

Fortschritt in der Dogmengeschichte

WOLFGANG SEIBEL SJ

ENTSTEHUNG UND HERKUNFT DES FORTSCHRITTSBEGRIFFS

Seit Voltaire in seinem „*Essai sur les Moeurs et l'Esprit des Nations*“ (1756) die gesamte Geschichte als eine einzige Aufwärtsentwicklung aus einer barbarischen Vergangenheit zur zivilisierten und aufgeklärten Gegenwart dargestellt hat, ist das Fortschrittsprinzip zu einem der Schlüsselbegriffe der europäischen Neuzeit geworden. Es gibt kaum einen geschichtsphilosophischen Entwurf des 18. und 19. Jahrhunderts — auch der Ausdruck „Philosophie der Geschichte“ stammt von Voltaire —, dem es nicht in irgendeiner Form zugrundeläge. Ob man an einen prinzipiell grenzenlosen Fortschrittsprozeß glaubte, ob man bereits die eigene Zeit als den absoluten Höhepunkt des Geschichtsverlaufs ansah oder ob man erst in der Zukunft das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens erwartete, immer glaubte man an einen möglichen Zustand vollkommenen irdischen Glücks und betrachtete alles Geschehen als eine unaufhaltsame Aufwärtsbewegung zu diesem Ziel hin. Dieser Fortschrittsglaube wurde zur bewegenden Kraft der modernen Zivilisation. Die gewaltigen technischen Leistungen der Neuzeit sind ohne ihn nicht zu denken, und noch heute ist er in breiten Schichten so lebendig wie eh und je.

Der Beginn des Fortschrittsdenkens fällt aber mit dem Beginn der Auflösung des christlichen Glaubens bei den führenden Geistern Europas zusammen. Es entsteht als Surrogat des alten Glaubens. Es ist „seinem Ursprung nach christlich, und seiner Tendenz nach antichristlich“¹. Der griechisch-römischen Antike — wie auch allen nichtchristlichen Religionen und Kulturen — war der Gedanke eines stetigen Fortschreitens der Geschichte gänzlich unbekannt. Es herrschte dort die Vorstellung von den wiederkehrenden Kreisläufen des Wachsens und Vergehens, denen sich der Mensch als einem unabänderlichen Schicksal zu fügen hatte. Erst das Christentum öffnete den

¹ K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie, *Stuttgart* 1961, 63. Löwith hat den Charakter der Fortschrittsidee als eines säkularisierten christlichen Glaubenssatzes überzeugend aufgewiesen. Sein Werk ist für die hier behandelte Problematik grundlegend. Zur Geschichte der Fortschrittsidee vgl. noch: J. Delvaille, *Essai sur l'histoire de l'idée du progrès jusqu'à la fin du 18ième siècle*, *Paris* 1910; J. B. Bury, *The Idea of Progress. An Inquiry into its Origin and Growth*, *London* 1920; A. Salomon, *The Religion of Progress*, in: *Social Research* 13 (1946) 441—462; W. Zorn, *Zur Geschichte des Wortes und Begriffes „Fortschritt“*, in: *Saeculum* 4 (1953) 340—345.

Horizont der Zukunft. Indem es die Welt als Schöpfung Gottes verstand und das Reich Gottes als Vollendung der Geschichte erwartete, verwandelte sich der Kreislauf in eine gerade Linie, in der es einen Anfang, einen „Fortschritt“ der Offenbarung vom Alten zum Neuen Testament und ein von Gott verfügt Ende gab. Aber dieser Fortschritt war mit Christus an sein Ende gekommen, und die erwartete Vollendung lag jenseits aller irdischen Geschichte, vom Menschen nur zu erlangen durch Buße und Glaube und Nachfolge Christi und geduldiges Ertragen der Leiden und Widerwärtigkeiten dieser Welt, die bis zum Jüngsten Tag im Argen liegt.

Als man sich von diesem Glauben abwandte, blieben seine formalen Strukturen zunächst erhalten; sie waren zu mächtig, als daß man sie durch das Kreislaufdenken der Alten wieder hätte ersetzen können. Aber man füllte sie mit einem neuen, in Inhalt und Intention widerchristlichen Sinn. An die Stelle der christlichen Hoffnung auf Erlösung trat die Erwartung einer besseren Welt; der Glaube an die Vorsehung Gottes wandelte sich in den Glauben an einen stetigen Fortschritt und an die Fähigkeit des Menschen, sein Glück selbst zu bauen. Statt der Vereinigung mit Gott im Glauben und in der Liebe wird die irdische Prosperität zum letzten Ziel des menschlichen Lebens. Und dies alles umgibt man mit dem Glanz des Absoluten: Es ist ein neuer Glaube, der den alten ersetzen soll.

In den Erfolgen der Naturwissenschaften schien der neue Glaube eine glanzvolle Rechtfertigung zu finden. Hier gibt es in der Tat einen vom Menschen selbst herbeigeführten Fortschritt, und da die prinzipiell grenzenlose Beherrschung, Lenkung und Leitung der Natur das erklärte Ziel der modernen Wissenschaft ist², läßt sich leicht verstehen, warum man das auf diesem Gebiet Erreichte als Erfüllung alles menschlichen Strebens und Hoffens ansah.

Aber schon am Ende des 19. Jahrhunderts wurde man sich der Sinnlosigkeit dieses Fortschrittes bewußt³. Die Erfahrungen der Geschichte zeigten alsbald zur Genüge, daß „jeder Fortschritt in der Herrschaft des Menschen über die Welt neue Formen der Erniedrigung im Gefolge hat und alle Mittel des Fortschritts ebenso viele Mittel des Rückschritts sind“⁴. Tatsächlich läßt sich immer nur innerhalb bestimmter Wertsysteme von Fortschritt reden, und ob der Geschichtsprozeß fortschrittlich oder rückschrittlich ist, hängt einzig von dem Maßstab ab, mit dem man ihn bemißt. Wer statt der möglichen Beherrschung der Natur die Ermöglichung kontemplativer Stille des Geistes als Ziel der Geschichte erstrebt, wird die gesamte abendländische Entwicklung als einen einzigen ungeheuren Verfall ansehen müssen.

Aber auch in der Kritik der Fortschrittsidee will man „fortgeschrittener“ sein als jene, die daran festhalten. Der Glaube an eine je bessere, sachlichere

² R. Descartes, *Discours de la Méthode* VI 2: *Ausg. L. Gabe, Hamburg 1960*, (Phil. Bibl. 261) 100/101.

