

Natürlicherweise läßt sich das vielleicht nicht mehr begreifen, auch dann nicht, wenn es im Interesse der Gemeinschaft geschieht. Denn schließlich ist eine Person kein Mittel zur Verwirklichung des Gemeinwohles. Aber man darf nicht vergessen: auch das gehört zur Freiheit der Person, daß man auf die Freiheit verzichten kann, und in dem genannten Verzicht beginnt sich diese ihre tiefste Möglichkeit zu erfüllen. Nur in der Hingabe an Gott kommen die Geschöpfe zu sich selbst, kommt auch ihre Freiheit zur letzten Vollendung. Ein solcher Untergang ist Auferstehung zu einem neuen Dasein. Vieles wird dabei verloren, Größeres wird hinzugegeben: eine innere Gelöstheit von eigenen Wünschen, ein Abstand sich selber gegenüber, der einer reifen Überlegenheit über alle und alles gleichkommt. Das ist erst recht Verfügungsfreiheit über sich selbst; wo sie im Geiste Christi vollzogen wird, da wird auch das Menschliche veredelt, und es bewahrheitet sich das Wort der Schrift: „Wer sein Leben liebt, wird es verlieren; wer aber sein Leben haßt, der wird es gewinnen“³².

Die Lehre von der Geduld in der Patristik und bei Thomas von Aquin

Von Prof. Dr. Dietrich Lang-Hinrichsen, Bamberg

Die christliche Tugendlehre, ein spezifisches Problem der Theologie des Okzidents.

Man hat den Menschen der Neuzeit den heroischen oder prometheischen Menschen genannt¹ und ihn dem harmonischen Menschentyp, wie er in den homerischen Griechen und im gotischen Menschen des Mittelalters seine Ausprägung gefunden hat, gegenübergestellt. Für jenen Menschentyp scheint die Welt als ein Chaos, und er erachtet es als seine Aufgabe, dieses mit seiner eigenen ordnenden Kraft zu gestalten. Ihm fehlt der Glaube an eine natürliche Ordnung, daher ist er von Urangst erfüllt. Alles ist Bewegung und Unruhe in ihm. Der kontemplative Geist ist ihm fremd. Mit seinem Machtwillen und seiner Fortschrittsbesessenheit verwickelt er sich immer tiefer in die Welt des Stoffes. Indem er so die innere Sicherheit verlor und sich selbst nicht mehr genügte, suchte er nach fremden Werten. Bald lenkt er — in der Zeit der Klassik — seinen Blick auf das Griechenland der Antike, bald, von den Romantikern geführt, auf das Mittelalter, bald, unter dem Einfluß Schopenhauers, auf die indische Welt. Es ist die Sehnsucht nach einem Ruhepunkt in all der Rastlosigkeit und Ungeduld, die ihn umgeben, das Verlangen nach dem Urvertrauen, das dem harmonischen Menschen gegeben war, der das All als Kosmos erlebte, von innerer Harmonie durchseelt, nach der statischen Ruhe und Geborgenheit, die jene Epochen auszeichnete^{1a}. Dieses Streben des Menschen der Neuzeit besteht weiter fort, und um so stärker, je kras-

³² Jo 12, 26.

¹ Vgl. zum Folgenden: Walter Schubert, Europa und die Seele des Ostens, Luzern 1938, S. 14 ff, 25 f, 29, 48, 56 f, 99.

^{1a} Daß sich allerdings in der Rückschau auf den „harmonischen Menschen“ und die „Epochen der Geborgenheit“ mehr unsere Sehnsucht als die Wirklichkeit widerspiegelt, hat die neuere Historie gezeigt.

ser sich jene Merkmale der Moderne ausprägen. Er begnügt sich in seinen besten Vertretern nicht damit, jenen Epochen Bewunderung zu zollen, er bemüht sich vielmehr in seiner Sehnsucht nach innerem Ausgleich darum, etwas von jener Grundstimmung herüberzuretten in seine eigene Existenz, etwas von jenen Zeiten selbst zu leben. Gerade die christliche Tugendlehre, die von der Patristik und Scholastik in Anknüpfung an die griechisch-römische Philosophie erarbeitet worden ist und daher ihre geistigen Wurzeln in den beiden großen harmonischen Epochen europäischer Kultur hat, in der mittelalterlich-christlichen und der klassisch-antiken, wird ihn befähigen, zu denen zu gehören, die, wie es im Gleichnis vom Sämann heißt, Frucht bringen in Geduld.

Ziehen wir den großen Kulturraum des Mittelmeers in Betracht, in dem die Väter lebten und wirkten, so erscheint es verständlich, daß die wesentlichen Unterschiede des östlichen griechischen Raumes und des westlichen römischen Raumes, in die der Gesamtraum zerfiel, sich auch in der Geistigkeit und dem Schaffen der Väter widerspiegeln. Ist der griechische Geist vornehmlich der Geist des Erkennens, der Spekulation, so ist es nicht überraschend, daß die große Arbeit der Dogmenformulierung durch die östliche, griechische Theologie gelenkt wurde. Ist der Geist der römischen Welt weniger theoretischer als vorwiegend praktischer Natur, so erklärt es, daß die Haupttätigkeit der westlichen Patristik sich nicht so sehr Problemen von vorwiegend spekulativem Charakter zuwendet, als vielmehr den praktisch-sittlichen Fragen. Naturgemäß handelt es sich bei dieser Feststellung nur um eine Durchschnittsfeststellung, eine Konstatierung des vorwiegenden Charakters der östlichen und westlichen Patristik, keineswegs um die Behauptung der Ausschließlichkeit. Denn historische Entwicklungen sind stets sehr komplexer Natur und vollziehen sich leider niemals mit jener eindeutigen Klarheit, wie sie im Interesse der Lehrbücher wünschenswert wäre. Wie weitgehend aber jene Charakterisierung zutrifft, geht deutlich daraus hervor, daß der größte und spekulativste Kopf der abendländischen Väter, Augustin, sich als dogmatischer Theologe gerade aus der griechischen Patristik genährt hat. Diese Verschiedenheiten besagen aber nicht, daß hinsichtlich des Zentralproblems des Christentums etwa prinzipiell verschiedene Auffassungen in der östlichen und westlichen Patrologie bestanden hätten. Vielmehr war für die Theologen beider Gruppen die Zentralfrage des Christentums ein und dieselbe, nämlich die Frage der Erlösung, nur daß der Osten sich in mehr abstrakten, der Westen mehr in religiös-sittlichen Fragestellungen um das Problem bemühte. So ist es also nicht das Wesen des Christentums, in dem Griechen und Römer differieren, als vielmehr die Blickrichtung, in der dieses Wesen betrachtet wird. Für die ersteren war die Erfassung des gottmenschlichen Wesens Christi das Hauptanliegen, während für die letzteren die Frage nach dem Heilsvorgang, nach dem Zusammenwirken von göttlicher Gnade und menschlichem Willen im Vordergrund der Betrachtung steht.

