

Das Universum ist also Geschichte in der dreifachen analogen Stufung: Naturgeschichte, Geistesgeschichte, Heilsgeschichte. Darum gibt es bei Teilhard auch gar kein sinnfreies Werden der Dinge, sondern alles Werden transzendierte sich sofort in die Geschichte des Bewußtseins auf den Menschen hin und durch den Menschen hindurch; und die Geistesgeschichte transzendierte sich sofort in die Heilsgeschichte durch das Erscheinen des Gottmenschen auf dem kosmischen Schauplatz. Das Ganze dieser Geschichte ist eine „homogene und kohärente Schau“ mit dem Menschen als Achse und Spitze der Entwicklung: „une ensemble qui se déroule — ein Ganzes, das sich vor uns entfaltet“.³⁶ Wir können also die Schau Teilhards eine Historisierung des kosmischen Werdeprozesses nennen. Theologisch gesehen ist selbstverständlich für Teilhard die „creatio continua“ d. h. die fortwährende Schöpfung³⁷ die innerste, mit dem geschöpflichen Sein und Werden nicht identische, ihm aber unverlierbar gegenwärtige Achse der ganzen kosmischen und im Menschen personalisierten Geschichte. Von hier führt dann die Schau Teilhards unmittelbar in die geistliche Lehre des „Milieu Divin“, die nichts anderes ist, als eine christologische Interpretation des alten Grundsatzes der geistlichen Lehrer: Gott in allen Dingen suchen und finden.

(Fortsetzung in mehreren Folgen)

³⁶ *Der Mensch im Kosmos*, S. 7.

³⁷ „création prolongée“, in einem Brief vom 11. 10. 1936, zitiert bei Cuénot, a. a. O., S. 264.

Die heilshafte Stellvertretung als missionarischer Impuls

Von Leo Scheffczyk, Tübingen

Die missionarische Situation, in der sich das Christentum heute allenthalben und nicht mehr nur in den Missionsländern befindet, bedeutet für den Christen eine *Anfechtung*, aber zugleich auch einen *Anruf*.

Eine *Anfechtung* erbringt diese Situation deshalb, weil sie zur Verzagtheit stimmen und zu einer Haltung latenter Kapitulation gegenüber einer Welt führen könnte, die scheinbar vom Evangelium noch nie gründlich erfaßt wurde und die ihm heute erst recht zu entlaufen scheint. Aber die Versuchung kann auch in Gestalt des anderen Extrems auftreten, daß der Christ sich nämlich im Angesicht dieser Situation in einen Aktivismus wie in eine „Flucht nach vorn“ stürzt, Betriebsamkeit wie ein Narkotikum sucht, das ihn beruhigt und den Blick auf die Schwierigkeit der Situation euphorisch aufhellt.

Dieser Anfechtung ist nur zu begegnen, wenn man die Situation im echten Sinne als einen *Anruf* versteht, der freilich keine beliebige, sondern eine treffende und genaue Antwort verlangt. Hier ist nichts Geringeres gefordert als der Gewinn einer neuen Geisteshaltung, die zugleich in der Offenbarung verankert und aus ihrem Quell gespeist ist, die aber auch den Erfordernissen der Zeit entspricht, ihren tieferen

Bedürfnissen entgegenkommt und von ihren verborgenen, positiven Antrieben bewegt wird. Diese Synthese ist prinzipiell möglich, weil die Offenbarung geschichtlich verfaßt und darauf angelegt ist, in jeder Situation vom Menschen als *neue Antwort* auf die Fragen der Zeit verstanden zu werden.

Die Frage und die möglichen Antworten

Trotz besten Wissens und Willens gibt es hier unzulängliche Antworten. Eine von ihnen ist von einem gewissen *Heilsessimismus* bezüglich des endgültigen Geschickes der Mehrzahl der Menschen bestimmt. Sie kritisiert den angeblich heute herrschenden stimmungsmäßigen Heilsoptimismus und spricht sich für die ältere, strenge Auffassung aus, nach der doch wohl der größere Teil der Menschheit verlorengehen werde. Die Sinnhaftigkeit des Weltganges sei trotzdem gewährleistet, wenn man sich zu der Annahme verstehe, daß unsere Erde überhaupt nur einen verschwindenden, durch die Sünde verursachten Sonderfall in der Schöpfung darstelle, dessen negative Wirkungen durch die ungleich mächtigere Welt der Engel und möglicherweise auch durch geistbegabte Lebewesen auf anderen Gestirnen, die nicht gesündigt hätten, völlig ausgeglichen würden¹. Es ist ersichtlich, daß eine solche Auffassung zwar die Verantwortung für das eigene Seelenheil schärfen kann, aber keinen unmittelbaren Impuls für den missionarischen Auftrag des Christen an *dieser Welt* und ihren gefährdeten Menschen erwecken wird. Im Grunde kommt hier eine milde Resignation gegenüber dem Heil *unserer Welt* zum Durchbruch, und der Schimmer einer Hoffnung ist gleichsam nur von fremden Sternen erborgt.

Aber der Anruf, der aus der für das heutige Christentum äußerlich wenig verheißungsvollen Situation kommt, kann auch durch eine einseitig optimistische Antwort verfehlt werden. Sie kommt in der Christologie und der Erwählungslehre K. Barths zum Ausdruck. Nach ihm ist Christus in einem ganz realistischen Sinne *der Mensch schlechthin*, in dem die ganze Menschheit seit Ewigkeit eingeschlossen ist und vor Gott vertreten wird, und zwar genauso in ihren Erwählten wie in ihren Verworfenen. In Christus und seinem Werk hat Gott den Menschen nicht nur das Leben und die Seligkeit zugesagt, sondern auch die Verdammnis förmlich auf sich genommen, so daß in Ihm die *Erwählten* wie die *Verworfenen* solidarisch sind². Dieser Ansatz führt in Konsequenz zu dem Gedanken, daß Christus, indem er die Verwerfung *auf sich* nahm, sie von den Verworfenen gänzlich abzog³. So gibt es zwar empirisch und diesseitig Menschen, die sich als Verworfene „gehaben“⁴, aber auch sie bleiben von Christus umfaßt und können nicht eigentlich als Verlorene angesehen werden.

¹ So dem Sinne nach W. Schamoni, *Glaubensbewußtsein und Kirchenentfremdung*, Paderborn 1958, 25—40.

² Vgl. hierzu K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik. Die Lehre von Gott*, II 2, 382 ff.

³ Ebda., 381: „Dieser von Gott Verworfene zu sein, ist die Drohung, deren Vollzug eines jeden Menschen Leben unvermeidlich verfallen wäre. Eben sie ist es, die in der Erwählung Jesu Christi ihm, dem Einen, zugewendet und also von uns Anderen Allen abgewendet ist. Eben das Leben eines Verworfenen hat Gott, indem er es das Leben seines eigenen Sohnes sein ließ, für uns andere Alle zur objektiven Unmöglichkeit gemacht.“

⁴ Ebda., 385.

Obgleich sich K. Barth damit den Gedanken an eine *Apokatastasis*, eine endgültige Wiederaufnahme auch der Sünder, nicht zu eigen machen will⁵, kommt er doch zu der Idee einer *allumfassenden Erlösung*, in der die Sünde gänzlich Vergangenheit ist. Deshalb kann er auch im Hinblick auf das Werk Christi, in dem das Böse für immer gerichtet ist, von der „objektiven Unmöglichkeit des Lebens eines Verworfenen“⁶ sprechen. Es ist nicht zu erkennen, daß in diesen Gedanken ein gewaltiges Siegesbewußtsein aufbricht, von dessen Ausdruck man aber wohl sagen muß, daß er der rechten Nüchternheit ermangelt und eher einer „triumphalen Allüre“⁷ gleicht.

Eine solche allumfassende Erlösungsvorstellung kann den Gläubigen berücken und ihm vor der Situation der heutigen Welt vielleicht alle Befürchtungen nehmen. Aber auch sie wird ihm keine Impulse für die missionarische Aufgabe an der Welt vermitteln, weil jede solche Aufgabe hier im Grunde von Christus selbst schon ein für allemal gelöst ist⁸.