³ Das zeigt sich im Werk von *Baudelaire, J. Burckhardt, Nietzsche, Dostojewski* und *Tolstoi*. Dann vor allem: *G. Sorel, Les illusions du progrès, Paris 1908*.

⁴ *Löwith a.a.O.* 86.

und fruchtbarere Erkenntnis, das rastlose Drängen, das von jeder erreichten Stufe weiterstrebt, dies ist ein unverlierbares Erbe des vom Christentum geprägten abendländischen Denkens. Denn immer lebt es von der Hoffnung, daß die Zukunft kein ewiger Kreislauf sei, in dem jeweils dasselbe wiederkehrte, sondern daß sie von Mal zu Mal Neues bringt, und darin blieb es vom christlichen Glauben abhängig „wie ein entlaufener Sklave von seinem entfernten Herrn“⁵.

In der katholischen Theologie setzte die Auseinandersetzung mit dem Fortschrittsbegriff erst dann ein, als im andern Lager schon die ersten kritischen Äußerungen hörbar wurden. Den Anlaß dazu gaben nicht nur Angriffe von außen oder — wie im Streit um den „Reformkatholizismus“⁶ — die Sorge der Katholiken selbst um den Anschluß an die Fortschritte der Zeit. Es gibt auch eine Frage nach dem Fortschritt aus den ureigenen Antrieben der Theologie selbst, nämlich auf dem Gebiet des Dogmas und der Lehre. Läßt sich das Wachstum der definierten Dogmen und die wechselvolle Geschichte der sie begleitenden Theologie als „Fortschritt“ oder „Entwicklung“ im Sinn einer geradlinigen und wertsteigernden Aufwärtsbewegung bezeichnen? Hat das moderne Denken trotz seiner Absage an den christlichen Glauben dennoch etwas Wahres und auch hier Gültiges erkannt? Kann man den Fortschrittsbegriff von seiner widerchristlichen Intention, die ihm seit seines Entstehens anhaftet, befreien? Sagt er etwas aus, was auch für die Erkenntnis der Geheimnisse Gottes gilt? Sind wir Christen des 20. Jahrhunderts fortgeschrittener, besitzen wir ein umfassenderes Wissen und eine tiefere Glaubenserkenntnis als frühere Zeiten? Solche Fragen rühren an das Wesen der Offenbarung und des Glaubens überhaupt, und jeder Versuch einer Antwort muß sich auf dieses Wesen zuerst besinnen⁷.

DIE VOLLENDUNG DER OFFENBARUNG IN CHRISTUS UND DIE GESCHICHTE DER DOGMEN

Dogma und Theologie sind von ihrem Wesen her in der Offenbarung Gottes begründet und auf sie als ihren Ursprung verwiesen. Alle Erkenntnis der Geheimnisse Gottes ist primär Hören auf das Wort der Offenbarung und erst sekundär eigenes denkerisches Bemühen. Jeder wesentliche Fortschritt dieser Erkenntnis, der nicht nur ein tieferes Eindringen in eine schon gegebene und erfaßte Wahrheit sein will, ist also auf einen „Fortschritt“ der Offenbarung selbst angewiesen.

⁵ ebd. 83.

⁶ Programmatisch ist der Titel einer der Hauptschriften jener Auseinandersetzung: H. Schell, *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts*, Würzburg 1897.

⁷ Es geht also nur um den „Dogmenfortschritt“, nicht um die Frage, ob sich durch den christlichen Glauben die allgemeine Sittlichkeit verbessert habe, auch nicht, ob die allgemeine Geschichte der Kirche den Begriff des Fortschritts zulasse. Ebenso soll die neue und ins universale gewendete Form des Fortschrittsdenkens, wie sie im Werk von Teilhard de Chardin zur Diskussion gestellt wurde, außer Betracht bleiben. Doch werden die Prinzipien der hier versuchten Antwort auch ein Licht auf diese Fragen werfen.

Eine solche fortschreitende Offenbarung ist das Wesensmerkmal des Alten Testaments. Hier sprach Gott „zu vielen Malen und auf vielerlei Weise“ (Hebr 1, 1). In einer allmählich aufsteigenden Stufenfolge führte er sein Volk dem von ihm gesetzten Ziel entgegen und enthüllte dadurch Schritt für Schritt seinen Heilsplan, so freilich, daß das göttliche Ziel stets in einem letzten Dunkel blieb. Vom Menschen her gesehen war die Zukunft noch offen und ein jeweils grundsätzlich neues Wort Gottes möglich und zu erwarten.

Diese fortschreitende Offenbarung hat mit dem Kommen Christi ihren endgültigen und unüberbietbaren Abschluß gefunden. Christus selbst ist die absolute, unvermehrte und unverminderbare Wahrheit. Er ist das Wort, in dem Gott sein ganzes Wesen vollkommen ausgesprochen und alle Verheißungen des Alten Bundes zu ihrer Erfüllung geführt hat. Nach Christus kann es in der Geschichte der Offenbarung nichts eigentlich „Neues“ mehr geben, sondern nur den je neuen Glauben des Menschen und das je neue Eindringen in das eine und immer gleiche Geheimnis Jesu Christi. Es gibt keinen Fortschritt über Christus hinaus und keine Entwicklung, die ihn hinter sich zurücklassen könnte. Über den „Sinn“ der Geschichte ist das letzte Wort gesprochen: Sie ist der Raum, der dem Menschen sein Ja zu dieser Offenbarung Gottes ermöglichen soll, und an dessen Ende das ewige Reich Gottes hereinbricht. In diesem Sinn ist Christus tatsächlich das „Ende der Geschichte“⁸. Diese Lehre von der Vollendung der Offenbarung durch Jesus Christus ist eines der Grunddogmen des christlichen Glaubens und wurde gegenüber allen Fortschrittsideologien unerschütterter festgehalten⁹.

Damit ist von vornherein der Raum eines möglichen Fortschritts auf die tiefere und umfassendere Erkenntnis der gegebenen Wahrheit eingegrenzt. Hier aber gibt es eine wahre Geschichte, deren Möglichkeit durch die personale Struktur von Offenbarung und Glaube und durch die Endlichkeit des menschlichen Geistes gegeben ist. Das Offenbarungswort Gottes ist nicht ein System von Sätzen und Ideen — ein solches ließe, wenn es einmal mitgeteilt ist, kein tieferes Eindringen, sondern nur Weiterführung und Ergänzung zu —, sondern es ist selbst Person und als Person von göttlicher Unendlichkeit. Daher gilt für die Glaubenserkenntnis das Gesetz des personalen Erkennens, und dieses erlaubt, ja fordert echte Geschichtlichkeit.