So nimmt es nicht Wunder, daß wir bei den Vätern des Westens ein starkes Bemühen um die christliche Tugendlehre finden. Aber auch dies gilt nicht etwa in dem Sinne, daß etwa die Griechen zu diesem Thema nichts beigetragen hätten. Es braucht nur an Chrysostomus erinnert zu werden, um diesen Sachverhalt klar zu stellen. Aber der wesentliche Anteil an der Ausbildung dieser Lehre ist doch dem Westen zuzuschreiben. Bei ihren Arbeiten handelt es sich weniger um die Ausarbeitung eines geschlos-

senen Systems der Tugendlehre, sondern, dem Frühstadium der Theologie entsprechend, mehr um die Behandlung einzelner Tugenden. Aber auch einen zusammenfassenden Überblick hat die Lehre schon in jener Zeit, und charakteristischer Weise bei einem Vater des Abendlandes, in dem Werke „De officiis“ von Ambrosius erhalten. Bei ihm und speziell in diesem Werke zeigt sich ein kennzeichnendes Merkmal der christlichen, insbesondere abendländischen Theologie, das sie auf Jahrhunderte hinaus beherrschen sollte, die philosophische Fundierung der christlichen Dogmen im Ideengut der griechisch-römischen Antike. Ist jenes Werk doch im Anschluß an Plato, Aristoteles, besonders aber an Cicero „De officiis“ geschrieben. Aber das heiße Bemühen der Patrologie, wie der christlichen Theologie überhaupt, um den Tugendbegriff ist nicht, jedenfalls nicht in erster Linie, aus dem Bestreben zu erklären, „eine Ausgleichung von Evangelium und antike Erbe“² zu finden, obwohl sich eine solche Auseinandersetzung im griechisch-römischen Kulturraum der Väter, nicht zuletzt, angesichts der aus diesem Kulturkreis gegen das Christentum gerichteten Angriffe, apologetisch bedingt, geradezu aufdrängte. Vielmehr handelt es sich, wie bereits oben hervorgehoben, um eine spezifische Betrachtung des Erlösungsproblems unter dem Gesichtspunkt des Heilsprozesses, des Zusammenwirkens von göttlicher Gnade und menschlichem Willen, sozusagen um das Bestreben, die Naht zu finden, durch die Natur und Übernatur, — vom Menschen aus betrachtet, denn für Gott sind sie ja eines — verbunden sind, oder wie Bernhart (a. a. O.) es ausdrückt, die Gefahr der Auseinanderspaltung von Gott und Welt und also schließlich des Menschenbildes selbst zu beschwören. „Wie kann . . . , das ist die Frage, das höchste Zielgut des Seins, das christlich verstandene »*summum bonum*«, als die alles bestimmende und ausrichtende Kraft zur Lebensform werden, so daß auch das »*honestum*«, alles Gut einer irdisch-sittlichen Selbstbejahung . . . , daß auch das »*utile*« als Gesamtheit der äußeren Güter und Gaben des Lebens und des Leibes auf Gott bezogen und vor ihm gerechtfertigt bleiben?“ (Bernhart a. a. O.) Das Problem ist von so allgemeiner Bedeutung, daß es von seiner spezifisch christlichen Form abgesehen, einen selbständigen Bestand hat und bereits die großen Philosophen des Altertums in seinen Bann ziehen mußte. So hat die Tugendlehre ihre große Geschichte, von Plato, Aristoteles, der Stoa bis auf Plotin, Porphyrius und Augustinus und schließlich bis zu Thomas von Aquin³.

Hängt nun aber das christliche Tugendsystem eng mit dem antiken, insbesondere aristotelisch-stoischen zusammen⁴, so kann doch andererseits, wie bei der philosophischen Fundierung der christlichen Dogmen im Ideengut des Altertums überhaupt, nicht etwa von einer einfachen Übernahme die Rede sein. Welche grundlegende Umwandlung und Umwertung z. B. die Ideenlehre des Neuplatonismus bei Augustin gefunden hat, hat u. a. Karl Adam in seiner Schrift „Die geistige Entwicklung des Augustin“ eindringlich gezeigt. Die großen Theologen des Christentums haben die Gedanken der alten Philosophen zur Aufführung des christlichen Lehrgebäudes benutzt, wie man etwa edle Marmorblöcke heidnischer Tempel zum Bau christlicher Kirchen verwendet hat, selbständig in der Anordnung, hingeordnet auf die christliche Idee und erfüllt mit ihr.

² Joseph Bernhart, Summe der Theologie, Stuttgart (1938) Bd. III, S. LVI.

³ Bernhart, a. a. O., Band II, S. 358 Anm. 1.

⁴ Bernhart, a. a. O., Band II. Einl. S. XLIV.

Daß die Väter sich mit der Tugendlehre beschäftigten, erscheint auch noch aus einem anderen Grunde begreiflich. Mußte sich doch der im Vergleich zur Scholastik viel schriftnäheren Patristik die Behandlung dieser Probleme förmlich aufdrängen angesichts des reichen Materials, das die Heilige Schrift hierfür liefert. Es sei nur kurz auf die Aufzählung der 4 Kardinaltugenden im Alten Testament⁵ und die Gaben des Heiligen Geistes⁶ und die dem jeweiligen Zweck entsprechenden Aufzählungen der Tugenden im NT und deren Zurückführung auf ein letztes Prinzip⁷ sowie die zahlreichen Vorbilder, die die Heilige Schrift für die einzelnen Tugenden gibt, hingewiesen.

So schufen die Väter, wenn auch in erster Linie nicht in systematischer Arbeit, ein reiches Gedankengut auf dem Gebiet der Tugendlehre, das dann im Mittelalter die wesentliche Grundlage für die Weiterarbeit bildete. In Schriften über die Tugenden wurden die patristischen Lehren zusammengestellt, bis schließlich in wissenschaftlich-systematischer Weise der hl. Thomas unter Benutzung der Väterlehre, insbesondere des hl. Augustin, seine berühmte Tugendlehre entwickelte, für die ihm als philosophische Grundlage die nikomachische Ethik des Aristoteles diene.

Dies alles gilt auch für den kleinen Ausschnitt aus dem Gesamtkomplex der Tugendlehre, die *Geduld*. Hier klingt all das Streben und Bemühen, die ganze Problematik des Heilsprozesses, die Gnade von oben und das Mühen der Kreatur unten, immer wieder als Grundakkord durch. Auch hier bot die Heilige Schrift mächtige Impulse zur Behandlung des Stoffes. Von zahlreichen Belegen sei auf einige charakteristische, wie auf das Buch Job, auf Tob 2, 12; Sir 2, 2—5; Lk 21, 19; Röm 3, 26; 5, 3; 12, 12; 1 Kor 13, 4; Hebr 10, 36; Jak 1, 3 und 5, 7—11 hingewiesen. So ist es natürlich, daß wir zahlreiche Väterstellen finden, die sich, wenn auch nur kurz, mit ihr beschäftigen. So schreibt z. B. *Clemens Romanus* den Korinthern: „Nachdem er (der hl. Paulus) die gesamte Welt Gerechtigkeit gelehrt hatte, legte er vor den Präfekten Zeugnis ab und machte so seine Wanderung aus dieser Welt nach dem Ort der Heiligen, ein Beispiel geduldiger Ausdauer gebend“⁸. Und *Polycarp* schreibt den Philippnern: „Gott aber, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, und der ewige Priester, Gottes Sohn, Jesus Christus selbst, werden euch im Glauben, in der Wahrheit, in Sanftmut, ohne Zorn, in Geduld, Langmut, Duldsamkeit und Keuschheit aufrichten und euch Anteil unter ihren Heiligen gewähren“⁹. Für *Clemens v. Alexandrien* ist die Geduld, das geduldige Ertragen der Schmerzen, das Ausharren in Geduld sogar ein Hauptkennzeichen des Gnostikers, des vollkommenen Menschen. Zeigt sich doch gerade in der Geduld, wie sehr der Mensch seinen Leidenschaften erstorben ist. Der nach der Vollkommenheit des Erkennens Strebende soll sich „als ein Mann erweisen in geduldigem und standhaftem Ertragen, im Lebenswandel, in der Sinnesart und in der Selbstzucht, bei Nacht und bei Tage“¹⁰. Denn „die Standhaftigkeit strebt ihrerseits mit Gewalt auf das Gott-Ähnlichwerden hin, indem sie durch Geduld die Freiheit von Leidenschaften erreicht . . . Diese Geduld wird der Gnostiker gewinnen, soweit er ein Gnostiker ist; in Versuchung wird er Gott preisen, wie der