Damit sind zwei Extreme christlicher Welthaltung in der Gegenwart genannt, die beide für den missionarischen Auftrag des Christen keine wirklichen Kräfte frei machen können. Es ist nun gewiß etwas schematisch, aber sachlich nicht unberechtigt, die Wahrheit in der Mitte zwischen diesen Extremen zu suchen und sie in eine Haltung zu verlegen, die weder am Heil der unchristlichen Welt verzweifelt, noch auch in übertriebenem Optimismus vom eigenen Einsatz für das Heil der Menschheit absehen zu können glaubt. In dem Gedanken von der *heilshafte Stellvertretung* findet diese Haltung eine genaue Entsprechung; denn in ihm ist die harte Realität der Heilsgefährdung unserer Welt vorausgesetzt und trotzdem vom gnadenhaften Vertrauen auf eine mögliche Bannung des Gefährdenden durch menschliches Mittun überhöht. Zudem scheint diese Wahrheit geeignet, die *polaren Wirklichkeiten* von Glauben und Tun, von christlichem Sein und christlicher Aktion, von wahrer Innerlichkeit und notwendiger Weltzugewandtheit am besten zu verbinden.

Aber diese Wahrheit ist nicht von vornherein einsichtig und mühelos gegeben. Sie birgt sogar die Gefahr mystischer Entstellung und pietistischer wie auch moralistischer Verengung in sich, wenn man sie nicht aus dem großen, objektiven Zusammenhang der Heilsgeschichte begründet und sie in das Gesetz der Stellvertretung einordnet, das von Christus erfüllt worden ist.

I

Die Stellvertretung in der Heilsgeschichte

1. Die Existenz des Stellvertretungsgesetzes

Wenn ohne jede nähere Bestimmung vom Stellvertretungsgedanken gesprochen wird, dann richtet sich die Aufmerksamkeit sofort und ausschließlich auf Christus

⁵ Ebda., 325.

⁶ Ebda., 381.

⁷ So H. U. v. Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1951, 200.

⁸ Deshalb kann Urs v. Balthasar a. O., 380 hier an Barth die Frage richten, ob nicht in dieser Theologie der Geschichte „vielleicht doch nichts geschieht, weil alles in der Ewigkeit schon immer geschehen ist“.

selbst. Das ist deshalb nicht falsch, weil in Christus die Tatsache der heilshaften Stellvertretung der ganzen Menschheit durch *einen einzigen* in einmaliger Weise Ereignis geworden ist. Aber bei tieferem Blick auf die Struktur der Heilsgeschichte muß man feststellen, daß sich Christus hier nur einem Gesetz unterwarf und es vollkommen erfüllte, das schon von Anbeginn in den Weltplan aufgenommen war.

Das Gesetz der Stellvertretung ist schon in der *Schöpfungsordnung* wirksam, wo der Mensch die Rolle des Vertreters des ganzen Kosmos übernimmt. Es ist eine alttestamentliche Grundvorstellung, die schon im Schöpfungsbericht der Genesis (Gen 1, 26 ff.) anklingt, daß der Mensch Vertreter und Mandatar der Gesamtschöpfung vor Gott ist. Weil die Welt im Menschen ihre Spitze hat, mit der sie unmittelbar Gott gegenübersteht und in diesem einzigen Punkt Gottummittelbarkeit gewinnt, wirken alle Taten des Menschen im Guten wie im Bösen gleichsam von der Spitze auf die ganze lebendige Pyramide zurück. Daraus resultiert dann ferner der Gedanke der Schicksalgemeinschaft zwischen Menschheit und Kosmos im AT (vgl. Gen 3, 17; 5, 29; Weish 2, 24). Er erklärt auch, warum der ganze Kosmos in den Strudel der Unheilstat des Menschen mithineigerissen werden konnte, warum er sich jetzt, wie es Röm 8, 19 heißt, nach der Erlösung durch die „Offenbarung der Kinder Gottes“, d. h. durch die Verklärung des Menschen, sehnt, und daß am Ende auch er mit der Vollendung der Menschen verklärt wird.

Dieses Prinzip der Stellvertretung bestimmt in besonderer Weise auch die Ordnung der Menschheit als solcher. Es ist eine schlichte Tatsache der Offenbarungsgeschichte, daß der erste Adam auserwählt ist, um die Menschheit vor Gott zu vertreten und dabei in der Sünde zum Schicksal der ganzen Menschheit wird. Die Entscheidung eines Menschen wird so das Verhängnis aller, weil dieser eine die Gesamtheit verkörpert. Wo das aber auf der *Unheilseite* möglich ist, deutet sich auch die Entsprechung auf der *Heilsseite* an.

Tatsächlich zeigt die mit dem Protoevangelium beginnende Geschichte der Wiederherstellung der Menschheit, daß Gott dabei immer wieder einzelne für das Ganze eintreten und stellvertretend handeln läßt. Dabei wird Stellvertretung zugleich gnadenhafte Auserwählung für die anderen. So wird *Israel* von Gott aus den Heiden ausgesondert, um für diese einzustehen und schließlich sogar, trotz der Verfehlung seines Auftrages, als Gesamtvolk „das Heil zu den Heiden“ zu bringen (Röm 11, 11). Schon bei der Begründung des Volkes in *Abraham* ist diesem die Verheißung und Verpflichtung mit auf den Weg gegeben: „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde“ (Gn 12, 3; 18, 18; 22, 18). Daß die Auserwählung grundsätzlich von *Israel* nicht partikularistisch verstanden wurde, obwohl ein solches Mißverständnis dem nationalen Empfinden immer nahelag, zeigt sich am Verhältnis Abrahams zu dem „getrennten Bruder Lot“ (Gn 13, 8; vgl. auch Gn 14, 12 ff.), der mit seinen Nachkommen, den Moabitern und Ammonitern (Gn 19, 30—38), der Führung Jahwes entgleitet⁹. Es ist ein Verhältnis der Fürbitte und des Einstehens für die Gefährdeten, wie es sich beispielhaft in der Erzählung von Sodom widerspiegelt (Gn 18). Aber der Stellvertretungsgedanke erfährt in *Israel* selbst noch einmal eine neue Anwendung. Da *Israel* nämlich als Ganzes seinen Heilsauftrag nicht erkennt, wird

⁹ Vgl. hierzu G. v. Rad, *Das erste Buch Moses*, (Das AT deutsch 2/4) Göttingen 1958, 191.

dieser Auftrag von Gott durch eine neuerliche Auserwählung eines Teiles des Volkes gesichert und an einen „heiligen Rest“ (Jes 1, 9; 10, 21) gebunden. So reduziert sich die Zahl der zur Stellvertretung Berufenen im Laufe der heilsgeschichtlichen Entwicklung immer mehr, ohne daß die Stellvertretungsfunktion dadurch an Kraft und Bedeutung einbüßt. Das geschieht auch dann nicht, als in der reifsten Fassung des Stellvertretungsgedankens in Israel, bei Deuterojesaja, diese Funktion nicht mehr nur von einem Kollektiv, sondern von einer Einzelperson, dem Gottesknecht, übernommen wird. Das Bedeutsame dieser Berufung des Gottesknechtes auf den Platz für ganz Israel liegt vor allem darin, daß dieser einen Auftrag auch für die Heiden hat. Er soll Israel wie den Völkern eine neue Lehre vermitteln (Jes 42, 1—4), aber noch mehr durch sein unschuldiges Leiden „den vielen“, deren Schuld er auf sich nimmt, „Gerechtigkeit verschaffen“ (Jes 53, 11). An dieser Stelle und dann noch bei Daniel 7 in der Gestalt des „Menschensohnes“, der das Volk der Heiligen der Endzeit verkörpert und vertritt, ist in der Geschichte der Offenbarung jene Engführung geschaffen, in die dann Christus selbst als der Stellvertreter der Menschheit im vollendeten und universalsten Sinne eintreten kann. Mit Recht haben deshalb schon die Urgemeinde und die Synoptiker die Gestalt Jesu mit der des Gottesknechtes und des Danielschen Menschensohnes identifiziert. Und obgleich Jesus den ersten Titel nicht selbst gebraucht, den zweiten immer nur in der dritten Person im Munde führt, so besteht kein Zweifel, daß er sich mit dem Sein und dem Beruf dieser zwei Gestalten identifiziert¹⁰. Damit erhält die Stellvertretungsidee von ihm ihre höchste Ausformung, Prägnanz und Intensität.