Hier erfaßt der Erkennende in den gegenständlichen Äußerungen der Person jeweils deren ungegenständliche Mitte mit ihrem Denken und Meinen. Die Äußerungen zeigen immer nur eine Seite des Sprechenden und Handelnden. Aber als Träger eines Sinnes offenbaren sie den, der ihnen

⁸ Das hat z. B. R. Bultmann, *Theologie des NT*, Tübingen 1954, 463, 467, durchaus richtig gesehen. Es war auch die bis ins hohe Mittelalter vorherrschende Überzeugung. Sie fand darin ihren Ausdruck, daß man mit Christus das letzte (6.) Weltzeitalter, das „Greisenalter“ der Menschheit anbrechen ließ. Dazu vgl. R. Schmidt, *Aetates mundi*. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte: *Zschr. f. Kirchengesch.* 67 (1955/56) 288 bis 317. Für den Wandel des Denkens im Mittelalter: J. Ratzinger, *Die Geschichtstheologie des hl. Bonaventura*, München 1959, bes. 97 ff.

⁹ *Denzinger* 1800, 1836, 2021, 1705, 2054, 2060, 2074, 2078.

diesen Sinn gegeben und werden so zum Weg oder zum „Mittel“ der Erkenntnis, der Liebe und der personalen Hingabe. Da kein Wort und keine Handlung das geistige Wesen einer Person vollkommen und erschöpfend ausdrücken kann, ist die Erkenntnis von vielen, ja stets neuen Seiten her möglich. Sie kann wachsen, abnehmen und zu neuen Inhalten fortschreiten. Aber an den wandelbaren gegenständlichen Äußerungen wird stets die Person des andern als ganze erfaßt. Es ändert sich also nicht der Erkenntnisgegenstand, sondern nur die Weise des Erkennens.

Auf dem Gebiet der Offenbarung und des Glaubens gilt dies in erhöhtem Maß. Die einzelnen Glaubenssätze sind die gegenständlichen Äußerungen, in denen Gott sich selbst im Wort der Kirche uns mitteilt. In diesen Worten und Sätzen leuchtet jeweils eine bestimmte Seite des alles umgreifenden „Ur-Dogmas“, des geheimnisvollen Wesens Jesu Christi, auf. Es ist von einer unendlichen Tiefe; es läßt sich von immer neuen Seiten her erkennen und lieben, ohne daß der Mensch jemals an ein Ende käme. Im Lauf der Dogmen- und Theologiegeschichte wandelt sich also die gegenständliche Seite der Glaubenserkenntnis, nicht im Sinn eines Sich-Änderns der Wahrheit selber, sondern im Sinn eines je neuen Erfassens der einen und selben Offenbarung von verschiedenen Seiten her. Diese Geschichte findet ihren Niederschlag in den Überlegungen der Theologen und in den Dogmen, mit denen die Kirche von Mal zu Mal von der ihr geschenkten Offenbarung Zeugnis gibt. Die Offenbarung ist also abgeschlossen und wird in jedem Glaubensakt ungegenständlich als ganze erfaßt und bejaht; die gegenständlichen und deswegen inadäquaten Begriffe und Sätze sind vermehrbar.

DIE FRAGE NACH DEM FORTSCHRITT IN DER DOGMENGESCHICHTE

Im Sinn eines solchen zahlenmäßigen Anwachsens der formulierten Dogmen und der dadurch gelösten Fragen gibt es zweifellos einen „Fortschritt“. Es wäre müßig, Beispiele anzuführen. Man denke nur an das noch zu Zeiten Cyprians umstrittene Problem der Ketzertaufe, oder an die Abgrenzung des Kanons der Hl. Schrift, für den erst im 5. Jahrhundert und — nach einer nochmaligen Unsicherheit im Mittelalter — auf dem Konzil von Trient alle Zweifel beseitigt wurden, oder auch an die Dogmen des letzten Jahrhunderts. Insofern besitzt die Kirche des 20. Jahrhunderts in vielen Fragen größere Klarheit als jene des 4. oder 12. Jahrhunderts.

Ähnliches gilt von der Vervollkommenung der wissenschaftlichen Methoden. Die hochentwickelte Technik der historischen Quellenforschung hat das Bild der Vergangenheit in zahllosen Einzelheiten aufgehellte, und dank der historisch-kritischen Methode sind wir eigentlich erst zu einem historischen, buchstäblichen Verständnis der alten Texte gekommen. So ist uns etwa die religiöse, geistige, politische und ökonomische Welt des Alten und Neuen Testaments und seiner Umwelt weit genauer bekannt als früheren Jahrhunderten.

Aber ist dies alles „Fortschritt“ im Sinn einer wertsteigernden Aufwärtsbewegung? Hat die Kirche heute eine tiefere Einsicht in das Geheimnis Christi als etwa zu Zeiten eines Augustinus? Entspricht der zahlenmäßigen Vermehrung der Dogmen eine umfassendere Glaubenserkenntnis? Die reine Anzahl der dogmatischen Formulierungen nämlich ist noch kein Wertmaßstab, sie könnte sogar mit einer Abnahme der zentralen Glaubenskräfte verbunden sein. Auch die kritische wissenschaftliche Methode ist kein Zeichen für ein gleichzeitiges Wachstum der religiösen Erkenntnis. Die Wissenschaft erforscht die Tatbestände, die Abläufe und die Verkettung der historischen Gegebenheiten, sie sucht den genauen Wortlaut und den historischen Sinn der alten Quellen; aber selbst die größten Fortschritte auf diesem Gebiet geben noch keine Gewähr, daß sie auch zu einem tieferen Verstehen der geistigen Welt der Vergangenheit oder gar zu einer besseren Erkenntnis der Offenbarung Jesu Christi führen. Innerhalb derselben historischen Methode gibt es die verschiedenartigsten Möglichkeiten geschichtlichen Verstehens. Man denke nur an den Wandel des Lutherbildes in der katholischen Forschung der letzten Jahrzehnte, wie er durch die Namen Denifle, Grisar und Lortz bezeichnet wird. Dieser Wandel beruht in keiner Weise auf der Entdeckung neuer historischer Quellen oder auf einer exakteren wissenschaftlichen Technik. Er kommt aus einer je veränderten geistigen Einstellung, die dasselbe historische Quellenmaterial mit denselben Methoden historischer Kritik untersuchte und es dennoch auf eine je andere Weise las und verstand — und für diese verschiedene geistige Einstellung lassen sich schon aus dem 16. Jahrhundert Beispiele anführen, obwohl man damals von der modernen historischen Methodik kaum etwas wußte. Diese Methode führt also nicht von selbst und als solche zu einer vertieften Erkenntnis. Sie vermehrt das Tatsachenwissen, aber will sie an ihr wahres Ziel, das Verständnis der vergangenen Welt, gelangen, bedarf sie andersartiger Voraussetzungen und ist auf geistige Haltungen angewiesen, die von ihr unabhängig sind und schon vor ihrem Auftreten gegeben waren. Für diese Haltungen gibt es kaum einen Fortschritt. Sie wachsen nicht im selben Rhythmus wie die wissenschaftliche Methodik. Sie hängen offenbar von Kräften ab, die andern Gesetzen gehorchen als denen einer aufsteigenden Entwicklung.