⁵ Weish 8, 7. ⁶ Is 11, 2 f. ⁷ Röm 5, 5; 1 Kor 13, 1 ff; Kol 3, 14.

⁸ 1 Klem 5, 7, ed. Bihlmeyer, Tübingen 1924, I, 38. ⁹ 12, 2, ed. Bihlmeyer, S. 119.

¹⁰ Stomata II. 18; MG 8, 1020 f; Bibl. d. K. V., Clem. v. Alex. III, ed. Stählin II 81,4, S. 210.

edle Job^{10a}, Gregor der Große endlich bezeichnet bei der Erklärung des Schriftwortes: „In patientia vestra possidebitis animas vestras“ (Lk 21, 19) (Durch geduldiges Ausharren werdet ihr eure Seelen gewinnen), die Geduld als „radix et custos omnium virtutum“ (Wurzel und Wächter aller Tugenden) und charakterisiert sie an der gleichen Stelle des Näheren dahin: „Aliena mala aequanimiter perpeti“¹¹ (Leiden, die von anderen auferlegt werden, mit Gleichmut ertragen).

Handelt es sich hierbei um mehr oder minder gelegentliche Einzeläußerungen, so ist das Thema in der Literatur des christlichen Altertums, soweit ersichtlich, dreimal zum ausdrücklichen Gegenstand besonderer Abhandlungen gemacht worden und zwar bezeichnenderweise von Kirchenschriftstellern des Westens: von Tertullian, Cyprian und Augustin¹².

1. Tertullian: Über die Geduld

Bei dieser Schrift, für die sich ein genaues Entstehungsjahr noch nicht hat ermitteln lassen, handelt es sich nach den bisherigen Annahmen um eine Arbeit, die der ersten Periode der schriftstellerischen Tätigkeit Tertullians entstammt, also nicht jener großen Epoche dogmatisch-apologetischer Tätigkeit, in der seine Hauptwerke entstanden sind, auch wohl nicht jener vorangehenden Gruppe von Schriften, die er wahrscheinlich als Lehrer der Katechumenen an seine Schüler gerichtet hat, sondern in die noch frühere Gruppe, in der er „sich sozusagen mit sich selbst beschäftigt“ und „der subjektivistische Standpunkt noch vorherrschend“ ist. Schriften, die auch nach dem damaligen Stand der Lehre noch nicht als wissenschaftliche Behandlung der Theologie bezeichnet werden können¹³. Daß Tertullian diese Schrift für sich selber, „zu seinem eigenen Nutz und Frommen“ geschrieben hat und nicht für andere (aaO. S. 10), kann wohl aus seinen eigenen Worten in Kap. 1 der Abhandlung geschlossen werden, nach denen er beständig an der Fieberhitze der Ungeduld krank liege und er eine Art Trost darin suche, „über das zu disputieren, was zu genießen uns nicht gegeben ist, etwa wie die Kranken, solange sie der Gesundheit entbehren, nicht aufhören können, von deren Vorteilen zu reden“.

Der Inhalt der Schrift gliedert sich wie folgt¹⁴:

Nachdem der Verfasser in der angegebenen Weise seine Unwürdigkeit, über diese Tugend zu schreiben, bekannt und deren Lob gesungen hat (Kap. 1), spricht er zunächst von der Geduld Gottes und deren Eigenart (Kap. 2), führt dann Christus als ein vielseitiges Vorbild der

^{10a} Stromata II. 20; MG 8, 1048; Bibl. d. K. V., a. a. O. II, 103, 1 u. 4, S. 225. — Auch sonst finden sich gerade in den Stromata zahlreiche Hinweise auf die Geduld (vgl. den Registerband der Berliner Kirchenväter Ausgabe zu Athanasius unter ὑπομονή, Band IV, 777).

¹¹ Hom 35 in Evang. ad Lk 21, 9—19; ML 76, 1261 f. — vgl. S. Thomas S. th. 2, 2 qu 136, a 2 d 3 u. a 4 c.

¹² Migne (ML 4, 622 Anm.) nennt in einer Zusammenstellung, die offensichtlich vollständig sein soll, noch einen gewissen Bischof Paulus. Über ihn enthält aber weder Migne (a. a. O.) eine nähere Angabe, noch ist z. B. in der Patrologie von Altaner (Freiburg 1931) etwas darüber zu finden, so daß die Richtigkeit der Angabe bei Migne wohl in Zweifel gezogen werden kann. Jedenfalls muß der Autor, da nicht näher zu ermitteln, außer Betracht bleiben. Auch in Buchberger, Bd 9, und dem Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, Bd. 9, wird die Arbeit nicht erwähnt.

¹³ Vgl. Heinrich Kellner, Einleitung zu Tertullians ausgewählten Schriften, ins Deutsche übersetzt, Bd. 1, S. XXXVI ff, Bibl. der K. V., Kempten und München 1912.

¹⁴ Vgl. Kellner S. 34.

Geduld an (Kap. 3), um sich dann der Lehre im einzelnen zuzuwenden. Sie wurzelt im Gehorsam und der Gott schuldige Gehorsam verpflichtet uns zur Geduld (Kap. 4); die Ungeduld war die Ursache der Sünde beim Teufel, bei den ersten Menschen und ist es bei ihren Nachkommen, besonders beim jüdischen Volke (Kap. 5). Die Geduld ist stets im Gefolge des Glaubens. Die Vervollkommenung des alten Gesetzes, die Christus gebracht hat, bestand wesentlich in erhöhten Anforderungen der Geduld (Kap. 6). Sie lehrt uns, zeitliche Güter in der rechten Weise zu besitzen und deren Verlust zu ertragen (Kap. 7). Den Beleidigungen muß man Geduld entgegensetzen (Kap. 8). Der Schmerz über den Verlust der Angehörigen wird bei den Christen durch die Geduld gemindert und erträglich gemacht (Kap. 9). Manchmal ist Rachsucht Ursache zur Ungeduld (Kap. 10). Auch sonst sind die Anlässe zur Ungeduld zahlreich. Man muß die Geduld bewahren bei großen und kleinen Leiden, selbstverschuldeten wie bei den von Gott zugelassenen Schicksalen (Kap. 11). Die Geduld erhält den Frieden, macht willfährig zur Buße und erweckt Liebe (Kap. 12). Den Leib befähigt die Geduld zur Abtötung, zur Übung der jungfräulichen Enthaltsamkeit und Ertragung des Martyriums (Kap. 13). Beispiele gottvertrauender Geduld in großen körperlichen Schmerzen (Kap. 14). Wert, Wirkungen und Schönheit der Geduld (Kap. 15). Sie ist nicht zu verwechseln mit Stumpfheit, Gefühllosigkeit und sittlicher Gleichgültigkeit (Kap. 16).