Betrachtet man diese Entwicklung aus der Überschau, so wird die Heilsgeschichte, die schon mit der Schöpfung beginnt, als eine Folge von Stellvertretern, die sich immer mehr auf den einen reduzieren, verstehbar¹¹. Zunächst steht die *Menschheit* als Teil der Gesamtschöpfung stellvertretend für den *Kosmos*; innerhalb der Menschenwelt steht *Adam* für das Ganze; in der gefallenen Menschheit wird *ein Volk* in die Funktion der Stellvertretung eingewiesen, dann ein „heiliger Rest“ dieses Volkes, und endlich übernimmt diesen Beruf *ein einziger*, der Gottesknecht und Menschensohn Jesus Christus. So ist der ganze Raum der Heilsgeschichte von einer Stellvertretungslinie durchzogen, in der sich aber zunächst nur die Hauptachse der Heilsordnung darstellt. Diese Achse bildet bei genauerem Hinblick eine ganze Reihe von Nebenlinien und Parallelen aus, die den Gedanken der Stellvertretung gleichsam in die Infrastruktur der Heilswirklichkeit einführen: So ist nach israelitischer Auffassung der *Familienvater* der Stellvertreter des ganzen Hauses, weshalb Noe, der Vater, nach Gn 7, 1 das ganze Haus erretten kann. Ähnlich ist das *Stammesoberhaupt* der Repräsentant aller seiner Nachkommen, wie besonders aus der Patriarchengeschichte sichtbar wird; der *König* ist Mandatar des ganzen Volkes, die *Propheten* stehen für die ganze Gemeinschaft der Kinder Israels vor Gott¹². Aber es ist auch schon der Gedanke entwickelt, daß der *einzelne Mensch* und Israelit im Heil

¹⁰ O. Cullmann, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1957, 59 ff.; 154 ff.

¹¹ Darum spricht O. Cullmann, *Christus und die Zeit*, Zürich 1948, 101 von einer „progressiven Reduzierung“ der Heilsgeschichte in der Zeit vor Christus.

¹² Vgl. hierzu J. de Fraine, *Adam und seine Nachkommen. Der Begriff der „Korporativen Persönlichkeit“ in der Heiligen Schrift*, Köln 1962, 52 ff.; 79 ff.; 141 ff.; 155 ff.

wie im Unheil stellvertretend das Schicksal der ganzen Gemeinschaft bestimmen kann. So rettet *Rahab* durch ihre den Israeliten geleisteten Dienste ihr ganzes Haus (Jos 2, 12 ff.), und die Strafe für die Revolte des *Dathan* und *Abiron* trifft zugleich ihre „Frauen, Söhne und kleinen Kinder“ (Nm 16, 27). Alle diese Beispiele, die beträchtlich vermehrt werden könnten, lassen erkennen, wie stark die Stellvertretungsidee auch im einzelnen die religiöse Wirklichkeit des auserwählten Volkes prägte und wie intensiv die Stellvertretungsrolle Christi in der Heilsgeschichte vorbereitet war.

Hier interessiert natürlich vor allem die Frage, ob dieses Gesetz auch *nach* seiner vollkommenen Erfüllung in Jesus Christus noch Geltung besitzt oder ob es etwa mit dem Kommen Christi aufgehoben wurde. Die letzte Möglichkeit könnte freilich nur dann als sinnvoll angesehen werden, wenn feststünde, daß die Erlösung durch Christus das Ende der Heilsgeschichte gebracht habe und das Werk Christi in jeder Hinsicht endgültig abgeschlossen sei. Das ist aber durchaus nicht der Fall; denn wir wissen, daß Christus zwar die Endzeit der Geschichte heraufführte, daß diese Zeit aber noch eine Erstreckung bis zur Parusie haben soll. Der Sinn dieser Dehnung der Endzeit liegt in der Entfaltung und Ausweitung der Erlösungswirklichkeit. Unter dieser Voraussetzung ist die Folgerung nicht mehr abweisbar, daß die Gesetzmäßigkeiten, unter denen sich das Heil verwirklicht, jetzt *auch noch* und erst recht Geltung haben müssen, weil sie nun auf die endgültige Vollendung hin eingesetzt werden und jede Bewegung auf das Ende hin kraftvoller wird. Darum wird man auch vom Stellvertretungsgedanken sagen können, daß er in der letzten Heilszeit nicht außer Kraft gesetzt, sondern neu bestätigt und intensiviert werden wird.

Freilich wird von vornherein auch zu vermuten sein, daß dieses Gesetz *nach* dem Erscheinen Christi nicht in dem gleichen Sinn verwirklicht wird und eine andere Bedeutung annimmt, weil durch das Erscheinen des Gottmenschen die Verhältnisse gewandelt werden.

Die Zentralstellung Christi in der Geschichte der Auserwählung und Stellvertretung hat zunächst für die Zeit *nach* seinem Kommen und für die Anwendung dieses Gesetzes eine bedeutsame *äußere* Folge: Wie nämlich in der Zeit *vor* der Ankunft Christi alles auf Ihn als den Einzigsten hinwies und die Stellvertretungsfunktion quantitativ immer mehr reduziert wurde, so muß in der Geschichte *nach* seinem Erscheinen der quantitative Umfang der Stellvertretungsposition in der Menschheit wieder wachsen. Die Heilsgeschichte bekommt dann, bildlich gesprochen, die Gestalt zweier aufeinander gestülpter Kegel, die sich mit ihren Spitzen treffen. Es ist das Bild der Sanduhr, die sich von oben hin nach der Mitte bis auf einen schmalen Punkt verjüngt, um sich von diesem Punkte aus in umgekehrtem Sinne wieder zu verbreitern. So wird der Weg der Stellvertretung *nach Christus* in bezug auf die dafür Erwählten wieder breiter: von dem einzigen Stellvertreter kommt es zu den *Aposteln*, die Ibn für die Vielzahl der Gläubigen repräsentieren. Diese bilden den Grund der *Kirche*, die die erlöste Menschheit darstellen und alle Menschen vertreten soll. Durch sie wird am Ende der Kosmos in seiner Ganzheit der Verklärung teilhaftig werden.

Diese beiden gleichartigen, aber gegensinnigen Bewegungen der Heilsgeschichte als einer Geschichte der Erwählung und Stellvertretung hat Paulus vor allem in Gal 3, 6—4, 7 dargestellt, wo er die Verheißung an Abraham bis zu ihrer Erfüllung

in dem einen Christus verfolgt, und von diesem aus wieder auf die Vielen hinweist, die zu Söhnen und Ersten werden, indem sie von dem Einen abhängig sind¹³.

2. Die Einheit der Menschheit als seinsmäßiger Grund der Stellvertretung

Die Tatsache dieses Strukturgesetzes der Heilsgeschichte ist demnach nicht zu bezweifeln. Aber es stellt sich hier die weitere Frage, ob nicht auch der Grund und die Ursache dieses Gesetzes tiefer einsichtig gemacht werden können. Diese Frage darf nicht übergegangen werden; denn die Behauptung, daß der Heilsordnung die Gesetzmäßigkeit der Stellvertretungsidee aufgeprägt ist, beinhaltet, besonders, wenn man sie auf den einzelnen Christen bezieht, eigentlich einen durchaus geheimnisvollen Tatbestand, den Pius XII. in der Enzyklika „Mystici corporis“ sogar einmal „ein schauererregendes Mysterium“¹⁴ nennt. Ein Mysterium aber darf der religiöse Mensch nie als eine selbstverständliche Gegebenheit hinnehmen, schon weil er hier immer Widerspruch von einem rein rationalen Denken finden wird. Aber das Geheimnis der Stellvertretung muß nicht nur wegen des Widerstandes, den es von seiten des rationalen Denkens erfährt, tiefer begründet werden, sondern auch wegen seiner möglichen Mißdeutung durch ein mystisches und magisches Denken. Es ist nämlich nicht zu übersehen, daß der Stellvertretungsgedanke auch in magischen Religionsformen der alten Zeit eine starke Position hat und von daher manchmal noch im alten Israel ein ähnliches Kolorit zeigt¹⁵. Wenn er aber wirklich aus dieser magischen Wurzel käme, wäre er für das christliche Heilsbewußtsein unbrauchbar, oder umgekehrt, die christliche Heilsauffassung von alter Magie beeinflußt. Um also, vor allem im Hinblick auf den einzelnen Christen, der hier entscheidend interessiert, zu begründen, warum ihm eine solche Stellvertretungsmöglichkeit ganz legitim, wenn auch geheimnisvoller Weise zukommt, muß das Fundament dieser Wahrheit freigelegt und einsichtig gemacht werden.