Ebensowenig läßt sich das langsame Anwachsen der dogmatischen Formulierungen und der historischen Kenntnisse als eine *geradlinige* Entwicklung erkennen. Selbst vom Blick des späteren Beobachters her fehlt der Dogmengeschichte die Regelmäßigkeit eines nach den Gesetzen der Logik fortschreitenden Vorgangs. Es gibt keine zwingende Kausalkette, die von der Theologie des 13. Jahrhunderts zu den Problemen des 16. Jahrhunderts führt. Daß damals gerade die Rechtfertigungslehre in den Vordergrund trat und im 19. Jahrhundert der Primat des Papstes, diese Entwicklung folgt keiner Regelmäßigkeit, die man in formale Gesetze einfangen könnte.

Es kommt hinzu, daß jede neue Erkenntnis mit dem Zurücktreten, ja mit dem Verlust anderer Erkenntnisinhalte bezahlt werden muß. Die Bewußt-

seinssphäre des menschlichen Geistes hat eine begrenzte Aufnahmefähigkeit. Sie kann sich neuen Ideengehalten nur um den Preis eines gleichzeitigen Zurücktretens alter Gehalte zuwenden. Auch die Geschichte der Theologie und des Dogmas ist eine Geschichte des Wachstums und des Vergessens zugleich. Die allegorische Methode der patristischen Schriftauslegung ist uns vollkommen fremd geworden und trotz einiger Erneuerungsversuche der letzten Jahre fremd geblieben — und sie war doch *das* theologische Erkenntnisprinzip der gesamten Vätertheologie. Andere Erkenntnisse jener Zeit, die, wie es uns heute scheint, lange Jahrhunderte hindurch verschüttet waren, wurden von uns wiederentdeckt. Dabei verloren wir aber den Zugang zur mittelalterlichen oder zur barocken Glaubenswelt. Man braucht nur die eucharistische Frömmigkeit, die Buß- und Ablasspraxis oder die Heiligenverehrung des Mittelalters mit der unserer Zeit zu vergleichen, um den Unterschied zu ermessen. Mag es auch übertrieben sein, wenn berichtet wird, im Konstantinopel der nestorianischen Wirren hätten selbst die Marktfrauen erregte Debatten über die Frage der zwei Naturen in Christus geführt, uns jedenfalls ist eine ähnliche unmittelbare Erfahrung nicht mehr gegeben, obwohl die dogmatischen Sätze selbst nach wie vor unverändert festgehalten werden. Die dogmatischen Formeln werden zwar weitertradiert und in der allgemeinen Glaubenszustimmung umfaßt und bejaht, aber sie verlieren die Strahlkraft, die sie auf die Menschen ihrer Zeit besaßen, und es fehlt ihnen jene unmittelbare Bedeutung für das religiöse Leben. Diese Sphäre der lebendigen Erfahrung und der alle Schichten des Menschen ergreifenden Erkenntnis ist statt dessen von anderen Inhalten desselben Glaubens angefüllt. Aber „Fortschritt“ im eigentlichen Sinn ist dies nicht.

Die großen und geistig führenden Gestalten der Dogmen- und Theologiegeschichte vollends können durch keinen „Fortschritt“ übertroffen werden. Sie bleiben von zeitloser Bedeutung, und es ist müßig, sie miteinander zu vergleichen. Sophokles oder Plato stehen auf ebenso einsamer Höhe wie Origenes oder Augustinus. Es können sich in späteren Zeiten vielleicht Geister von ähnlichem Rang ihnen zur Seite gesellen, aber „überflüssig“ oder „übertroffen“ werden sie nie. Daß seit dem Aufkommen der modernen wissenschaftlichen Methode keine geistigen Eliten solchen Rangs mehr aufgetreten sind, ist eine bemerkenswerte Tatsache, die auf jeden Fall gegen ein allzu einfaches Fortschrittsdenken spricht.

DIE PERSPEKTIVITÄT DER ERKENNTNIS UND DIE EIGENSTÄNDIGKEIT DER EPOCHEN

Das Gesetz des aufsteigenden Fortschritts genügt demnach nicht, um die Geschichte des Dogmas und der Theologie zu erklären. Es ist eine Bewegung eigener Art, die am ehesten den Strukturen der personalen Erkenntnis und ihrer Perspektivität gleicht. Hier gibt es kein geradliniges Fortschreiten im Sinn einer wachsenden und wertsteigernden Erkenntnisfülle, sondern ein

„Umkreisen“ des einen und selben von immer neuen Seiten. Jede Epoche der christlichen Geschichte sieht die Offenbarung Jesu Christi von einem je eigenen Gesichtspunkt. Sie erblickt an dem vielsinnigen, alles umgreifenden Ur-Dogma einen besonderen Teil seines Sinnes und Wesens, während das von der vorhergehenden Epoche Erblickte aus dem hellen Licht des bewußt ergriffenen Glaubensgutes in den Glaubensgrund sinkt und neuen Inhalten Platz macht. Jede Epoche, ja jeder einzelne Christ schaut mit neuen Augen auf das Ganze des christlichen Glaubens und verwirklicht neue Möglichkeiten des Christlichen. Wie der Lichtkegel eines Scheinwerfers immer nur das in seinem Umkreis Liegende hervorhebt und das vorher Beleuchtete ins Dunkel zurücktreten läßt, so sieht jede Epoche das Geheimnis Jesu Christi auf eine neue, nur ihr eigene und unwiederholbare Weise. Die geistige Grundhaltung einer jeden Epoche ist eine Art Auswahlprinzip, das aus der Fülle der Offenbarungswirklichkeit bestimmte Seiten in den Vordergrund treten läßt, die nun die Glaubenskräfte dieser Zeit erfüllen und in Theologie und Dogma ihren Ausdruck finden.