Obwohl zu den ersten Schriften gehörend, zeigt sie doch bereits im Wesentlichen das aus seinem Hauptwerk „*Apologeticus*“ bekannte, stark individuelle Gepräge, das den tertullianischen Stil kennzeichnet, eine gewandte, sprachlich effektiv aufgesetzte, zu Ironie und Antithesen neigende Darstellung, die nicht selten die Grenze dessen streift, was wir Dialektik zu nennen pflegen, und die es oft nötig macht, den nicht immer auf gleicher Höhe stehenden gedanklichen Kern herauszuschälen.

In sachlicher Hinsicht wird man nicht behaupten können, daß die Schrift sich in der theologischen Fundierung der Gedanken durch besondere Tiefe auszeichnet. Dabei darf man jedoch zwei Dinge nicht außer Acht lassen, nämlich einmal den Stand der Theologie zu jener Zeit überhaupt — gab es doch außer Hermas, Justin und Irenäus kaum einen Kirchenschriftsteller, der als Theologe anzusprechen wäre¹⁵, so daß im Wesentlichen tatsächlich Neuland zu bearbeiten war, insbesondere handelt es sich wohl so gut wie sicher um die erste Schrift über den Gegenstand —, ferner aber handelt es sich, wie erwähnt, um eine der ersten Schriften, die Tertullian auf theologischem Gebiet verfaßt hat. Erst im Laufe der Zeit wuchsen mit der Kenntnis der Literatur — wobei an die Profanliteratur zu denken ist — auch Umfang und Gehalt seiner Schriften¹⁶. Aber die Vertrautheit mit der Heiligen Schrift des AT. und NT., die Schriftnähe bei seinen Argumentationen — ein kennzeichnendes Merkmal des Vaterschrifttums —, zeigen sich selbst in diesem kleinen Rahmen.

Angesichts der allgemeinen Höhenlage dieser Schrift, des Fehlens einer eigentlich wissenschaftlichen Fundamentierung, von „*theologischem Dilettantismus*“¹⁷ zu sprechen, dürfte aber selbst dann zu weit gehen, wenn man von den erwähnten „*mildern den Umständen*“ absieht. Denn eine nähere Betrachtung zeigt, daß sie, wenn auch oft im Keim, im großen und ganzen die wesentlichen Gesichtspunkte der Lehre von der christlichen Geduld enthält, ein Resultat, das immerhin beachtlich erscheint.

1. Die Geduld im Rahmen der christlichen Tugendlehre

In systematisch-spekulativer Hinsicht ist zunächst die Einreihung der Geduld unter den Begriff der Tugend bedeutsam. Diesen definiert Tertullian nicht, sondern setzt ihn

¹⁵ Vgl. Kellner, Einl. S. XXXVI. ¹⁶ Vgl. Kellner, a. a. O. S. XXXVI.

¹⁷ Vgl. Kellner, a. a. O. S. XXXVII.

offenbar aus dem Sprachgebrauch und der Heiligen Schrift als bekannt voraus. Er bemüht sich auch nicht um systematische Fragen, also etwa darum, wie die Tugenden einzuteilen sind und an welcher Stelle die Geduld einzuordnen ist. Wohl aber sucht er bis zu einem gewissen Grade ihr Verhältnis zu den göttlichen Tugenden zu bestimmen. So kommt er in Kap. 6 und 12 auf das Verhältnis der Geduld zur Liebe zu sprechen. Die Liebe wird nur durch die Geduld allein erlernt, sagt er. Danach scheint es, daß die Geduld der Liebe vorangehen müsse. Dabei hat Tertullian aber wohl weniger ein systematisches Verhältnis im Auge als vielmehr die psychologischen Beziehungen, die in seiner Abhandlung überhaupt eine wichtige Rolle spielen. Ziehen wir das von ihm selbst herangezogene Pauluswort heran, so dürfte jedenfalls das systematische Verhältnis eher umgekehrt sein. Denn wenn es heißt, die Liebe erträgt alles, so ist sie eben auch die Wurzel der Geduld, nicht umgekehrt. Aber auch rein psychologisch wird man ungeachtet der Wechselwirkung, die zwischen beiden Tugenden zweifellos besteht, die Liebe, das weit Umfassendere, als das Vorangehende ansehen müssen. Tertullian selbst macht gleich darauf eine Bemerkung, die mit der Lehre, daß die Geduld vorangehen müsse, nicht in Einklang steht. Er bezeichnet sie als „Begleiterin“ der Liebe. Wer begleitet, geht aber nicht voran.

Es besteht also sicherlich eine gewisse Unsicherheit in der Bestimmung des Verhältnisses der beiden Tugenden, was u. a. mit der sehr weiten Fassung des Geduld-begriffes, wie er hier gebraucht wird, zusammenhängt. Darauf ist es auch teilweise zurückzuführen, wenn Tertullian, den Satz über die Feindesliebe zitierend (Kap. 6), sagt, in diesem Grundgesetz sei die *ganze* Lehre von der Geduld zusammengefaßt. Natürlich hängt die Feindesliebe mit der Geduld zusammen, indem sie das geduldige Ertragen der Angriffe des Feindes erfordert. Aber unmittelbar ist sie ein Gebot der Caritas, und zwar ein Ausschnitt aus dieser, und bei der von Tertullian vorgenommenen Vermengung kommt das Spezifische der Geduld nicht zum Ausdruck. Abgesehen von dem Mangel an systematischer Schärfe, der sich hier geltend macht, mag auch ein gewisser Hang zu Übertreibungen und Extremen — eine charakteristische Note seiner Persönlichkeit¹⁸, deren er sich am Beginn gerade dieser Abhandlung zieht und die uns noch öfter begegnet — eine Rolle gespielt haben.

Die Beziehungen der Geduld zum Glauben charakterisiert er dahin, daß sie dem Glauben vorangehe und ihm folge (Kap. 6). Dies ist sicher in dem natürlichen Sinn richtig, daß eine zum Ausharren und Ertragen geneigte Natur für die Annahme des Glaubens besonders disponiert ist und über alle Prüfungen hin die Kraft gibt, in ihm zu verharren.

Am besten ist wohl die Verwurzelung der christlichen Tugend in der Hoffnung gelungen. Über den in Kap. 9 und dem Apostelwort behandelten Fall des Verlustes von Angehörigen hinaus ist bei allen Übeln die christliche Geduld in der Hoffnung auf die Erlösung im Jenseits begründet, die alle Leiden dieser Welt sub specie aeternitatis betrachten läßt, d. h. die christliche Geduld ist eschatologisch orientiert. Hiermit ist Tertullian, wie es scheint, zum eigentlichen Kern der Geduld vorgedrungen. Damit steht im Einklang, was er die äußere Erscheinung der Geduld nennt. Ihr Antlitz ist nicht von Trübsinn gerunzelt, was offensichtlich sagt, daß sie den Geduldigen frei von Trübsinn macht. Denn er legt den richtigen Maßstab an die Leiden, d. h. er mißt

¹⁸ Altaner, S. 89 f.

sie nach dem Endziel, vor welchem sie in ihrer Nichtigkeit erscheinen. Doch führt dies schon in das Gebiet der aszetischen Betrachtung, die später erfolgen soll.