Es liegt in der Einheit, in der Solidarität der ganzen Schöpfung, vornehmlich der Menschenwelt. Schon die natürliche Vernunft kann zeigen, daß eine Stellvertretung innerhalb eines bestimmten Bereiches gar nicht möglich wäre, wenn dieser Bereich nicht eine strenge Einheit bildete, in der die einzelnen Glieder nicht disparat nebeneinander stehen, sondern innerlich miteinander verbunden sind. Nur so können sie auch sinnvoll füreinander eintreten und tätig werden. Aber damit ist nur ein neues, noch tiefer hinabführendes Problem gestellt, das sich in die Frage kleiden läßt: Wie kommt eine solche hochgradige Solidarität, wie sie der Stellvertretungsgedanke als Fundament unabdingbar erfordert, in der Menschheit oder in der Welt zustande? Genügt dafür eine äußere Verfügung des Schöpfers, daß er die Welt und insbesondere die Menschheit immer nur als strenge Einheit betrachten will? Offenbar nicht, weil eine rein positivistische Verfügung das Denken nie befriedigt und überhaupt keine eigentliche, tiefere Begründung darstellt. Solche tieferen Begründungen liegen im Denken unserer Zeit an manchen Stellen vor. Eine mögliche Begründung wäre

¹³ Vgl. O. Cullmann, *Christus und die Zeit*, 102.

¹⁴ *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.*, deutsch hrsg. von A. Rohrbaß, Freiburg/Schweiz 1953, 489.

¹⁵ Vgl. hierzu J. Ratzinger, *Stellvertretung*, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, München 1963, II, 566 f.

die rein naturwissenschaftliche etwa des Teilhard de Chardin, der eine strenge Einheit der Welt in der Entwicklung behaupten kann, weil alles aus einem einzigen materiell-geistigen Urstoff entsteht. Aber das wäre eine rein natürliche Erklärung, die, abgesehen von ihrer inneren Problematik, das religiös-theologische Denken nicht befriedigen kann.

Das gleiche gilt von einer heute im Bereich der *Existenzphilosophie* vertretenen Deutung, an der sich zeigt, wie stark der Solidaritätsgedanke im modernen Denken verankert ist. Hier wird immer wieder auf das Phänomen des *Mitseins*, der *Mitmenschlichkeit* hingewiesen und darin ein Existential, d. h. eine dauernde Verfassung der menschlichen Existenz gesehen. Der Mensch wird hier als ein Seiendes verstanden, das auf den anderen und auf das All hin offen ist. Diese Offenheit ist zugleich ein Angewiesensein auf die *Kommunikation* mit anderen. Ohne sie kommt der Mensch weder zur Selbstgewißheit noch auch zur Erkenntnis der Wahrheit. So kann K. Jaspers einmal sagen: „Erst in der Kommunikation verwirklicht sich alle andere Wahrheit, in ihr allein bin ich ich selbst, lebe ich nicht bloß, sondern erfülle das Leben¹⁶.“

Aber auch diese Auskunft, soviel Positives sie in sich enthält, kann das religiös-theologische Denken nicht befriedigen, weil sie nur von der Erfahrung hergeholt ist und gleichsam nur „von unten“ stammt. Das religiöse Denken dagegen muß in einem bestimmten Sinne „hierarchisch“ vorgeben, was hier nur besagen soll, daß es die Dinge „von oben“, aus ihren höchsten Gründen und Bestimmungen erfassen muß. Diese höchste Bestimmung aber empfangen die Dinge von Gott und aus seinem Planen heraus. Wenn man nun in dieser Richtung gedanklich ausgreift und die Frage nach der göttlichen Bestimmung stellt, die die Solidarität der Menschheit und der ganzen Schöpfung garantiert, dann stößt man wieder auf einen christologischen Sachverhalt, nämlich auf die Tatsache, daß die *ganze Schöpfung* auf den *Gottmenschen* hin zentriert ist, daß sie im Menschgewordenen ihr Urbild und ihr Ziel hat.

Darin liegt die Anerkennung der Wahrheit eingeschlossen, daß der Gottmensch gleichsam die „*Summa creaturae*“, die Zusammenfassung der ganzen Schöpfung ist und daß in Ihm als der Spitze oder dem Haupt, wie es Eph 1, 10 heißt, alles zusammengeschlossen ist. Wo eine solche Spitze oder ein solches Haupt existiert, da müssen alle übrigen Dinge und Wirklichkeitsbereiche auf diesen Hochpunkt ausgerichtet sein. Die Ausrichtung aber schafft eine innere Verbundenheit und Einheit, wie der Mantel eines Kegels — hier kommt das Bild in einem neuen Zusammenhang wieder — durch die Zentrierung auf die Spitze zusammengehalten und in eins gefügt wird. Der Gedanke und die Wirklichkeit eines Gottmenschen als Spitze und Zentrum der Schöpfung ist der tiefste theologische Grund für die Geschlossenheit und Solidarität der Menschheit und der ganzen Welt.

Wenn man diese höchste Bestimmung gefunden hat, ist es nicht unmöglich, auch die aus dem Blick „von unten“, von der Natur der Dinge her sichtbar werdenden *natürlichen Einheitsfaktoren* ebenfalls in Rechnung zu stellen und zu erkennen, daß die einheitsschaffende Ausrichtung der Schöpfung ihre Vorbereitung und ihre Anlagen auch *in den Dingen* hat, so daß die Verklammerung dann nicht nur von oben zustande kommt, sondern auch durch die natürlichen Kräfte der Geschöpfe gestützt

¹⁶ *Einführung in die Philosophie*, München 1963, 26.

und gefördert wird. Diese Kräfte bestehen vor allem in der *universalen Ausrichtung* des Geistes durch Erkenntnis und Liebe, die ihn notwendig auf den Mitmenschen verweisen, aber auch in der *Bedürftigkeit* desselben Geistes nach dem Du, das seine höhere Selbstverwirklichung ermöglicht. In einem auf diese Weise übernatürlich und naturhaft begründeten Organismus der Menschen muß es auch einen Austausch der Wirkungen der einzelnen Organe, eine Übertragung ihrer Kräfte, einen Stellenwechsel in den Funktionen und eine Stellvertretung geben.

3. Der heilshafte Sinn der Stellvertretung

Auf Grund dieser tiefen Solidarität, die in der Kirche sogar den Charakter eines lebendigen Organismus unter dem einen Haupt Christus annimmt, muß es dem einzelnen möglich sein, für den anderen, den Bruder, im Sein und im Wirken einzustehen und sein Heil zu fördern. Damit ist aber noch nicht gesagt, welcher Sinn und welcher tiefere Zweck in dieser einzigartigen Möglichkeit zum Ausdruck kommt, d. h. es ist die Frage nach dem letzten „Warum“ dieser Ordnung noch nicht beantwortet. Die Antwort auf diese letzte Sinnfrage ist nicht zu umgehen, wenn der Stellvertretungsgedanke in der Wirklichkeit des religiösen Lebens nicht schal und unwirksam werden soll. Es ist ja bei allem zu beachten, daß es sich hier nicht nur um einen *großartigen Gedanken* handelt, der die christliche Existenz zu einer einzigartigen Bedeutung erhebt, sondern ebenso um eine ernste Forderung, deren Verwirklichung im Leben dem Christen Schweres abverlangt. Gerade nun im Angesicht der Schwierigkeiten der Realisierung dieser Wahrheit muß der einzelne immer im hellen Licht des Sinnes dieser Wahrheit stehen, muß er um das tiefere „Warum“ wissen, weil sich ihm nur aus dieser Sinnerfahrung die Motive ergeben können, die ihn bei der Verwirklichung dieser Idee bewegen und die auftretenden Hindernisse überwinden können.