Darum besitzt jede Epoche einen unersetzbaren Eigenwert. Die Erkenntnisse und die Glaubenskräfte, die ihr geschenkt sind, waren in dieser Weise weder vorher da noch sind sie später wiederholbar. Die einzelnen Christen und die einzelnen Phasen der christlichen Geschichte haben auch für die Erkenntnis der göttlichen Offenbarung etwas Spezifisches und nur ihnen Zukommendes zu leisten, für das sie von anderen Epochen nicht vertreten werden können, ja die dem unmittelbaren Blick der Vergangenheit und der Zukunft unzugänglich sind¹⁰. Es gibt daher ein Wachstum und einen Wandel nicht nur der Erkenntnisinhalte, sondern auch der Erkenntnis- und der Glaubenskräfte, und zwar in dem Sinn, daß sich die geistige Grundeinstellung zum Glaubensganzen und mit ihr jene Auswahlprinzipien des menschlichen Geistes ändern. Die Offenbarungswirklichkeit selbst freilich ändert sich nicht. Sie wird auf je verschiedene Weise und aus je verschiedener Richtung angeschaut, aber erscheint darin jeweils als ganze. Deswegen ist auch die existentielle Tiefe des Glaubensaktes unabhängig von der in der jeweiligen Epoche vorherrschenden Intentionsrichtung. Er ist auf sie angewiesen, aber sie führt ihn immer zur unmittelbaren Begegnung mit dem Geheimnis Jesu Christi.

In diesem Sinn ist tatsächlich jede Epoche „unmittelbar zu Gott“, wie es L. v. Ranke richtig formuliert hat¹¹. Jede hat ihre eigene, nur ihr gegebene

¹⁰ Die oben angeführten Beispiele lassen sich auch auf die allgemeine Geistesgeschichte ausweiten: So ist ein eigentlicher Polytheismus auch für den modernen europäischen Heiden nicht mehr möglich, ebensowenig wie das antike Weltbild wieder aufleben kann.

¹¹ Über die Epochen der neueren Geschichte, Stuttgart 1954, 7. Auch J. Burckhardts Meinung, daß sich „Gut und Böse, sogar Glück und Unglück . . . in den verschiedenen Zeiten und Kulturen ungefähr und im großen ausgeglichen haben“ (Weltgeschichtliche Betrachtungen: Werke IV, Darmstadt 1956, 48), gibt das Wesen der Geschichte treffend wieder. Vgl. auch die skeptische Einstellung des Suarez gegenüber der Meinung des Thomas v. Aquin (S. Th. II—II q. 1 a. 7 ad 4; q. 174 a. 6 c), es sei die Erkenntnis der Offenbarung in der Nähe der Zeit Christi vollkommener gewesen. Suarez, *De fide*, disp. II sect. 6 n. 12. 14.

Aufgabe, und ihr Eigenwert läßt keinen wertenden Vergleich mit anderen zu. Ihre Leistungen stehen nicht höher, weil sie etwa einer fortgeschrittenen Zeit angehören. Sie transzendieren die Geschichte und messen sich nur an dem Maßstab, den Gott ihnen setzt. Innerhalb der Geschichte stehen sie gleichrangig nebeneinander, sogar das Maß ihrer Irrtümer und ihrer Fehler bleibt sich im großen ganzen gleich. Sie stehen nicht in einer aufsteigenden Linie, sondern sie ergänzen sich gegenseitig in einem lebendigen Füreinander und Miteinander.

DIE BEWEGUNGSGESETZE DER EPOCHEN

Die Gesetze, nach denen die Epochen der Theologie- und Dogmengeschichte aufeinander folgen, ähneln den Gesetzen der Geschichte überhaupt und werden wie diese von vielen Faktoren bestimmt, göttlichen und menschlichen¹². Den absoluten Vorrang hat die Führung durch den göttlichen Geist. Von ihm gehen alle primären Antriebe aus. Er leitet die Geschichte der Kirche und führt sie durch den Wandel der Zeiten „in alle Wahrheit“ (Jo 16, 13)¹³. Die Weisen seines Wirkens sind verschieden und immer neu. Einmal führt er das Neue durch die großen, charismatisch begabten Heiligen herauf, die oft wie ein Meteor aufgehen und durch ihr Leben und Werk ihrer Zeit die Wege weisen. Oder er läßt das Neue langsam, durch einen allmählichen Wandel der Grundanschauungen wachsen, bis plötzlich, wie aus vielen kleinen Rinnsalen, die neue Zeit da ist. Es war ferner eine ständige Überzeugung der katholischen Theologie, daß auch die großen Häresien und überhaupt alle Strömungen der Zeit für Gottes Geist ein Mittel sein können, durch das er seine Impulse in die Kirche hineinschickt.

Vor aller Geschichte also, die der Mensch macht, gibt es die Führung und ein je neues Sich-Zeigen des göttlichen Geistes. Er gibt jeweils den Anstoß, der eine andere Zeit mit ihren anderen Glaubens- und Erkenntnisweisen entstehen läßt. Die Rolle der menschlichen Freiheit ist hier nicht die der gestaltenden und wegweisenden Initiative, sondern die des nachgestaltenden Aufnehmens der von Gott kommenden Impulse. In diesem Prozeß hat auch die Theologie ihren notwendigen Platz, und das Dogma ist nichts anderes als die Form, in der die Kirche die ihr geschenkten Erfahrungen und die ihr gegebene Einsicht in das Offenbarungsgeheimnis normativ und endgültig ausspricht. Deswegen stehen die dogmatischen Formulierungen nie in der Aufbruchphase einer Epoche, sondern entstehen erst in einer späteren Periode.

In keiner Weise wird das Neue je durch Wissenschaft, durch Forschung oder durch theoretische Erkenntnis heraufgeführt. Wie allen Erfindern und

¹² Darüber vgl. K. Rahner, Überlegungen zur Dogmenentwicklung: *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln 1960, 11–50.

¹³ Über die Führung der Kirche durch die charismatischen Antriebe des Geistes vgl.: K. Rahner, *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg 1958.

Entdeckern das, was sie fanden, zuerst in Form einer eher gefühlten als gedachten „Ahnung“ vorschwebte, so werden die neuen Grundeinstellungen des Glaubens von Antrieben ins Leben gerufen, die umfassender sind und in andere Tiefen des Menschen reichen als das bloße Sachwissen. Die Wendung zum Neuen geschieht in einer Art nicht geplanten und nicht rational durchdachten Aufbruchs, in einem oft eruptiven, dem nüchternen Denken vorausgehenden Wachwerden neuer Kräfte. Die neue Grundeinstellung ist also überfinal und vorgängig zu allen Zielsetzungen des Menschen. Sie bedingt allererst die Breite der Möglichkeiten und ergreift dann die Wissenschaft. Das theoretische Denken, Forschen und Überlegen findet also nicht selbst seine Inhalte und seinen Gegenstandsbereich, sondern kann nur das vom Geist der Zeit Vorgelegte ergreifen, um so freilich auch seinerseits auf die Formkräfte der Zeit gestaltend einzuwirken.

