keine Kirche der Auserwählten mehr, sondern eine Kirche der Menge; ihre Füße waren in die Niederungen des Daseins getreten, daß sich der Saum ihrer Gewänder beschmutzte, aber ihre Hände trugen noch den alten Segen und ihr Haupt war der dornengekrönte Christus. Die Spannung, die sich zwischen ihrer Aufgabe, unter den Zöllnern und Sündern zu wirken, und ihrem Ziele, vollkommen zu sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist, ergibt, wird sie stets in einen bedenklichen Ruf bringen, stets zweideutig erscheinen lassen.

Indes waren es wohl weniger die Zöllner und Sünder, die ihr gefährlich wurden, als vielmehr die irdische Gnadensonne der Cäsaren. Ihr Licht blendete und berauschte. Die Prediger in der Wüste schienen zu verstummen vor dem Schwall der Lobreden, den von kaiserlicher Gunst trunkene Christen zu Füßen ihres Gebieters ausgossen. Aber es schien nur so. Die Stimme aus der Wüste tönte so laut, daß Tausende das Wohlleben und den Glanz der Städte verließen und ihr nachzogen, um dem Schiff der Kirche, das sich unter der Fracht kaiserlicher Privilegien und Gnadenerweise auf eine Seite neigte, das Gegengewicht zu schaffen. Die Heimholung der antiken Kultur in den Bereich christlichen Lebens und die jüngst erworbene politische Macht bargen ohne Zweifel Gefahrenkeime. Während nun aber höfisch gesinnte Bischöfe die Herrlichkeit des kaiserlichen Retters Kon-

¹² White a. a. O. S. 361.

stantin fast über die Maßen priesen, riefen Antonius und Pachomius zur Buße mönchischen Lebens auf. In der Mitte als ausgleichende Versöhner zwischen Welt und Wüste standen Athanasius, später Basilius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz. Auch Johannes Chrysostomus gehört zu ihnen.¹³

Ganz hat die östliche Kirche diesen Spannungsausgleich zwischen Welt und Wüste nie gefunden, ihn vielmehr im Laufe der Jahrhunderte immer mehr verloren und ist so in unseren Tagen zu einem innerlich gespaltenen Gebilde geworden. Bereits unter den byzantinischen Kaisern verfiel die Kirche „der Welt“ dem Despotismus des Herrschers, während die Kirche „der Wüste“ ihre innere Freiheit nur erkaufte durch weitgehenden Verzicht auf ihre Sendung unter den Sündern. Im zaristischen Rußland hat dieser Zwiespalt jene östliche Kirche mit dem doppelten Gesichte geprägt: einem amtlichen in politischer Funktion, das nur noch die Totenmaske der *ecclesia Christi* war, und jenem mystisch-apokalyptischen, das sich in den Klöstern verbarg oder in den demütigen Gestalten der Starzen durchs Volk ging. In der gedämpften Schönheit der Liturgie und der steifen Ent-rücktheit der Ikonen schien die Religion wie ein magisches Licht ins sichtbare Leben herein, das von Grund aus geistig und sittlich zu formen ihr versagt war. Der gestaute Strom religiöser Kraft grub sich dann unterirdische Kanäle und trat bald da, bald dort in seltsam verwandelten Strudeln an die Oberfläche. Im heutigen Rußland ist die amtliche kirchliche Hierarchie fast reines politisches Werkzeug des Staates. Das mystische Gesicht der Kirche wurde ausgelöscht, soweit es in greifbaren monastischen Formen getroffen werden konnte. Es atmet nur noch im beklemmenden Dunkel geistiger Katakomben. Die christliche Existenz ist Dasein in der trostlosen Einöde einer ihrem Fundamente nach atheistischen Gesellschaftsordnung.

Im Westen des christlichen Raumes ist die Polarität Welt und Wüste nie zerstört, wohl aber des öfteren gefährdet worden.

Als Konstantin Neurom (Konstantinopel) erbaute, war er sich wohl bewußt, etwas geschichtlich Bedeutsames zu tun; indes ahnte er wohl kaum die ungeheure Tragweite seines Entschlusses. Er schuf die neue Hauptstadt, weil sie näher an den gefährdeten Ostgrenzen lag und so ein rascheres Eingreifen des Kaisers ermöglichte, aber auch, um von den Überlieferungen Altroms entfernter zu sein, die sowohl seine Staatsreform als auch seine neue Religionspolitik hemmten. Zu Rom am Tiber herrschte noch lange Jupiter und der ganze Schwarm der aus aller Welt dort versammelten Götter, als Byzanz längst das Gepräge einer christlichen Residenz erhalten hatte.