Der Sinn dieser göttlichen Ordnung, nach der das Heil sich immer unter Zuhilfenahme von Mittlern und Stellvertretern in der Welt verwirklichen soll, liegt nicht in einem Unvermögen Gottes, so daß Gott nur die Wahl dieser Form der Heilsverwirklichung möglich gewesen wäre. Gott hätte es auch anders einrichten und z. B. das Heil immer nur in direktem Kontakt zwischen sich und dem Einzelmenschen realisieren können. Dann hätte es keines menschlichen Erlösers und Stellvertreters bei der Grunderlösung bedurft und auch keiner solchen „Zwischeninstanzen“ bei der Fortführung der Erlösung. Aber was wäre das Ergebnis einer solchen göttlichen Anordnung gewesen? Die Antwort kann nur lauten: Eine Ausschaltung des Menschen als Partner und Mitarbeiter Gottes, wie Paulus es 1 Kor 3, 9 formuliert, im Werk der Erlösung. Gegen die Gültigkeit dieser Antwort kann man nicht einwenden, daß Gott ja auch bei dem theoretisch möglichen rein zweiseitigen Kontakt die Mitbetätigung des Menschen beim Geschehen seines Heiles hätte aufrufen und ins Spiel bringen können. Hier ist schlicht einzusehen, daß eine solche Annahme unmöglich ist; denn der Mensch, an den sich Gott im Heilsvorgang zunächst wendet, ist der Sünder. Dieser aber kann nicht Mitarbeiter im Heilsvorgang werden, weil er als Sünder dazu ganz und gar nicht taugt¹⁷. Mitarbeiter kann nur der von Christus

¹⁷ Auch hier ist ein Punkt erreicht, an dem sich die nüchterne Stellvertretungsauffassung der katholischen Theologie von einseitigen Formulierungen des Gedankens bei K. Barth

erlöste und begnadete Mensch sein. Nur in der Situation des schon Erlösten kann der Mensch zur Mitarbeit am Heil herangezogen werden. Das liegt an der Kraft der durch die Gnade aufbereiteten menschlichen Person.

Gott hätte nun diese Kraft gleichsam brach liegengelassen, wenn er trotz des Vorhandenseins von schon erlösten Menschen seine Gnade immer nur selbst an den einzelnen herantrüge. Das aber würde auch dem von Gott schon in der Schöpfungsordnung eingehaltenen Grundsatz widersprechen, den Menschen in allem zur *Würde* eines *Partners* zu erheben und ihn in dieser Würde ernst zu nehmen. Die Heranziehung des einzelnen Erlösten zur Weiterführung der Erlösung in der Welt und zu ihrer Übertragung auf die noch nicht Erlösten geschieht tatsächlich in Anwendung des göttlichen Grundsatzes von der Partnerschaftswürde des Menschen und beweist, wie nah der Mensch durch diese Berufung an Gott heranrückt. Der Erlöste wird hier direkt in die Stellung des „Miterlösers“¹⁸ der noch nicht Erlösten erhoben.

Man könnte gegen diese Berufung zur Mitarbeit an der Erlösung höchstens noch dies einwenden, daß dadurch die Kraft der Erlösung gemindert und gebrochen erscheine, wenn sie von der Mitwirkung schwacher Geschöpfe abhängig gemacht werde. Das ist überhaupt ein Einwand, der dem Gläubigen von innen wie von außen oft entgegenkommt, daß nämlich die Welt so wenig von der Kraft der objektiven Erlösung zeige und daß man manchmal meinen möchte, eine wirklich erlöste Welt müßte anders aussehen. Dagegen ist aber zu sagen, daß die Verwirklichung der Erlösung von Gott der geschichtlichen Welt und der geschichtlichen Verfassung des Menschen angepaßt sein mußte. Sie konnte von Gott einem zeitlich verfaßten Wesen, wie es der Mensch ist, einem auf Entfaltung angelegten und *geschehenden Sein*, nicht in einer vollendeten und nicht mehr Entwicklungsfähigen Form in den Schoß gelegt werden. So hätte Gott nicht *menschlich* am Menschen gehandelt. Er konnte im Grund die Frucht der Erlösung dem Menschen nur so antragen, daß er sie ihm auch noch zur Ausreife und Vollendung übergab, wozu auch der Einsatz des Menschen für den noch nicht Erlösten hinzugehört.

Daß darin keine Minderbewertung der objektiven Macht und Größe des Erlösungswerkes zum Ausdruck kommt, sondern auch nur wieder die Rücksichtnahme auf die von Anfang an von Gott intendierte Würde des Menschen, ist nirgends deutlicher gesagt als in dem Pauluswort Kol 1, 24 b: „Ich will das an meinem Fleisch ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt für seinen Leib, die Kirche.“ Die vielschichtige und z. T. verschlungene Interpretationsgeschichte dieses Verses zeigt¹⁹,

unterscheiden wird. Dieser legt nämlich die Anschauung von einer formell wechselseitigen Stellvertretung des Erwählten für den Verworfenen und des Verworfenen für den Erwählten nahe, so daß beide „nebeneinander und füreinander stehen“. *Dogmatik* II 2, 389 f. Der zum Erweis dieser These umfänglich geführte Schriftbeweis (ebda. 391—453) zum Phänomen der heilsgeschichtlichen Gegensatzpaare (Kain und Abel, Esau und Jakob, Saul und David) trägt nicht mehr aus als die Einsicht in die nicht bezweifelbare Tatsache, daß auch die Sünder eine göttliche Bestimmung erfüllen, der Offenbarung von Gottes Herrlichkeit dienen müssen und für den Erwählten das Umkehrbild des Geheimnisses seiner Berufung sind. Vgl. dazu auch J. Ratzinger, *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960, 105.

¹⁸ Diesen Gedanken bringt ausführlich zur Darstellung F. M. Gallati OP, *Der Mensch als Erlöser und Erlöster*, Wien 1958.

¹⁹ Diese hat eingehend behandelt J. Kremer, *Was an den Leiden Christi noch mangelt* (Bonner Biblische Studien, 12) Bonn 1956.

daß man sich vor allem an der hier behaupteten *Ergänzung* des Erlösungswerkes Christi stieß und daraufhin zu einer Reihe von gezwungenen Erklärungen seine Zuflucht nahm, so besonders Tychonius und in seiner Nachfolge Augustinus, die unter den Leiden Christi vornehmlich die Bedrängnisse *der Kirche* verstanden, die noch aufgefüllt und ergänzt werden müßten²⁰. Aber „Paulus denkt bei dem Namen Christi in der Regel zuerst an die Einzelperson“²¹. Es ist hier also von den Bedrängnissen des wirklichen Christus die Rede, die deshalb ergänzungsfähig sind, weil Christus nach seiner Aufnahme in den Himmel *weiterleiden wollte*, zwar nicht in seiner Person, aber in den Aposteln als seinen Stellvertretern²². Das zeigt, daß der Erlöser, ohne etwa ein unvollkommenes Werk oder einen Torso hinterlassen zu haben, es doch in einer noch durch seine Diener vollendbaren Gestalt hinterließ. Paulus denkt hier vor allem an die Leiden, die mit der Fortführung des Werkes Christi in der apostolischen Verkündigung gegeben sind. Es sind, wie schon die antiochenische Exegese sagte, missionarische Leiden, die dem Aufbau des Gottesreiches dienen. Damit sind die Leiden Christi nicht als in sich unvollständig und ergänzungsbefürftig erklärt, sondern als in den Erlösten weitergehende Leiden. Sie sollen die gottgewollte Vollgestalt der Erlösung erbringen unter Einbeziehung des Mittuns der Erlösten selbst. Es ist hier sicher eine Anteilnahme des Apostels und der Gläubigen am Heilswerk Christi ausgesagt, das sich bis zum Ende der Welt fortsetzt und erst dort seine Vollendung erreicht haben wird.