Der Rang der Geduld ist nach Tertullian ein sehr hoher. Denn wir haben sie mit Gott gemein (Kap. 1 u. 2). An einer dogmatischen Herausarbeitung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der göttlichen und menschlichen Geduld läßt es Tertullian aber fehlen. Denn daß es sich in beiden Fällen um dieselbe Erscheinung handeln könne, muß von vornherein ausscheiden, da ein Ertragen von Leiden, das für die menschliche Geduld wesentlich ist, bei Gott nicht in Betracht kommen kann. Es kann sich also nur um die Auffindung eines gemeinsamen Vergleichspunktes handeln, der gewiß sehr wichtig wäre und zur Erkenntnis ihres Wesens und Charakters beitragen würde. Tertullian behandelt die Geduld Gottes aber auch weniger als ein Mittel zur Erkenntnis des Wesens dieser Tugend, als vielmehr unter dem Gesichtspunkt des Vorbildes für den Menschen, also mehr moralisch-aszetisch.

Unter allen Tugenden erkennt Tertullian der Geduld höchsten Rang zu, weil nach ihm niemand ein Gott wohlgefälliges Werk ohne diese Tugend zu verrichten imstande ist. Auch wenn die Richtigkeit dieses Satzes eingeräumt würde, wäre dies für die Rangordnung unter den Tugenden nicht, jedenfalls nicht allein entscheidend. Das Problem ist erheblich komplexerer Natur und muß nach Art der Tugend, nach ihrem Objekt und danach, auf welche menschliche Lebensäußerung sie sich bezieht, usw. entschieden werden und setzt daher eine genaue begriffliche Abgrenzung und Systematik der Tugend voraus, die bei Tertullian fehlt. Dies zeigt sich auch an anderen Stellen. So richtig es z. B. nicht nur für die moralisch-aszetische Betrachtung ist, das Martyrium als den wohl bedeutendsten Anwendungsfall geduldigen Erleidens — schon wegen des eschatologischen Grundcharakters — anzuführen, so tritt doch bei Tertullian nicht hervor, daß das Wesen dieses Phänomens allein unter dem Gesichtspunkt der Geduld nicht zu erschöpfen ist; gerade hier wäre die Gelegenheit für die Abgrenzung von Geduld und Tapferkeit und für eine Inbeziehungsetzung der Geduld zu den sonstigen Tugenden¹⁰.

Es handelt sich bei der Klassifizierung der Geduld wohl auch um eine der Übertreibungen Tertullians. Aber wie gesagt, trägt auch die weite Fassung des Begriffes der Geduld Schuld daran, daß in spekulativer Hinsicht die Darstellung etwas Verschwommenes hat. Wenn er zu der Formulierung gelangt (Kap. 5), daß das Böse die mangelnde Geduld im Guten ist, die Unfähigkeit, im Guten verharren zu können, oder, positiv gewendet, die Geduld das Ausharren im Guten ist, so muß doch die Frage aufgeworfen werden, ob eine solche Ausdehnung des Begriffes im Umfang, die nach einem bekannten Satz der Logik einen entsprechenden Verlust an Inhalt zur Folge hat, zur Schaffung eines sinnvollen Wesensbegriffes geeignet erscheint. Tatsächlich ist eine spezifische Eigenart der Geduld so nicht mehr gegeben. Sie muß sich dann weitgehend mit anderen Begriffen überschneiden. Dies erklärt auch die Exzessivität, die Ungeduld ganz allein zur Ursache jeder Sünde zu machen (Kap. 5), zweifellos eine Übertreibung, die sich neben der häufigen Erscheinung, daß sich die allgemeinen Proportionen zugunsten des Gegenstandes, den man gerade literarisch behandelt, verschieben, aus der mangelnden Herausarbeitung der Eigenarten des Be-

¹⁰ Vgl. u. a. Josef Pieper, *Vom Sinn der Tapferkeit*, Leipzig 1934, S. 62 ff.

griffes erklärt²⁰. Immerhin liegt ein richtiger Kern in jener Bemerkung Tertullians, wovon noch die Rede sein wird.

In der gleichen Linie liegt es dann, wenn Tertullian den Sündenfall mit der Ungeduld der Stammeltern begründet und den Sündenfall des Teufels selbst als Folge seiner Ungeduld erklärt. Wenn vielleicht auch eingeräumt werden kann, daß Empfindungen, die der Ungeduld ähnlich sind, u. a. eine Rolle gespielt haben können, so kann doch wohl nicht behauptet werden, daß damit allein der Sündenfall erklärt wird, wie es Tertullian offensichtlich will. Dazu kommt noch, daß es der prinzipiellen Erörterung bedarf, inwieweit im Paradies von einem Ertragen von Leiden, wie es für die Geduld in Betracht kommt, die Rede sein kann. Ähnliches gilt für den Fall des Teufels, die Engelsünde; wie bei der Geduld Gottes kann auch hier nur von einer Parallelerscheinung der Ungeduld gesprochen werden. Zutreffend ist es dagegen, wenn Tertullian bemerkt, daß im neuen Bund die Geduld eine zentralere Stellung habe als im alten. Wenn es auch im AT. Beispiele hervorragender Geduld gibt, die Tertullian selbst anführt, insbesondere Job, so weist er doch zutreffend auf die Schärfe des Talionsprinzips, also des Gedankens der Wiedervergeltung im AT. und auf die Vermehrung der Lehre von der Gerechtigkeit um die der Geduld hin (Kap. 6). Sicher ist, daß die Liebe im NT. eine unvergleichlich stärkere Akzentuierung erhalten hat, und sie nicht nur durch die Lehre, sondern vor allem durch das einzigartige Beispiel Christi in den Mittelpunkt des neuen Bundes gerückt worden ist. Damit hat naturgemäß alles, was seine Wurzel in der Liebe hat, also auch die Geduld, in weitestem Maße an Bedeutung gewonnen.

Die Frage, wie der Mensch diese so große Tugend erwerben könne, beantwortet Tertullian dahin, daß er sie durch göttliche Eingebung erhält. Im Wege der Gnade teilt Gott sie zu nach seinem eigenen freien Ermessen (Kap. 1). In der späteren Terminologie der Tugendlehre würden wir sagen, Tertullian rechne die christliche Geduld zu den eingegossenen Tugenden. Dies ist sicher richtig, wenn wir, wie es Tertullian tut, die Geduld nicht nur im Hinblick auf das naturgemäße Ziel betrachten — dann ist sie eine erworbene Tugend —, sondern in ihrer Hinordnung auf die übernatürliche Seligkeit. Die sogenannten sittlichen Tugenden, zu denen die Geduld gehört, beziehen sich als übernatürliche Tugenden auf denselben Gegenstand wie die erworbenen Tugenden, aber auf diesen Gegenstand in seiner übernatürlichen Beziehung zu Gott. Betrachten wir also die Geduld in ihrer Hinordnung auf das übernatürliche Ziel, also als spezifisch christliche Tugend, wie es Tertullian tut, so gehört sie zu den eingegossenen sittlichen Tugenden. Sie wird dann also dem Menschen durch göttliche Gnade zuteil.