Im Laufe der Jahrzehnte welkte auch diese Nachblüte des antiken Olympos, und anstelle der ausgewanderten Kaiser wurde der einheimische

¹³ Vgl. Vogt a. a. O. S. 272 ff.

Bischof langsam der geistige, moralische und schließlich auch der politische Mittelpunkt Roms. Die Entfernung vom Kaiserhofe gewährte größere Freiheit. In ihr wuchs nach dem Gesetz innerer Dynamik jener Organismus heran, der die Kernzelle der neuen abendländischen Gemeinschaft bilden sollte: das Papsttum.

Der zum Lebensgeheimnis des Christentums gehörende Spannungsgegensatz „Welt und Wüste“ führte auch im Westen zu Gefahren, zu Kämpfen und Erschütterungen. Diese nahmen jedoch einen anderen Ausgang als im Osten. Manchmal schien in einer dem Osten entgegengesetzten Weise die „Welt“ auch in der weströmischen Kirche über die „Wüste“ triumphiert zu haben. Die amtliche Kirche war zum mächtigsten politischen Faktor Europas geworden, nicht durch Waffen, sondern durch die Wirkung ihres moralischen Ansehens. Die Gefahr, es würde die „Welt“ siegen, hat — rein geschichtlich gesehen — bestanden, und die Reformation Luthers und Calvins spiegelt diese Gefahr. Trotzdem muß man verwundert feststellen, daß die Spannungseinheit „Welt und Wüste“ im Leben der Kirche nie auseinandergebrochen ist. Schon von Anfang an war im Westen der Gegensatz der beiden Pole weniger schroff. Im Weltgefühl der orientalisierten oströmischen Christen scheint der gnostische, also absolute Dualismus von lichtem und finsterem Seinsprinzip, von Geistig-Gutem und Leiblich-(Psychisch)-Schlechtem immer lebendig geblieben zu sein. Im Abendland dagegen ist er nicht nur theoretisch, sondern auch erlebnismäßig in den relativen Gegensatz einer gefallenen Kreatur zum einigen und einzigen Ursprung alles Seienden: dem christlichen Schöpfer- und Offenbarungsgott gewandelt worden. Dies zeigt sich auch in der Weise christlichen Philosophierens. Im Westen siegte im Laufe der Zeit die ausgeglichene Metaphysik des Aristoteles, während das „Morgenland“ dem weniger ausgeglichenen platonischen Denken zugewandt blieb. In den sichtbaren Formen christlicher Lebensgestaltung des Westens wurde der „Weltsinn“ mit in die Wüste getragen, während die Außerweltlichkeit der Asketen und Büsser immer wieder kühn erobernd in die Welt einbrach. Im 16. Jahrhundert erreichte die Gefährdung der nachkonstantinischen Kirche durch die eingedrungene Welt den Höhepunkt. Es schien das Ende zu sein. Indes das Gegenteil traf ein: es war eine Wende und ein neuer Anfang. Die Kirche gebar aus ihrem Schoße jene christusdurchdrungenen Persönlichkeiten, durch die sie aufs neue ein sichtbares Zeichen göttlichen Wirkens unter den Völkern wurde. So ist im Bild der Geschichte für das Abendland zwar ein Abstand, aber kein Riß zwischen „empirischer“ und „mystischer“ Kirche festzustellen.

3. Wüste in der Welt. Wie steht es in der Gegenwart? Es scheint, als ob heute westliches und östliches Christentum gleicherweise aus dem Leben der Völker und Staaten verdrängt wären. Beide also wiederum in der Situation der „Wüste“, der Verborgenheit wie vor Konstantin? Schon sagt

man, daß die Länder auch des Westens zu einem guten Teil wieder Missionsgebiet geworden seien. Jedermann spürt, daß damit eine unleugbare Wahrheit ausgesprochen wird.