An dieser Stelle spricht der Apostel allerdings nicht ausdrücklich davon, daß diese seine apostolisch-missionarischen Leiden in Stellvertretung der Kirche oder einzelner ihrer Glieder erfolgen, obgleich das manche Exegeten auch der Neuzeit annehmen²³. Aber dieser Gedanke liegt als Spezialfall der Mittätigkeit mit Christus immer im Bereich vernünftiger theologischer Folgerung, wenn nur einmal zugegeben ist, daß der Mensch überhaupt zur Fortführung des Heilswerkes Christi herangezogen wird. Dann steht er in *Stellvertretung Christi* immer auch als *Stellvertreter anderer* da, weil ja die Funktion Christi die Stellvertretung der ganzen Menschheit war. Das aber ist bereits ein wichtiger Anknüpfungspunkt für die Frage nach der Verwirklichung der Wahrheit von der Stellvertretung im Leben.

II

Die Verwirklichung der Stellvertretung für andere im konkreten Leben

Diese Verwirklichung ist grundsätzlich nur möglich im engsten Anschluß an Christi Sein und Wirken in der Kirche. Anders ist jeder Versuch, den Stellvertretungsgedanken in die Realität zu übersetzen, der Gefahr ausgesetzt, aus der apostolisch-missionarischen Aufgabe eine private Frömmigkeitsübung zu machen, die mehr zur Beruhigung des eigenen religiösen Ich dient als zum wirklichen Einsatz für den anderen.

Dabei kann es sich hier nicht so sehr um die Angabe von praktischen Formen und Mitteln aszetischer und pastoraler Art zur heilsbedeutsamen Stellvertretung der

²⁰ J. K r e m e r , a. a. O., 41 ff.

²¹ Ebda., 182.

²² Ebda., 189.

²³ Ebda., 196.

anderen, der Sünder und Ungläubigen, handeln, wie sie Pius XII. in der Enzyklika „Mystici Corporis“ erwähnt, wenn er von „Gebeten und freiwilligen Bußübungen der Glieder des geheimnisvollen Leibes Christi“²⁴ spricht, die sie zum Heil der vielen auf sich nehmen können. Die theologische Besinnung auf diese Wahrheit und ihre Anwendung im Leben fragt nicht zuerst nach den einzelnen praktischen Betätigungsformen, die nach Situation und individueller Anlage variieren werden, sondern nach der allen äußersten Ausdrucksformen notwendig zugrundeliegenden *Haltung* des Erlösten gegenüber seinem Mitmenschen im Zustand der Sünde oder der Unerlösung; denn Stellvertretung für andere ist nicht zuerst eine Tätigkeitsform und ein *System von Leistungen* für den anderen, sondern sie ist tiefer, wie es sich im Wortbegriff auch schon andeutet, ein *seinsmäßiges Einstehen* für ihn, ein Betroffensein von seinem Schicksal und ein Einssein mit ihm vor Gott. Hier ist ein Wort von Adalbert Stifter aufschlußreich, der einmal gesagt hat: „Das beste, was der Mensch für einen anderen tun kann, ist doch immer das, was er für ihn ist.“ Selbstverständlich wird sich ein solches seinhaftes Verhältnis zum anderen, wenn es echt ist, auch im äußersten Tun manifestieren, aber dieses kann nicht am Anfang stehen, wenn der Stellvertretungsgedanke nicht zu einem äußerlichen Aktivismus entarten soll. Am Anfang auch jeder praktischen Verwirklichung dieses Gedankens wird vielmehr ein *seinsmäßiges Ergriffensein* von dieser Wahrheit stehen müssen.

1. Der Vollzug im Glauben

Dieses Ergriffensein geschieht im Glauben, näherhin und konkret im Glauben an die Erlösung durch Jesus Christus und ihre Vollendung durch den Erlösten. Zu diesem Glauben gehört hier auch als Spezifikum das Festhalten an der geheimnisvollen Berufung, daß Gott das Leben des einzelnen Christen für den anderen fruchtbar machen will und ihm die Fähigkeit verliehen hat, mit seinem eigenen christlichen Leben für den anderen einzutreten, der diese seine Aufgabe aus Unvermögen oder aus schuldhaftem Versagen nicht erfüllen kann. Man könnte zunächst meinen, dieser Glaube an die Stellvertretung sei doch nur eine *Voraussetzung* dafür, daß dem Christen sein Einstehen für den anderen möglich wird und gelingt, nicht aber schon dieses lebendige Einstehen und der Austausch mit ihm selbst. Aber das wäre eine Fehleinschätzung des Glaubens; denn der Glaube, vor allem wenn er lebendiger, von der Liebe beseelter Glaube ist, kann niemals nur Voraussetzung für eine noch höhere Gnadenwirklichkeit sein. Er ist bereits selbst die höchste Gnadenwirklichkeit, die sich im Pilgerstand gewinnen läßt²⁵. So gesehen, ist der Glaube des Christen an seine Stellvertretung für den anderen selbst schon das Geschehen und das Sich-Ereignen dieses Austausches, dieses Einsatzes für den anderen. In dem lebendigen Glauben daran, daß der Christ für den anderen da ist und ihn heilhaft vertreten kann, wird diese Vertretung auch schon wirksam und vollzogen. So ist der Glaube eine *Tat*, die wir allgemein nur deshalb nicht *so* benennen, weil es bei ihm im Unter-

²⁴ A. Rohrbasser, 489.

²⁵ Damit ist die Notwendigkeit des Sakramentes nicht angetastet. Aber auch von ihm gilt, daß es seine höchste Frucht im liebevollen Glauben erreicht, in dem die Gegenwart Christi geschieht.

schied von äußerem Tun und Handeln um den tiefsten und intimsten Lebensvollzug des erlösten Daseins geht.

Wer das anerkennt, kann nicht mehr bestreiten, daß bereits im Glauben an die Vertretungsvollmacht für den Mitmenschen der Einsatz geschieht und die Stellvertretung aktuiert wird. Anders würde man den Glauben nur als intellektuellen Bezug verstehen und nicht als wirkliches Leben.

2. Die Verbindung mit Christus

Dieses Leben kommt letztlich aus der Verbindung mit Christus. Es muß sich als solches naturgemäß im geglaubten Vollzug der Stellvertretung besonders deutlich akzentuieren, weil ja das Einstehen des Erlösten für den Unerlösten nur eine Form der Weiterführung der Erlösung in der Kraft und unter der Autorität des Erlösers ist. Das hat zur Folge, daß die Realisierung der Stellvertretung durch den einzelnen im Glauben näherhin die Form der *Angleichung* des Christenlebens an das Leben Christi wird annehmen müssen; denn das Dasein des Christen für den anderen ist ja zutiefst die Vertretung des Seins und Tuns des Erlösers in der Welt zwischen den Zeiten seiner Aufnahme und seiner Wiederkunft. Der Christ kann diesen seinen Auftrag und seine Berufung für den anderen nicht besser erfüllen, als wenn er *so ist und lebt*, wie Christus Jesus war und lebte. Es ist deshalb bezeichnend, daß Paulus an einer entscheidenden Stelle, wo er die Bedeutung des objektiven Erlösungswerkes Christi und seiner Tat für die Menschheit charakterisiert, nämlich im Christus-hymnus des Philipperbriefes, *zugleich* auch die *Christusverähnlichung* des Gläubigen fordert. Es heißt nämlich in Phil 2, 4 ff.: „Niemand sei nur auf sein Bestes bedacht, sondern auch auf das Wohl des anderen. So sollt ihr gesinnt sein, wie auch Christus Jesus gesinnt war.“ Darauf folgt die Aussage über die Selbstdentäusserung Christi bis zum Tod am Kreuze im stellvertretenden Erlösertum. Es ist klar, daß der Christ hier zur inneren Angleichung an Christus aufgefordert und ermahnt wird, seine Erlöserrolle in der Welt als „anderer Christus“ zu verwirklichen. Das ist eine Form der Wirksamkeit, die jeder äußeren Betätigung zum Zweck der Errettung des anderen weit vorausliegt. Sie begründet die Stellvertretung des Christen für den anderen seins- und gesinnungsmäßig in der Einheit mit Christus und appelliert nicht gleich an einzelne Taten und Leistungen, ein Appell, der einer Werkgerechtigkeit und einer falschen Betonung der menschlichen Leistungsfähigkeit bei der Fortsetzung der Erlösung Vorschub leisten könnte.