Diese zentralen Anschauungs- und Glaubensformeln breiten sich allmählich von den führenden geistigen Eliten nach dem Gesetz der Nachahmung und Nachfolge auf immer breitere Schichten aus. Von daher prägen sie alle Faktoren der Frömmigkeit und des kirchlichen Lebens und schaffen so eine jeweils geschlossene Stileinheit. Im Sinn einer solchen Ausbreitung der zentralen Erkenntnisse gibt es zweifellos einen Fortschritt und eine Entwicklung, aber dieser Fortschritt betrifft nur die extensive Wirkbreite, nicht die Werthöhe der Erkenntnis- und Glaubensinhalte selbst. Die Tatsache, daß sich die spezifischen Strukturen des mittelalterlichen Denkens und Glaubens über mehrere Jahrhunderte ausbreiteten und alle Völker Europas erfaßten, ist nur ein Zeichen ihrer geschichtlichen Mächtigkeit, noch kein Maßstab ihrer Werthöhe. Dafür gelten andere, übergeschichtliche Normen.

Die Aufeinanderfolge der Phasen der Dogmengeschichte ist weder herstellbar noch berechenbar. Da die Impulse der Initiative Gottes entspringen und von der Freiheit der Menschen nur aufgenommen, nicht planvoll hervorgebracht werden können, gehorchen sie weder den Gesetzen der mechanischen Kausalität noch denen der logischen Aufeinanderfolge. Sie sind reine Gnade, auf die man harren und hoffen muß. Es läßt sich deswegen nie vorhersehen, welche Richtung die Geschichte des Dogmas und der Theologie einschlagen und welchen spezifischen Glaubensinhalten sie sich zuwenden wird.

Auch die noch mögliche Variationsbreite der Dogmengeschichte ist vor ihrer Verwirklichung nicht erkennbar. Weil das Geheimnis der Offenbarung von einer unendlichen Tiefe ist und deswegen von keinem menschlichen Wort erschöpfend ausgesprochen werden kann, hat die Geschichte des Dogmas und der Theologie grundsätzlich kein Ende im innerweltlich-gegenständlichen Bereich. Innerhalb der einen christlichen Offenbarung gibt es so viele Möglichkeiten des christlichen Lebens und Denkens, als es Menschen gibt. Diese Möglichkeiten sind in keiner Weise durch die bisherigen zweitausend Jahre der Kirchengeschichte erschöpft. Der Abschluß der Dogmengeschichte fällt erst mit dem Ende dieser Weltzeit zusammen; vorher gibt es

nur das ständige Weiterschreiten auf den Wegen, die Gott weist. Vielleicht stehen wir erst im Anfangsstadium einer Geschichte von noch grenzenloser Vielfalt.

Innerhalb dieser Geschichte ist eine Wiederholung desselben grundsätzlich unmöglich. Auch wenn sich die Kräfte einer Zeit auf eine Epoche der Vergangenheit richten, sind sie immer ein Werk der historischen Gegenwart und betrachten das Vergangene unter dem Gesichtspunkt ihrer eigenen geistigen Welt. Tatsächlich sind alle „Reformationen“ und „Renaissancen“ niemals eigentliche „Wiedergeburt“ der Vergangenheit. Noch keine Bewegung, die sich etwa auf die Urkirche als die Frühzeit des Christentums berief, hat auch nur in ihren idealen Entwürfen die wahre Urkirche vollkommen wiederherstellen wollen. Sosehr man glaubte, nur Vergessenes, aber längst Dagewesenes wieder ins Dasein zu rufen, sosehr schuf man — soweit man produktiv war — etwas spezifisch Neues und sah an der Vergangenheit nur das, worin man sich selbst und den eigenen Stilwillen wiederzuerkennen glaubte. Die Reformation des 16. Jahrhunderts ist dem erstrebten reinen paulinischen Christentum genau so fern wie die Romantik des 19. Jahrhunderts dem christlichen Mittelalter. Auch die liturgische Bewegung des 20. Jahrhunderts oder die Bemühungen um die Wiedererweckung der patristischen Theologie (etwa des Bischofsamtes oder der Sakramentenlehre) greifen bestenfalls eine Seite der Vergangenheit heraus, gestalten aber in Wahrheit etwas Neues und in dieser Form noch nicht Dagewesenes. So war etwa die relative Selbständigkeit des altchristlichen Bischofsamtes mit einer drakonisch strengen Handhabung der bischöflichen Gewalt verbunden; im gottesdienstlichen Leben jener Zeit finden wir einen Wunderglauben von einer heute nicht mehr nachvollziehbaren Massivität; die patristische Bußtheologie stützte sich auf eine Bußpraxis von fast unmenschlicher Härte¹⁴. Die Erneuerungsbewegungen berufen sich auf das eine und verwerfen das andere: sie sind eben keine Kopie des Alten, sondern Schritte in eine neue Zeit. Sie rufen die Vergangenheit zu Zeugen auf, aber ihr Gestaltungswille richtet sich auf die Zukunft, und die Kräfte, die sie tragen, sind die Kräfte der Gegenwart, nicht der Vergangenheit.

Die historische Frage des Wissenschaftlers erwacht erst im Nachhinein. Noch nie wurden die Kräfte solcher Erneuerungsbewegungen durch die objektive Feststellung, die Vergangenheit sei so gewesen, ausgelöst, sondern es muß durch solche Bewegungen die bisher stumme und tote Vergangenheit allererst ins Blick- und Interessenfeld der Gegenwart treten, um dann auch der Wissenschaft offen zu stehen. In den wahren Erneuerungsbewegungen der Kirchen- und Dogmengeschichte freilich ist auch die Hinwendung zur Vergangenheit nur Weg und Mittel zum Offenbarungsgeheimnis Christi

¹⁴ Die in ihrer „ursprünglichen Gestalt“ wiederhergestellten altchristlichen Basiliken unterscheiden sich von ihrem damaligen Aussehen ebenso wie die Kunstwerke der italienischen Renaissance von ihren antiken Vorbildern: Beide sind in Wahrheit Ausdruck des Stilwillens ihrer Gegenwart!

selbst, das allen Zeiten gleich nah ist. In dem Maß, als sie von den Kräften des Glaubens erfüllt sind, schauen sie durch die vergangenen Epochen hindurch auf Christus und stehen unter der Führung des Heiligen Geistes. Was dann die neue Zeit prägt und in ihr wirksam wird, ist nicht die Übereinstimmung mit dem Vergangenen im Sinn wissenschaftlicher Richtigkeit, sondern die Wucht und die Radikalität der Glaubenskraft — und eben darin ist sie dem Geist der Kirche aller Zeiten näher als die nüchternen und exakten aber blutleeren Feststellungen der Wissenschaft.