Ziehen wir das Fazit aus Tertullians Lehre von der Geduld in systematisch-spekulativer Hinsicht, so werden wir sicher anerkennen müssen, daß Tertullian zahlreiche Fragen aus der vielverschlungenen Problematik der Tugendlehre zutreffend löst, zum mindesten aber behandelt oder wenigstens berührt. Dadurch wird deutlich, daß man mit der Bezeichnung „theologischer Dilettantismus“ der Abhandlung nicht einmal auf dogmatischem Gebiete gerecht wird. Hinzu kommt noch, daß sie ihrem ganzen Zuschnitt nach kein dogmatischer, sondern ein moralisch-asketischer Traktat ist und sein will.

²⁰ Vgl. auch Kellner a. a. O., S. 16.

2. Die Geduld als christlicher Lebensbegriff

Tertullians Geduldsbegriff kennzeichnet, daß er kein Formalbegriff ist. Nicht jedes Ausharren, nicht jede Standhaftigkeit ist für ihn Tugend, sondern nur das Standhalten um Gottes willen, um Christi willen, um des Guten willen. Nur die himmlische und wahre, die christliche Geduld ist in Wahrheit Geduld. Die um des Bösen willen, um niedriger Ziele willen geübte „Geduld“, vom Teufel verliehen, ist keine Geduld (Kap. 16). Um die heutige Terminologie zu gebrauchen, seine Ethik ist keine Formalethik im Sinne Kants, sondern „materiale Wertethik“²¹, seine Begriffe sind von vornherein verbunden mit Inhalten und Zielen. Dies entspricht der christlichen Ethik von Anbeginn bis heute. Die in der Existenzphilosophie vielfach^{21a} vertretene Auffassung, daß die Unbedingtheit des Einsatzes des Menschen, gleichviel wofür er geleistet wird, vollen sittlichen Wert habe, hat in der christlichen Ethik keinen Raum. „Die Tugend im Dienste des Lasters“ (F. Wilhelm Förster) hat für sie aufgehört, eine Tugend zu sein. Darin geht sie einig mit der Ethik der Antike, die, wenn auch nicht der bewußten Tendenz, so doch der Sache nach, materielle Wertethik war²² und die gerade darum zur philosophischen Fundierung der christlichen Ethik dienen konnte.

Die Geduld ist bei Tertullian auf Gott und auf Christus ausgerichtet. Sie stehen im Mittelpunkt der Betrachtung, mit ihnen hat sie der Mensch gemein. Gott und Christus sind für ihn das Vorbild der Geduld, deren Inhalt ist daher für ihn die Nachfolge Christi. Geduld ist also bei Tertullian ein Lebensbegriff. Dies läßt es uns auch verständlich erscheinen, warum er den Anforderungen eines Tugendbegriffes im Sinne der späteren christlichen Doktrin teilweise recht wenig genügt, weshalb dieser spekulativ betrachtet oft so verschwommen wirkt und eine so weite Fassung aufweist. Was uns dort oft unzureichend erscheint, hier glänzt es in hellem Lichte. Wie das Leben selbst, so lassen sich auch die lebendigen Seinsweisen nicht in feste Schemata fassen. Das Bewegte, die fließenden Übergänge sind gerade das Charakteristische. Es ist nicht die Statik des Systems, sondern die Dynamik des Lebens, die wir vor uns haben, theozentrisch und christozentrisch orientiert. Schon bei Erörterung der Beziehungen von Hoffnung und Geduld ist hervorgehoben worden, daß für Tertullian der Gedanke der Auferstehung mit Christus zum Wesenskern der Geduld führt (Kap. 9). Für den Schmerz über den Tod ist daher kein Platz mehr, weil wir mit dem Tod die Hoffnung auf unsere eigene Auferstehung haben. Unser Begehren ist es, wie der Apostel sagt (Phil 1, 23), aufgenommen zu werden und bei Christus zu sein. Darin liegt das Geheimnis der christlichen Geduld. Darin zeichnet Tertullian ihr Antlitz so: „Ihre Augen sind mit dem Ausdruck der Freude erhoben“ (Kap. 15). Diese eschatologische Einstellung ist es auch, die uns den Maßstab für die richtige Einstellung zu den Gütern dieser Welt und die Geduld für das Ertragen ihres Verlustes gibt. Denn die Richtung auf das wahre Ziel, die imitatio Christi, mahnt uns zur Weltverachtung (Kap. 7). Ja, wer von Ungeduld über einen Verlust ergriffen wird, der sündigt nahezu gegen Gott selbst, indem er das Irdische höher stellt als das Himmlische. „Denn unsere Seele, die wir vom Herrn erhalten haben, hat sich dann von der Liebe zu zeitlichen Dingen verwirren lassen“ . . . Mag die ganze Welt zugrunde gehen, wenn ich

²¹ Max Scheler, Nicolai Hartmann. ^{21a} Vgl. auch Heidegger „Sein und Zeit“, S. 283

²² In bezug auf die Nikomachische Ethik des Aristoteles vgl. Nicolai Hartmann: Ethik, Berlin 1926, S. VI, 256 ff.

nur die Geduld als Gewinn davontrage (Kap. 7). Mit diesen Worten ist deutlich der Gedanke, daß der Christ für die Welt sterbe, als letzte Konsequenz des christlichen Lebens zum Ausdruck gelangt.

Klar wird dies nochmals bei seinen Ausführungen über das Martyrium. Wenn er dieses eine Erneuerung der Taufe nennt (Kap. 13), so wissen wir aus Röm 6, 3 ff., daß damit unser Tod und unsere Neuschaffung und Auferstehung gemeint sind. Darum ist das Martyrium der „Probekampf um die Seligkeit“, das „Hinaufsteigen an den Sitz der Gottheit selbst“ (Kap. 13), und die Ertragung der Leiden bedeutet wie bei Christus das Gelangen zum Sieg. Deshalb müssen wir uns freuen, so heißt es an anderer Stelle (Kap. 11), und uns Glück wünschen, wenn wir der göttlichen Züchtigung gewürdigt werden. Mit diesen Worten hat Tertullian das Wesen des christlichen Lebens in seinem tiefsten Kern und mit allen Konsequenzen dargestellt und die Teilnahme an diesem durch die Übung der Geduld in eindrucksvoller Weise zur Darstellung gebracht. Andererseits läßt sich jedoch nicht verkennen, daß das Schwergewicht der Abhandlung nicht hier, sondern auf dem Gebiete der Aszetik liegt. Alle Ausführungen, die Tertullian über das Wesen und die Grundgedanken des christlichen Lebens sucht, dienen mehr oder weniger zur Ableitung und Begründung von aszetischen Vorschriften. Dieses Moment tritt bei ihm weitgehend in den Vordergrund. Die Geduld Gottes und Christi erscheint vorwiegend unter dem Gesichtspunkt des Vorbildes der von uns zu übenden Tugenden, als das gute Beispiel für unser eigenes Verhalten, für die Vermeidung von Lastern und Sünden. Tertullian schildert die Folgen der Ungeduld in den verschiedenen Sparten des Lebens: Rachsucht, Almosengeben, Trauer, Vergebung gegenüber dem Nächsten, Reinheit des Körpers usw., kurz, das, was wir heute Moraltheologie und Aszetik nennen, steht, wenn wir die vorwiegende Zielsetzung, die Hauptakzentuierung des Inhalts der Schrift in Betracht ziehen, im Vordergrund. Wir sehen deutlich den künftigen Katecheten²³, für den die Anwendung der Lehre auf das tägliche Leben ein wichtiges Anliegen ist, der seiner ganzen Interessenrichtung entsprechend durch grundlegende Abhandlungen über sittliche Themata in erster Linie dazu beigetragen hat, daß man Nordafrika das klassische Land der altchristlichen Moraltheologie genannt hat.