Noch konkreter gewandt, besagt dieser Gedanke, daß der Christ seine Berufung zur Stellvertretung für andere zunächst nicht anders verwirklichen soll, als daß er in seiner Weise das Geheimnis des *Sterbens* mit Christus und des *Auferstehens mit ihm* wiederholt. Damit stellt er sich in die Dynamik des Lebens Christi hinein, unterwirft sich dem Rhythmus seines Lebens, das nur dazu da war, für die vielen fruchtbare zu werden. Wo es aber bei einem Christen zu einem solchen Seinskontakt und einem so innerlichen Einschwingen in das Leben des Erlösers kommt, da muß die von Christus ausgelöste Bewegung sich wie ein sich ausbreitender Wellenschlag fortsetzen und den fernsten Menschen wirksam erreichen. Wenn Christus in einem Christen so innerlich Gestalt gewinnt, dann muß sein Leben, unter Voraussetzung dessen, was über die Solidarität aller Menschen und das wesentliche Mitsein jedes

einzelnen mit den anderen gesagt wurde, unmittelbar erlöserisch für den anderen fruchtbar werden und im gegebenen Fall das *ersetzen*, was dieser andere nicht zu leisten vermag.

Die Art und Weise, wie diese Angleichung an das erlösende Haupt der Menschheit zu geschehen hat, und die Formen, unter denen sie sich verwirklicht, werden verschieden sein und variieren können. Aber *eine spezifische* Form, die beim Vorgang der Angleichung an Christus zum Zwecke der Erfüllung der erlöserischen Stellvertretungsfunktion niemals ganz fehlen dürfen, die zugleich auch einen Maßstab für die Echtheit dieser Verähnlichung und für den Grad ihrer Intensität abgibt, wird das *Mitleiden* mit Christus um die unerlöste Welt und die Brüder sein, gerade auch das Leiden, das sich aus dem apostolischen Auftrag zur Fortführung der Erlösung in der Welt ergibt. Auch Paulus hebt deshalb in der wichtigen Aussage Kol 1, 24 über die Mitarbeit der Apostel an der Erlösung Jesu Christi die Bedeutung des Mitleidens mit Christus besonders hervor. Und wenn auch hier nur gesagt ist, daß dieses Leiden der Kirche zugute kommt, *für* die anderen stattfindet und nicht unbedingt *an ihrer Stelle* getragen und erduldet wird, so darf aus theologischen Zusammenhängen auch eine solche Möglichkeit gefolgert werden. Das mit Christus ertragene Leiden²⁶, zu dem alle im Zusammenhang mit dem Zeugnis des lebendigen Christen in der Welt erfahrenen Widerstände und Nöte gehören, vermag wegen seines inneren Wertes nicht nur für die Menschen nützlich zu werden, indem dadurch die Gnade der Erlösung für sie vermehrt und verstärkt wird, es vermag direkt auch *als* stellvertretendes *Sühneleiden* die Schuld des anderen auszugleichen und die dem Einströmen der Erlösungsgnade entgegenstehenden Hindernisse zu beseitigen, was wiederum möglich ist auf Grund der tiefinneren Verbindung der Menschen miteinander als Glieder eines lebendigen Organismus unter dem Haupte Christus.

3. Der Ausdruck im äußereren Leben

Bei den hier zur Verwirklichung der Stellvertretungsidee herausgehobenen Grundformen des Glaubens und der Christusgleichgestaltung handelt es sich offensichtlich um innere, seinsmäßige Haltungen und nicht um einzelne äußere Betätigungen und Aktionen, auf die in diesem Zusammenhang nicht einzugehen ist, weil das in Fragen der Aszetik hineinführt, die einen eigenen Sachbereich bilden. Aber es wäre falsch, anzunehmen, daß solche innere Haltungen gar nichts mit einem äußeren Ausdruck zu tun hätten und ihre äußere Ausformung erst eine Folge neuer, besonderer Bemühungen sein müßte. Es wird vielmehr so sein, daß sich innere Seinsverfassungen naturgemäß und unreflektiert auch schon nach außen manifestieren, weil es beim Menschen keine vollständige Trennung von Innen und Außen gibt. Der Mensch ist ja nicht Leib und Seele in zwei getrennten Schichten, sondern er ist der eine Geistleib, der immer zugleich geistig und leiblich lebt. Deshalb müssen diese inneren Haltungen auch einen ersten, gleichsam spontanen Reflex im äußeren Leben des Menschen bewirken, der noch nichts mit einzelnen, bewußten und gezielten Anwendungen zu

²⁶ Über diese spezifische Möglichkeit des heilsbedeutsamen Wirkens für den anderen vgl. die gehaltvolle Abhandlung von Fr. Wulf, *Das stellvertretende Leiden als Anruf Gottes an unsere Zeit*, in: GuL 21 (1948) 321—331.

tun hat, sondern diesen als Grundstimmung, als Geneigtheit und Vertrautheit mit den kommenden praktischen Erfordernissen vorausgeht.

Ein erster, naturgemäßer Ausdruck der inneren Ausrichtung und Berufung zum Mitmenschen hin wird ein gelebtes und bezeugtes *menschliches Solidaritätsgefühl* mit dem Bruder sein. Der Christ, der das missionarische Stellvertretungsbewußtsein in sich trägt, kann es glaubwürdig nur leben, wenn er auch äußerlich die Distanz zum Nichtchristen oder modernen Ungläubigen überwindet und mit ihm innerlich wie äußerlich im Gespräch bleibt. Der z. B. in den Missionen am meisten gegen die Christen erhobene Vorwurf geht dahin, daß sie sich absondern²⁷. Dieser Vorwurf, wenn die Tatsachen zutreffen, besteht zu Recht. Denn das Christsein erfordert eine innere Verbindung mit dem Lebensgefühl, den Lebensformen und der Existenz des modernen Menschen. Das braucht *deshalb* keine anempfundene und erzwungene Zweckhaltung zu sein, weil die äußere Existenz des Christen in der Welt keine andere ist als die des Weltmenschen. Wenn er diesen Sachverhalt nicht verfälscht, sondern anerkennt, kann er sich eigentlich schon nicht vom Weltmenschen distanzieren. Er wird dabei nämlich auch erkennen, daß er die Sorgen, Belastungen, die materiellen und geistigen Nöte des Weltmenschen auf einer höheren Stufe ebenfalls erfährt, wo sie öfter noch in größerer Schärfe auftreten als in dessen Leben; denn grundsätzlich erleichtert die Gnade das menschliche Dasein nicht, sondern fordert es nur schärfer an.

Aber nicht nur die äußere Existenz bildet ein Kommunikationsmittel zwischen dem Christen und seinem heilsbedürftigen Bruder. Der Gläubige darf sich dem Ungläubigen und Sünder auch in einem inneren Sinne vor Gott nahe wissen. Der Ungläubige ist für ihn nämlich auch ein *Zeichen*, an dem ihm wie am Gegensatz die ungeschuldete Gnade seiner eigenen Berufung aufgeht, aber auch die Wahrheit seiner Herkunft aus der Ungnade und die Gefahr seiner eigenen Bedrohtheit in einer Welt, in der er trotz seiner Erwählung immer ein potentieller Sünder und ein Gefährdeter bleibt. So steht der Erlöste seinem noch unerlösten Mitmenschen nicht beziehungslos gegenüber. Selbst in seinem Glauben durchlebt er, phänomenal betrachtet, ähnliche menschliche Situationen, wie sie der Ungläubige am anderen Ende der menschlichen Verhaltensskala gegenüber dem Absoluten auch erfährt: Das Stehen im Glauben ist für ihn oft ein Ausharren im Hell-Dunkel, in Ungewißheit und Wagnis, eine Situation, die sich für den Ungläubigen zur totalen Finsternis und Verzweiflung verschärft. So kann der Gläubige, der immer auch um den Sog des Nichts weiß, ein Gespür dafür gewinnen, wie es dem Menschen ergehen mag, der auf das Nichts hin lebt und sich ihm doch niemals wirklich anheimgeben kann. An dieser Stelle ergibt sich eine konkrete Möglichkeit, wie der Christ in einem bestimmten und wichtigen Einzelfall für den Ungläubigen eintreten kann: Er kann die Dunkelheiten und die Erfahrung der Abgründe in seinem eigenen Glaubensleben als freiwilliges Miterleiden jener noch tieferen Dunkelheit erleben, der der Ungläubige objektiv ausgesetzt ist, und sie ihm zuliebe ertragen.

