

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 30 (1952)

Artikel: Unsere Vereinigung mit Christus : im Anschluss an die Enzyklika "Mystici Corporis" [Fortsetzung und Schluss]
Autor: Kreider, Thomas
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762303>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Unsere Vereinigung mit Christus

Im Anschluß an die Enzyklika « *Mystici Corporis* »

Von Dr. P. THOMAS Kreider O. S. B.

(*Fortsetzung und Schluß*)

B. Wie wird der Mensch durch den Geist Christi
zum alter Christus ?

I. Der sakramentale Charakter

Es muß auffallen, daß in der Enzyklika der sakramentale Charakter als Mittel zur Christusvereinigung keine Erwähnung findet. Es wird nur einmal beiläufig der Taufcharakter erwähnt¹. Da dem sakramentalen Charakter aber fundamentale Bedeutung zukommt in unserer Christusverähnlichung und Christusvereinigung, kann er in einer systematischen Darlegung über diesen Punkt nicht übergangen werden.

In der vier Jahre nach « *Mystici Corporis* » erschienenen Liturgie-Enzyklika « *Mediator Dei* » werden, wenn auch nur kurz, der Tauf- und Priesterweihecharakter erwähnt. Durch den ihrer Seele « gleichsam eingemeißelten Taufcharakter » werden die Glieder Christi « zur Gottesverehrung bestellt (ad cultum divinum deputantur) ; insofern nehmen sie, ihrem Stande entsprechend, am Priestertum Christi selbst teil »². Das unauslöschliche Merkmal der Priesterweihe aber macht die Diener des Heiligtums Jesus Christus als Priester gleichförmig³.

Diese beiden Hinweise : der Taufcharakter, a fortiori der Priesterweihecharakter, gibt Anteil am Priestertum Christi und macht Christus

¹ 18 (201).

² A. A. S. XXXIX (1947), p. 555.

³ Ibid. 539 : « Ac praeterea, ut supra diximus, iidem solummodo indelebili nota illa insigniti sunt, qua Christo sacerdoti conformantur. »

gleichförmig, beleuchten die Bedeutung des sakramentalen Charakters für unsere Christusverähnlichung und Christusvereinigung. Auf Grund dieser beiden Äußerungen möchte ich die Lehre über den sakramentalen Charakter in bezug auf unsere Christusvereinigung in die These bringen :

*Der sakramentale Charakter ist Teilnahme am Priestertum Christi und bewirkt eine Verähnlichung mit Christus*¹.

Daß Taufe, Firmung und Priesterweihe der Seele den sakramentalen Charakter, dieses *signum spirituale et indelebile*, einprägen, ist Glaubenssatz².

Der sakramentale Charakter ist eine übernatürliche Qualität, ist eine Potenz und läßt sich als solche näher bestimmen aus ihrem Zweck und Objekt. Der Charakter befähigt und verpflichtet den Menschen — das wiederholt Thomas fast in jedem Artikel (III 63) — Gott zu dienen im Kult des christlichen Lebens. Das christliche Leben als Kult-handlung Gottes, besteht nicht nur im Empfangen und Spenden der Sakramente, sondern umfaßt sämtliche Bezirke des menschlichen Lebens³. Alles muß Kult Gottes sein, Gott ehren, alles muß christlichen Charakter tragen. Diese Form, diesen Ritus des christlichen Lebens hat Christus selber begonnen und uns vorgelebt⁴. Das ganze Leben und Werk Jesu Christi war Leben und Werk des einzigen Mittlers und Priesters, deshalb leitet sich der ganze Ritus der christlichen Religion her vom Priestertum Christi⁵.

Es drängt sich deshalb die logische Folgerung auf : Nachdem der Ritus des christlichen Lebens sich von Christus herleitet, ist die Annahme berechtigt, daß auch der sakramentale Charakter, diese Potenz, die uns zu diesem Ritus verpflichtet und befähigt, einmal von Christus her auf uns übergeht und uns ferner Christus ähnlich macht im Sein und Tätigsein. Man muß also der geschaffenen und ungeschaffenen Gnade, die mit dem Geiste Christi uns gegeben werden, auch den sakramentalen Charakter beizählen.