DER WEG DES DOGMAS ALS „GESCHICHTE“

Es bleibt noch die Frage nach der sachgemäßen Bezeichnung für diesen Weg des Dogmas und der Theologie. Das Gesetz des *Fortschritts* im Sinn einer geradlinigen, wertsteigernden Aufwärtsbewegung gilt nur für den Bereich der wertniederen Güter, vor allem für Naturwissenschaft, Technik und ökonomische Güter, also für sachhaftes, nicht für personhaftes Sein. Hier gibt es eine potentiell unbegrenzte Anhäufung von Fertigkeiten und Kenntnissen, mit denen sich diese Bereiche immer umfassender beherrschen, lenken und ordnen lassen. Diese Kenntnisse sind — wenn sie einmal gefunden wurden — grundsätzlich unabhängig vom geistig-seelischen Gefüge der Zeiten und Völker. Sie sind deswegen überallhin übertragbar und können überall aufgenommen werden. Jeder neue Schritt entwertet notwendig das ältere Stadium, so daß die je folgende Zeit „mehr“ weiß und „mehr“ kann als die vorhergehende. Insoweit sich die Theologie solchen Methoden darbietet, kann man auch hier von Fortschritt sprechen, also besonders im Hinblick auf das technisch-praktikable Wissen historischer und wissenschaftsorganisatorischer Art. Aber in den zentralen Bereichen, der Einsicht in das Offenbarungsgeheimnis selbst, ist keine der genannten Bedingungen gegeben. Hier kann deswegen von Fortschritt keine Rede sein.

Der Begriff „*Entwicklung*“ stammt aus dem Bereich des Organischen und bezeichnet eine stete Entfaltung des Organismus aus immanenten vitalen (also nicht geistbestimmten und geistgelenkten) Kräften. Die Kirche aber ist kein überdimensionaler Organismus, sondern eine von den Kräften des Geistes gelenkte und gestaltete Gemeinschaft. Sie wächst zwar, aber nicht nach der Gesetzmäßigkeit des Organischen¹⁵.

Für diese spezielle Bewegungsart, die nicht stetig aufwärtsführt, sondern den Raum der einmal gegebenen Offenbarung nach immer neuen Seiten hin ausschreitet, ist nur der Begriff „Geschichte“ angemessen, weil er allein der Unberechenbarkeit der Wege Gottes und der menschlichen Freiheit Rechnung trägt. Man sollte daher nicht von „Dogmenfortschritt“ oder von „Dogmenentwicklung“, sondern von „Dogmengeschichte“ sprechen. Es ist eine Bewegung, in der das Eine und Selbe von immer neuen Seiten erfaßt wird,

¹⁵ Ebensowenig gelten hier die Gesetze des Alterns und des Verfalls!

nach einem Rhythmus, den Gott allein bestimmt. Es gibt keinen innerweltlichen Höhepunkt, dem alles zustrebte, sondern ein ständiges Auf und Ab, an dessen Ende das Reich Gottes plötzlich und völlig unvorhergesehen hereinbricht. Der Sinn der Geschichte liegt in diesem ständigen Weiterschreiten, durch das sich der christliche Glaube in immer neuen Möglichkeiten und von immer neuen Seiten darstellt.

Dieser spezifische Charakter der Dogmen- und Theologiegeschichte, der von einem Fortschritt gleich weit entfernt ist wie von einer Entwicklung und statt dessen eine Aufeinanderfolge von je einmaligen und unersetzbaren Epochen kennt, verbietet es auch, eine einzelne Epoche zur Norm für alle anderen zu machen. Alleinige Norm ist die Offenbarung Jesu Christi im Zeugnis der Apostel, also die Wahrheiten der göttlich-apostolischen Tradition und die Sätze göttlichen Rechts, die von den rein kirchlichen Traditionen und von den wandelbaren konkreten Formen schon in der apostolischen Zeit streng zu unterscheiden sind. Mit einer solchen Absolutsetzung einer einzelnen Epoche würde man die ihr geschenkte, aber perspektivische Glaubenseinsicht zu einer vollkommenen und adäquaten Erkenntnis verfälschen. Man würde die ihr vorangehenden Perioden zu bloßen Entwicklungsstufen abwerten und den folgenden ihre ebenfalls einmalige Individualität absprechen. Jeder Epoche käme nur insoweit bleibende Bedeutung zu, als sie die Erkenntnis der normativen vorwegnähme oder reproduzierte. Es gäbe nur Vorbereitung und Übergabe oder ständige Wiederholung.

In Wahrheit hat aber *jede* Zeit ihre unersetzliche Funktion und sieht die Wahrheit auf eine nur ihr gegebene, jedoch prinzipiell ergänzungsfähige und ergänzungsbedürftige Weise. Diese grundsätzliche Relativierung der Epochen ist eine notwendige Folge des Dogmas von dem Abschluß der Offenbarung mit der apostolischen Generation. Jeder übertriebene Konservatismus widerspricht also dem Gesetz der kirchlichen Geschichte ebenso wie jeder Fortschrittsglaube und jedes überhebliche Verwerfen der Vergangenheit. Jede Zeit ist aufgerufen, die ihr gestellte Aufgabe zu finden und die nur ihr eigene Berufung zu erfüllen. Sie kann dabei niemals die konkrete Gestalt und die spezifischen Lösungen früherer Epochen reproduzieren, sie darf sie aber auch nicht als minderwertig oder unwissenschaftlich verschmähen. Sie sollte der Vergangenheit gegenüber vom Geist der Ehrfurcht getragen sein, der ihre besonderen Gaben zu achten weiß, obwohl, ja weil sie nicht mehr die unseren sind.

Denn das Frühere ist nicht vollkommen in der Vergangenheit versunken. Es hat den Grund mitgeformt, aus dem die Gegenwart erwachsen ist. Jede Zeit ist die Frucht aller vergangenen Epochen. Sie wurde von ihnen geprägt und trägt ihrer aller Erbe in sich. Sie wäre anders, wenn sie anders gewesen wären. Der Raum der Möglichkeiten, der ihr offen steht, wurde von ihnen geschaffen, und ihr Werk ist in der geistigen Welt der Gegenwart allgegenwärtig. Es wird deswegen nicht eigentlich überholt oder überflüssig, wie es in den Naturwissenschaften der Fall ist. Es bleibt von eigenständiger und

immer gültiger Bedeutung. Vor allem sind die Dogmen der Kirche, in denen ja die Wahrheit Gottes zu Wort kommt, unüberholbar. Sie gelten für alle Zeiten in gleicher Weise.