II. Cyprian: Über das Gut der Geduld

In der zeitlichen Reihenfolge der nächste, der über die Geduld geschrieben hat, ist Cyprian^{23a}. Seine Schrift „De bono patientiae“, von der ein Teil in das monastische Brevier eingegangen ist (4. Sonntag nach Ostern, Matutin, 2. Nocturn), wurde von ihm zur Beruhigung der erhitzten Gemüter im Ketzertaufstreit verfaßt²⁴, in welchem es darum ging, ob das Sakrament der Taufe auch dann gültig sei, wenn es von einem außerhalb der Kirche stehenden gespendet werde, vielleicht auch im Hinblick auf seine eigene Lage in diesem Streit — denn im Gegensatz zu Papst Stephan verwarf er die Gültigkeit der Ketzertaufe. Sie fällt daher in die letzten Jahre seines im Jahre 258 durch Martyrium endenden Lebens.

²³ Vgl. Kellner, Einl. S. XXXVIII.

^{23a} Zur Vermeidung von Wiederholungen soll im Folgenden das, was sich mit Tertullian deckt, nur kurz gestreift und in der Erörterung vorwiegend das Sondergut der anderen Schriftsteller behandelt werden. ²⁴ Altaner, S. 146.

Der äußere Gedankengang der Schrift gliedert sich wie folgt: Nachdem der Verfasser zunächst die wahre Geduld von der falschen der Philosophen unterschieden und sie zur Geduld Gottes und besonders zur Geduld Christi in Beziehung gesetzt hat, entfaltet er den Wert der christlichen Geduld. Er legt ihren Nutzen und ihre Notwendigkeit dar durch den Hinweis auf die Heilige Schrift und eine eingehende Begründung, nennt als hervorragende Beispiele der Übung der Geduld Job und Tobias und untersucht, damit aus dem ihr entgegengesetzten Laster, der Ungeduld, noch mehr das Gut der Geduld hervorleuchte, den Übelcharakter der Ungeduld. Zum Schluß tadelt er die Begierde nach Rache und erinnert daran, daß nach der Heiligen Schrift die Rache nicht uns, sondern Gott gebühre.

Es scheint beinahe zum Dogma geworden zu sein, daß Cyprian, wie er allgemein seine Gedanken Tertullian entlehnt habe, speziell in dieser Schrift von ihm abhängig sei²⁵. Habe doch Cyprian, wenn er seinem Diener sagte, „Da magistrum“ (Gib mir den Meister), Tertullian gemeint, dessen Schriften er täglich gelesen habe²⁶. Allerdings, wenn wir unser Augenmerk auf das von Cyprian in seiner Abhandlung verwertete Material richten, ist diese Ansicht gewiß richtig, wie Tertullian überhaupt, weitgehend die Fundgrube für die Behandlung dieses Gegenstandes gewesen zu sein scheint, was u. a. auch aus Augustins Schrift klar hervorgeht. Aber entscheidend dürfte wohl sein, daß Cyprian aus der Abhandlung Tertullians, die ihm mehr als Materialsammlung diente, etwas Eigenständiges gestaltet hat. Hier wird sich bei näherer Prüfung ergeben, daß er das Schwergewicht der Betrachtung im Vergleich mit Tertullian verlagert hat.

Erfreulich wirkt es, daß die Übertreibungen Tertullians, von denen schon die Rede war, bei diesem, von „Klugheit und Milde“²⁷ geleiteten Geist nicht begegnen. So hoch der Rang ist, der der Geduld zuerkannt wird, sie wird nicht als die höchste Tugend bezeichnet. Der Zusammenhang mit der Feindesliebe wird betont, aber nicht gelehrt, daß in ihr die ganze Lehre von der Geduld enthalten sei. Die Beziehungen von Ungeduld und Sünde werden behandelt, aber die Ungeduld nicht allein zur Ursache jeder Sünde gemacht. Im übrigen würde man der Abhandlung noch mehr Unrecht als der Tertullians tun, wollte man der systematisch-spekulativen Seite eine zu große Bedeutung für ihre Bewertung beimessen. Die Fragen der Systematik interessieren ihn hier nicht: weder die Abgrenzung von anderen Tugenden, noch ihre Rangordnung, ihre Begriffsformulierung, ihr Verhältnis zur Sünde usw. Wollte man aus ihr eine theologische Lehre abzuleiten versuchen, so würde — mit den angegebenen und den sich noch aus dem Folgenden ergebenden Einschränkungen — dasselbe gesagt werden können, was in dieser Beziehung über Tertullian gesagt worden ist.

Die Geduld als Erscheinungsform des Seins in Christus

Das eigentliche Anliegen Cyprians liegt anderswo. Sein Ziel ist die Integration der Geduld im christlichen Leben überhaupt. Schon bei der begrifflichen Abgrenzung der Geduld von ähnlichen Haltungen des außerchristlichen Lebens tritt dies deutlich hervor. Beschränkte sich Tertullian darauf, aus dem Geduldbegriff auszuschneiden, was nach Inhalt, Beweggrund und Ziel nicht gut ist, so geht Cyprian einen Schritt weiter, er zieht die letzte Konsequenz aus der Offenbarung und dem Geheimnis der Erlösung. Schon das muß aus dem Begriff der wahren Geduld — mag es auch bei rein natürlicher Betrachtung nicht als schlecht qualifiziert werden müssen — ausscheiden,

²⁵ Vgl. Julius Baer, *Bibl. d. KV*, Cyprian I, S. 286; Altaner, S. 144, 146. ²⁶ Altaner, S. 90.

²⁷ Altaner, S. 144.

was nicht in der Weisheit Gottes wurzelt (vgl. Kap. 2). Denn wenn sie nicht an Gott orientiert ist, dann hat sie mit zwingender Notwendigkeit einen falschen Orientierungspunkt. „Weil dort nicht die wahre Weisheit ist, so kann dort auch nicht die wahre Geduld sein“, eine restlose Theifizierung und Christifizierung des Geduldbegriffs. Nur sekundäre Bedeutung hat es für Cyprian, daß eine anders orientierte Weisheit letztlich auch in ihren sittlichen Auswirkungen — vor allem mangels Demut und Milde — praktisch sichtbar scheitern muß (Kap. 2). Das Entscheidende ist für ihn etwas anderes. War Tertullian schon weitgehend zum Kern der Sache vorgestoßen, so war die Verankerung der Geduld in Gott und Christus doch auf weite Strecken im Sinne der *Urbildlichkeit* der Geduld Gottes und Christi für die menschlichen Handlungen gedacht. Es wäre gewiß eindeutig und ungerecht, diese Bedeutung der Funktion des Tugendbegriffes, als Grundprinzip für die Ableitung von Moralsätzen zu dienen, leugnen zu wollen. Aber sie ist nicht das Primäre, nicht das Eigentliche, ja vielleicht nur eine Hilfsfunktion des Tugendbegriffes, in der schon eine Konzession an die menschliche Schwäche, an die Verminderung des ursprünglichen, selbstverständlich-instinktsicheren christlichen Elans zum Ausdruck kommt. Denn oft geraten Bemühungen, die in dieser Richtung unternommen werden, dahin, in erster Linie die Grenze des Erlaubten nach unten hin, das moralische Minimum, das, was gerade noch passieren kann, zu finden, womit sich insbesondere die minutiös ausgebildete Moraltheologie unserer Zeit, wahrscheinlich mit Recht, weitgehend zu beschäftigen pflegt.