Seit dem Trienter Konzil ist die katholische Christenheit nie mehr aus den eigenen Reihen in ihrem Bestande ernsthaft bedroht gewesen. Trotzdem ist die konstantinische Epoche des engen Zusammenwirkens von Kirche und Staat zu Ende gegangen. Die bürgerliche Gesellschaft hat sich langsam dem Einfluß des Christlichen entwunden. In der Gegensatzspannung: Gott in mir und außer mir, Innerweltlichkeit und Transzendenz des Göttlichen wurden die Gegensätze eingeebnet und die Spannung aufgehoben. Bisher hatten vor allem Religion und Metaphysik den Menschen über die Enge seines kleinen Daseins hinausgetragen und ihn zu einem höheren Sollen verpflichtet. Nun geschah dies nicht mehr und schien auch nicht mehr nötig zu sein. Die Fernrohre der Astronomen und die Mikroskope der Physiker schoben die Grenzen der Schöpfung ins Unendliche. Kein Menschenleben reichte aus, sie zu durchwandern. Die Größe des natürlichen Schöpfergottes war in ungeahnter Weise greifbar geworden und begann, jene des christlichen Offenbarungsgottes zu überstrahlen. Schließlich ließ man Gott einfach mit der Natur zusammenfallen, und damit war er verschwunden. Die Menschheit ist weithin der Verführung der sichtbaren Dinge erlegen. Religion beherrscht nicht mehr die Mitte, sondern nur noch den Rand des Weltgeschehens. Nun ist der naive Glaube an den Götzen des Fortschritts in den letzten Jahrzehnten allerdings sehr erschüttert worden. Gleichwohl ist der Bann nicht gebrochen, den das areligiöse Dogma reiner, materialistischer oder biologistischer Innerweltlichkeit über die Völker gelegt hat. Wir leugnen die Problematik des Menschseins nicht, aber wir versuchen stärker, als es jemals die antiken Heiden getan, die Unheimlichkeit unseres Daseins mit den magischen Zaubersprüchen der Erde zu beschwören.

Der Ausdruck „Missionsgebiet“ kann einen mehrfachen Sinn haben. Missionsgebiet im Sinne einer vorkonstantinischen Situation könnte man vielleicht die vom Kommunismus beherrschten Länder nennen, insofern hier die Freiheit, das öffentliche und alltägliche Leben im Geiste Jesu Christi zu gestalten, nahezu gänzlich unterdrückt ist und alle, die es trotzdem versuchen, mit dem Martyrium rechnen müssen. Doch besteht der Unterschied, daß — im Gegensatz zur Antike — theoretisch Gewissensfreiheit gewährt und praktisch nicht die Ausrottung, sondern die gänzliche Versklavung der Kirche angestrebt worden ist. Daher kann auch die Dialektik des Christentums sich nicht voll auswirken, d.h. die Not der Verfolgung nicht durchweg jene schöpferischen Kräfte wecken, die der Urkirche eigen waren. So steht z. B. in der östlichen Orthodoxie der einzelne Christ oft einsam vor den Problemen seines Gewissens, während die amtliche Hierarchie in Gehorsam und Furcht vor der Staatsallmacht schweigt.

Im Westen dagegen könnte von einer vorkonstantinischen Situation nur sehr bedingt die Rede sein. Trotzdem kann man sinnvoll von Missionsgebieten sprechen, z. B. wenn man unter „Mission“ das Ringen einer christlichen Minderheit mit dem in seinen wesentlichen Teilen heidnischen öffentlichen Leben oder mit einer Überzahl von Menschen versteht, denen das Wesen des Christentums völlig unbekannt ist.

Um die Jahrhundertwende noch schauten wir die Visionen Nietzsches und Dostojewskijs: ihre Gestalten großer Empörer gegen Gott wie Iwan Karamasow und Zarathustra. Aber ihr verhaltener Schrei der Verneinung war wie das Negativ eines Bildes der göttlichen Majestät und Macht. Sie kreisten um Gott und vermochten ihn nicht abzuschütteln. Er war wie ein Fieber in ihrem Blute. Auch heute noch sind sie unter uns lebendig, Iwan und Zarathustra, aber sie werden überdeckt durch einen neuen Typ, der nicht mehr um Gott kreist, weder in Liebe noch in Haß. Für den er auch als Frage nicht mehr zu existieren scheint. Diese Menschenart hat sich ganz in die Welt eingeschlossen und transzendiert über sich selbst nur in die innerweltliche Unendlichkeit naturwissenschaftlichen und technischen Fortschritts. Daran wenigstens hat sie bis vor kurzem geglaubt und glaubt sie vielleicht auch heute noch, vielleicht aber auch nicht mehr, weil doch alles Dasein eng, klein und schmutzig ist. Gänzliche Ent-Täuschung, deren Verzweiflung sich als Sachlichkeit tarnt.

In einem kommt unsere heutige Lage mit der frühchristlichen ganz überein. Die Gefahr, daß die Kirche im Glanze innerweltlicher Macht und Größe ihr überweltliches Anliegen vergäße, besteht nicht mehr. Und wer in der Wüste büßend das Kreuz finden will, braucht heute die Welt nicht mehr zu verlassen; denn die Welt selbst ist auf große Strecken hin zur Wüste geworden. Wenn wir uns der Berufung nicht versagen, wird die christliche „Zerstreung“ in uns aufs neue jene weltbezwingenden Kräfte erzeugen, welche die urchristliche Diaspora so unwiderstehlich gemacht haben und das Christentum selbst aus scheinbar tödlichen Krisen immer wieder verjüngt erstehen ließen.