Dieses Solidaritätsbewußtsein wird eine weitere, spezifische Apostrophierung im Verantwortungsgefühl für die *weltlichen Belange* und Ordnungen erfahren, in

²⁷ So J. Neuner, *Die Weltkirche. Die Katholizität der Kirche im Missionswerk*, in: *Mysterium Kirche* (hrsg. von F. Holböck und Th. Sartory) Salzburg 1962, 866.

denen der Gläubige wie der Ungläubige stehen. Der Christ wird darin dem Weltmenschen bestätigen, daß sein Interesse an den irdischen Wirklichkeiten legitim ist und durch nichts ersetzt werden kann. Er wird so zum Anwalt einer *echten Weltlichkeit* der irdischen Existenz werden, die das Irdische nicht sakral verbrämt, sondern in seiner Eigenwirklichkeit ernst nimmt, wenn er auch darüber hinaus durch sein Zeugnis erkennen lassen wird, daß zu dieser wahren Eigenwirklichkeit der Dinge ihr Bezug auf das Übernatürliche der Erlösung und der Begnadung in Christus hinzugehört.

Dieses Verantwortungsbewußtsein gegenüber der irdischen Wirklichkeit wird sich heute besonders in der Offenheit gegenüber den sozialen Problemen beweisen müssen; denn in Ermanglung einer Jenseitsaufgabe sieht die Welt in dem Bemühen um die Lösung der sozialen Frage eine neue Form innerweltlicher Religiosität. Der Christ wird auch hier durch sein ehrliches Engagement zeigen müssen, daß er diesen Einsatz des Ungläubigen ernst nimmt und in seine Weltauffassung vollkommen integrieren kann. Freilich wird er dabei zugleich erkennen lassen müssen, daß das soziale Tun nicht schon das Heil des Menschen befördert und daß selbst dann, wenn die soziale Frage vollkommen gelöst wäre, die eigentlichen Probleme des Menschseins als solchen erst beginnen.

Vermittels eines solchen gelebten Solidaritätsbewußtseins und seiner vielfältigen Ausprägungen kann sich die innerliche, seinshafte Berufung zum Dasein für den anderen überzeugend in die äußere Wirklichkeit übersetzen. Dieser Übersetzungs vorgang ist nichts Künstliches und zweckhaft Konstruiertes. Er ist eine schlichte Folge aus dem Sein und Wirken der Gnade, die niemals allein für uns selbst, sondern immer auch für den anderen gegeben ist und darum nach außen hin zum anderen drängt.

Am Ende wird sich dem Christen, der seinen Vertretungsauftrag in dieser Weise nach innen und außen realisiert, allerdings auch die Frage nach den möglichen *Wirkungen* und *Aussichten* seines Bemühens stellen. Sie kommt nicht aus der Sucht nach sichtbarem *Erfolg*, sondern aus dem kritischen Bedenken, ob die hier skizzierte Haltung dem missionarischen Auftrag des Christen heute wirkliche Impulse vermitteln kann. Das ist am Anfang dieser Überlegungen im Gegensatz zu anderen, einseitigen Versuchen behauptet worden. Vielleicht ist die Berechtigung einer positiven Antwort nun einsichtiger geworden; denn einerseits vermittelt die Wahrheit von der Stellvertretung des Christen gegenüber dem noch unerlösten Mitmenschen den aus dem Glauben kommenden Optimismus, daß in der Kraft der Gnade wirklich etwas zu erreichen ist. Der Christ steht dem großen Abfall nicht machtlos gegenüber. Er kann in der Kraft der Gnade, die ihm gerade auch für die *anderen* geschenkt ist, den Unheilsmächten an einer inneren Front begegnen und für seinen bedrohten Bruder so einstehen, daß über ihm der Himmel der Gnade offen bleibt und ihn der verwandelnde Strahl durch alle Dunkelheit hindurch doch einmal treffen kann. Andererseits dispensiert dieser gnadenhafte Optimismus den Christen nicht vom Einsatz der äußeren Kräfte, was die Gefahr einer mystischen Allerlösungslehre ist, die immer eine direkte Ableitung zum Quietismus offen läßt.

Dieser gnadenhafte Optimismus wird auch dadurch nicht gebrochen, daß man sich vor übertriebenen Vorstellungen der Wirksamkeit des Stellvertretungsgedankens

hütet. Es läßt sich aus ihm z. B. nicht *entnehmen*, daß der Begnadete das Geschick des Ungläubigen direkt und unmittelbar auf sich nehmen könnte, so daß es von diesem förmlich abgezogen würde und der Ungläubige das Heil *ohne seine eigene Entscheidung* empfängt. Das hat ja nicht einmal Christus in seiner universellen Erlösungstat vollbracht, weil bei einer solchen Möglichkeit der Mensch als Person wiederum nicht ernst genommen wäre.

Was der Gläubige auf diesem Wege für seinen ungläubigen Mitmenschen erwirken kann, ist das Einfallen und der immer stärkere Zustrom der Bekehrungsgnade. Dies bedeutet keinen inneren Mangel an der Tätigkeit des Erlösten, sondern vielmehr die Anerkennung jener Grenze, die dem Menschen dadurch gesetzt ist, daß nicht er Herr der Gnade und des Heils ist, sondern allein Christus. Ihm, der allein das „Wollen und das Vollbringen“ (Phil 2, 13) schenkt, muß die Stiftung des wirklichen Erfolges vorbehalten bleiben.

Englische Mystiker als Lehrer des geistlichen Lebens

Von Gisbert Kranz, Gelsenkirchen-Buer

Neben den deutschen und niederländischen Mystikern des 14. Jahrhunderts stehen die gleichzeitigen englischen Mystiker als eine kleinere, doch beachtenswerte Gruppe. Es sind *Richard Rolle*, der anonyme Verfasser der *Wolke des Nichtwissens*, *Walter Hilton* und *Juliana von Norwich*¹. Zwar erreicht keiner dieser Autoren die Höhe des Gedankenfluges eines Eckhart oder die Tiefe der Gefühlsinnigkeit eines Seuse, doch kann man auch keinem von ihnen irgendwelche Verstiegenheiten nachsagen. Sie sind mehr praktisch-seelsorglich als theoretisch-spekulativ gerichtet. Eckhart und Seuse haben keinen Einfluß auf sie gehabt, wohl scheinen Schriften von Tauler und Ruysbroeck auf sie gewirkt zu haben, deren Art ihnen gemäßer war. Viel stärker sind sie den Viktorinern verpflichtet. Außerhalb Englands haben sie keinen erheblichen Einfluß ausgeübt; die spätere mystische Literatur Spaniens, Frankreichs und Italiens blieb von ihnen unberührt. Trotzdem lohnt sich die Beschäftigung mit ihren

¹ Die Erforschung der englischen Mystiker steht erst in den Anfängen. Am meisten wurde über Rolle gearbeitet (dessen Werke wenigstens in Auswahl kritisch ediert wurden), weil er linguistisch und stilistisch der interessanteste ist (allerdings hat er, wie Dom David Knowles betont, über die Mystik im engeren Sinn „so gut wie nichts“ zu sagen). Von den Werken Hiltons und Julianas gibt es noch keine kritischen Textausgaben. Erst wenn diese vorliegen werden, steht die Forschung auf festem Boden. Arbeiten wie die von A. Olmes, *Sprache und Stil der englischen Mystik des Mittelalters* (1933) können nur vorläufigen Charakter haben. Die beste Einführung, zugleich eine erste Orientierung über den heutigen Stand der Forschung, bietet: D. Knowles, *The English Mystical Tradition* (1961). Ältere Werke: W. R. Inge, *Studies of English Mystics* (1907); G. E. Hodgson, *English Mystics* (1923); T. W. Coleman, *English Mystics* (1938); P. Renaudin, *Quatre Mystics Anglais* (1945). Einige ausgewählte Texte von Rolle, Hilton und Juliana in deutscher Übersetzung enthält: O. Karrer, *Die große Glut* (1926). Sämtliche Zitate dieser Abhandlung wurden vom Vf. übersetzt.