DAS MITEINANDERERKENNEN DER EPOCHEN

Freilich sind die den früheren Zeiten geschenkten Einsichten der Gegenwart nicht mehr unmittelbar zugänglich. Aber in der Überlieferung und in den Zeugnissen der Vergangenheit ist jeder Zeit die Möglichkeit gegeben, jene Erfahrungen und Erkenntnisse zu übernehmen, die sie selbst nicht mehr machen kann. Das gemeinsame und solidarische Gespräch aller Zeiten und aller Räume, das Miteinanderdenken und Miteinandererkennen aller Generationen ist daher die eigentliche Erkenntnisform der Theologie und des religiösen Lebens. Nur auf diese Weise kann die Gegenwart mit der ihr geschenkten Teilerkenntnis am Reichtum der Vergangenheit teilhaben und dadurch ihre spezifische Aufgabe finden und erfüllen.

Dieses Gespräch ist mehr als historische Wissenschaft. Es ist ein gemeinsames Hinblicken auf das Offenbarungsgeheimnis selbst, ein Suchen nach der Wahrheit zusammen mit allen Geistern der Geschichte. Es geht um das Aufspüren der tiefsten Intentionen und Sinnrichtungen der Vergangenheit, um das Verstehen ihrer Art, die Wirklichkeit zu sehen, um die Teilnahme an der ihnen geschenkten Erkenntnis und Erfahrung. Man muß sich in diese oft fremde Welt zu begeben wagen, man muß den geistigen Ort aufsuchen, von dem aus die Offenbarung Jesu Christi so erscheint, wie es jene Zeiten überliefern. Aber das Ziel dieses Suchens ist nicht eigentlich die Antwort auf die Frage: Wie war, was dachte, was wollte man damals?, sondern in ihr und durch sie die Erkenntnis des Offenbarungsgeheimnisses selbst in der Weise, wie sie der Gegenwart aufgegeben und aller Vergangenheit gegenüber neu ist.

Voraussetzung eines solchen Miteinandererkennens ist, daß die Zeiten sich einander lieben und daß sie gemeinsam den Ursprung und das Ziel ihres Mühens, die Offenbarungstat Gottes in Jesus Christus, lieben. Jeder geistige Konkurrenztrieb, der meint, die früheren Epochen übertreffen zu müssen, und jedes geringschätzige Herabsetzen auf die Vergangenheit zerstören ebenso die Möglichkeit einer solchen Erkenntnis wie das Verabsolutieren einer vergangenen Epoche und der Glaube, ihre Einsichten, die doch nur Teileinsichten sind, würden genügen, um alle Fragen der Gegenwart zu beantworten. Jede Zeit stellt neue Fragen und fordert neue Antworten, und in diesem Ineinander von Frage und Antwort formt Gott das Antlitz der Zeiten. Die Hilfe, die wir bei der Vergangenheit finden, ersetzt nicht, sondern fordert die Entscheidung zum eigenen Weg. Weil dieser Weg jeweils zum ersten Mal gegangen werden muß, weil jede Zeit zu Einsichten berufen ist, die keiner Zeit zuvor gegeben waren, und weil sich überhaupt niemals dasselbe wiederholt, deshalb gibt es in der Tat ein ständiges Weiterschreiten der Ge-

schichte des Dogmas und der Theologie. Nur in diesem Sinn kann man von „Fortschritt“ sprechen — aber es ist keine Steigerung der Werthöhe und keine kontinuierliche Annäherung an einen innerweltlichen Höhepunkt. Die Epochen der Vergangenheit sind hier die treuen und helfenden Begleiter, die der Gegenwart ihre Schätze übermitteln, und selbst aus ihren Fehlern können wir lernen! Der christliche Glaube an die Vollendung der Offenbarung in Jesus Christus unterscheidet sich also grundlegend von jedem innergeschichtlichen Konservativismus, wenn er auch oft in diesem Sinn mißverstanden wurde.

Alle Epochen und alle Zeiten der Kirchengeschichte stehen gemeinsam unter der einen Wahrheit Jesu Christi und unter dem Kreuz, an dem diese Wahrheit offenbar wurde. Sein Schatten liegt auch über dem Auf und Ab der Geschichte des Dogmas und der Theologie. Die Kirche wandert im Glauben, nicht im Schauen. Alle Erkenntnisse und alle Erfahrungen, die ihr geschenkt werden, werfen einen nur schwachen Lichtstrahl in das geheimnisvolle Dunkel der göttlichen Wahrheit. Ihr Wissen ist zu allen Zeiten von einem weiter reichenden Nichtwissen umfassen. Auch die Geschichte ihres Dogmas hat teil an der Mühsal des Weges, auf dem sie ihrer eschatologischen Zukunft entgegenwandert. Sie hat deswegen keinen Grund zum Optimismus jenes säkularen Fortschrittsglaubens, der noch in dieser Weltzeit das Reich der vollkommenen Erkenntnis erhofft. Die Last des Glaubens ist allen Generationen gleich schwer und das Dunkel des göttlichen Geheimnisses bleibt vom Fortgang der Zeiten unberührt. Aber in der Zerbrechlichkeit alles Irdischen ist Christus, der Herr der Geschichte, allen Zeiten gleich nah. Durch seine ständige Gegenwart erhält jeder Augenblick dieser Zeit und jede vom Glauben getragene Erkenntnis ewige Bedeutung. Es gibt im Grund nur einen Fortschritt: den vom Unglauben zum Glauben und von der Sünde zur Heiligkeit. Diese Entscheidung aber ist jeder Zeit neu aufgegeben.

Probleme der Werbung

HUBERT THURN SJ

In einer Tageszeitung stand kürzlich zu lesen, daß sich christliche Kreise gegen die Geschmacklosigkeit einer Reklame gewandt hätten. Zur Zeit werde ein Gebet für Autofahrer vor der Fahrt angeboten. In diesem Gebet wird Gottes Schutz für den Autofahrer erfleht. Auch war die Rede von einem Spruchband, das ein Flugzeug hinter sich herziehe: Auch du brauchst Jesus¹.

¹ *Süddeutsche Zeitung*, Nr. 166, 5.