Bei Cyprian geht es in erster Linie um ein anderes. Wenn er sagt, daß es für das Leben, für die Verherrlichung Gottes nichts Größeres gebe, als gestützt auf die Vorschriften des Herrn in Gehorsam, Furcht und Demut Geduld zu beachten (Kap. 1), dann darum, weil wir als geborene Diener und Kinder Gottes der Geduld des Vaters zu folgen haben, weil das Ziel der Geduld die Annäherung an Gott ist, weil Gottes Ähnlichkeit in unseren Akten leuchtet (Kap. 5), weil Christi Leben ein Leben des Leidens in Geduld war und weil wir, wenn Christus der Weg unseres Heils ist, wenn wir ihn „anziehen“, wenn wir mit einem Worte Christen sind, es nur sein können, indem wir in der gleichen Haltung durch sein Leiden hindurchgehen (Kap. 9). Durch die Teilnahme an seinem Leiden in Geduld, nehmen wir — und nur auf diesem Wege — an Christus teil. Dulden und tapfer ausharren (Kap. 13), ist der einzige Weg der Nachfolge Christi. Nur hierdurch, nur durch die Wahrung der Geduld, sind wir in Christus, nur so gelangen wir durch Christus zu Gott. Sie lenkt uns, damit wir den Weg Christi einhalten können. Nur indem wir durch sein Leiden schreiten, sind wir Kinder Gottes. Das ist der Angelpunkt der ganzen Lehre Cyprians von der Geduld und ist und soll deshalb nach ihm der Angelpunkt des christlichen Lebens überhaupt sein. Nicht ein Tun und Handeln nach Analogie eines außerhalb von uns stehenden, in irgend einer Parallelstellung zum Menschen befindlichen Bildes Christi ist das Wesentliche, sondern das vollkommene Eingehen in ihn, das vollkommene Einssein mit ihm: Christus in uns und wir in Christus. Nicht nach dem Vorbild Christi leben, sondern Christus selbst leben, das ist das Entscheidende. Nicht eine Weise, dieses oder jenes zu tun, sondern eine Seinsweise ist das Wesentliche. Die Tugend der Geduld ist also für ihn eine ontologische Realität. Nicht so sehr das Ziel, nach dem wir zu streben haben, das „Hinaufsteigen zu dem Sitz der Gott-

heit selbst“ (Tertull. Kap. 13), sondern der richtige Weg hierzu — das Einssein mit Christus, das Sein in Christus —, der notwendigerweise zu diesem Ziel führen muß, ist das Eigentliche oder richtiger gesagt: Weg und Ziel verschmelzen in eins; denn nur der Weg Christi ist *einer* und ein unteilbarer von Anfang bis zum Ziel, der des Leidens, der Niederlage und des Sieges, ein Weg, auf dem Christus durch die Geduld geleitet wurde. Und der Weg seiner Nachfolge ist es, um die zitierten Worte Cyprians wegen ihrer Bedeutung nochmals zu wiederholen: gelenkt durch die Geduld durch Christi Leiden zu schreiten und so in ihm zu bleiben und durch ihn zum Vater zu gelangen (Kap. 20). Gerade wegen der Teilnahme am Leiden Christi, die die Nachfolge Christi ist, erhält das christliche Leben seinen besonderen Ernst und seine besondere Schwere. Die Fülle dieses Lebens erfordert die Entsagung dieser Welt (Kap. 12), und gerade sie, weil sie die Teilnahme am Leiden voll verwirklicht, läßt die Teilnehmer die Bedrängungen des Teufels um so häufiger und heftiger erleiden (Kap. 12). Gerade die Haltung im Leiden ist das Wesentliche der Geduld. „Nichts anderes unterscheidet mehr Gerechte und Ungerechte, als daß der Ungerechte sich im Unglück ungeduldig beklagt und Gott lästert, der Gerechte sich aber geduldig erweist.“

Die Geduld zeigt sich also nicht so sehr in dem, was wir tun oder nicht tun. Sie ist vielmehr eine innere Stellungnahme, das Beziehen einer Position im Leiden, welche das Sein in Christus ist. Es ist das, was nach den Worten Cyprians Job, der auch zu denen gehört, die „die Gestalt Christi in sich in einem vorgeformten Bilde tragen“ (Kap. 10), charakterisiert. „Durch alle noch so schweren Schmerzen wurde er nicht gebrochen, sondern predigte das Lob Gottes“ (Kap. 18). In diesen schlichten Worten ist das Wesen der Geduld in seinem Vollgehalt ausgesprochen. Es stellt sich dar als die christliche, adlige Haltung in Leiden, die eine Erscheinungsform des Seins in Christus ist. Gleichzeitig enthält es vorgeformt den Kern des kontemplativ-monastischen Lebens, Verzicht auf die Welt, Nicht-Gebrochen-Werden im freiwillig auf sich genommenen Leiden und Lob Gottes.

So steht das Bild des christlichen Lebens und der Geduld in ihm als seines integrierenden Bestandteils in seiner ganzen Fülle vor uns. Nicht wird gefragt, ob es ohne gefährliches Risiko eventuell mit einem Weniger geht, ob sich vielleicht von dem Preis, der nun einmal gezahlt werden muß, etwas abhandeln läßt, das Nachleben Christi in seiner Breite und Tiefe mit dem Blick nach oben, nicht nach unten, steht zur Erörterung. Es ist der christliche Vitalismus in seiner Allheit, deutlich ausgesprochen in den Worten Cyprians: „Die Geduld ist reichlich und vielfältig und wird nicht durch eine enge Grenze eingeschlossen und nicht durch enge Schranken begrenzt. Weithin offen ist die Tugend der Geduld. Deren Weite und Größe geht zwar aus der Quelle *eines* Namens hervor, wird aber durch viele Adern über mannigfache Wege der Herrlichkeit ausgegossen“ (Kap. 20). Eindringlicher kann das flutende Leben, das in ihr pulst, kaum zum Ausdruck gebracht werden.

Standen bei Tertullian die Alltags-Konsequenzen noch weitgehend im Vordergrund, so sind sie hier, betrachtet im Gesamtrahmen, durchaus peripher. Sie sind nicht mehr Selbstzweck, sondern mehr Hilfsmittel, eine psychologische Technik für uns, um das Unfaßbare faßbar zu machen. An die Stelle des Katecheten tritt der Kirchenführer.

(Fortsetzung folgt)