¹ In den Darlegungen, die sich auf den Charakter im allgemeinen beschränken, will ich der Lehre des hl. Thomas folgen, der ja auch in der Enzyklika nicht weniger als 14 mal zitiert wird.

² Conc. Trid. Sess. VII, can. 9 (DB 852).

³ IV. Sent. 4, 1 (in fine) : « Unde hoc signum nihil aliud est quam quaedam potentia qua potest in actiones hierarchicas, quae sunt ministraciones sacramentorum et receptiones sacramentorum, et aliorum quae ad fideles pertinent. Vgl. III 63, 2.

⁴ III 62, 5 : « Similiter etiam per suam passionem initiavit ritum christianae religionis. »

⁵ III 63, 3.

In den nachfolgenden Texten hat St. Thomas klar und folgerichtig diese Gedanken ausgesprochen : der ganze Ritus oder Dienst der christlichen Religion leitet sich ab vom Priestertum Christi ; weil der Charakter zu diesem Dienst befähigt, wird auch er vom Priestertum Christi hergeleitet, ist Teilnahme am Priestertum Christi und macht uns Christus ähnlich. « Nun aber ist der ganze heilige Dienst der christlichen Religion vom Priestertum Christi hergeleitet. Und so ist offenbar, daß der sakramentale Charakter in besonderer Weise der Charakter Christi ist, dessen Priestertum die Gläubigen ähnlich gemacht werden entsprechend den sakramentalen Charakteren, die nichts anderes sind als bestimmte, von Christus selbst hergeleitete Arten der Teilnahme am Priestertum Christi. »¹

« Ebenso erhalten die, die zum christlichen Dienst, dessen Urheber Christus ist, bestimmt sind, den Charakter, durch den sie Christus ähnlich gemacht werden. Deshalb ist der Charakter im eigentlichen Sinne Charakter Christi. »²

Christus besitzt die *Vollgewalt* des geistigen Priestertums (*plenam spiritualis sacerdotii potestatem*) ; die *Gläubigen* aber werden Christus *ähnlich* gemacht durch *Teilnahme* an dieser Vollgewalt³. Diese Teilnahme verhält sich zur Vollgewalt des Priestertums Christi wie die instrumentale Kraft zur Hauptursache⁴.

Der sakramentale Charakter und die gratia unionis

Wir können nun den sakramentalen Charakter als Teilnahme am Priestertum Christi und Verähnlichung mit Christus dadurch noch näher bestimmen, daß wir ihn vergleichen mit der Vollgewalt des Priestertums Christi.

Christus besaß die heiligmachende Gnade, aber nicht den sakramentalen Charakter, er ist vielmehr im Besitz der Vollgewalt des geistigen Priestertums, das sich zum sakramentalen Priestertum verhält wie das Volle und Vollendete zu seiner Teilnahme⁵. Diese Voll-

¹ III 63, 3.

² III 63, 3 ad 2 ; vgl. III 68, 1 ad 3.

³ III 63, 5 : « Character sacramentalis est *quaedam participatio sacerdotii Christi in fidelibus eius* : ut scilicet sicut Christus habet plenam spiritualis sacerdotii potestatem, ita fideles eius ei *configurentur* in hoc quod participant aliquam spiritualem potestatem respectu sacramentorum et eorum quae pertinent *ad divinum cultum*. »

⁴ III 63, 5 ad 1 : « Character autem est in anima sicut *quaedam virtus instrumentalis*. » Vgl. III 63, 2.

⁵ III 63, 5 : « Christus habet plenam sacerdotii spiritualis potestatem ... »

gewalt des Priestertums kommt Christus zu auf Grund der substanziellen Vereinigung von Gott und Mensch in der Person des Logos ; mit anderen Worten Christus ist Priester durch die *gratia unionis*, wir aber sind zum allgemeinen, oder zum besonderen Priestertum berufen und befähigt durch den sakramentalen Charakter. Was also für Christus die *gratia unionis*, ist für die Menschen der sakramentale Charakter ; es kommt dem sakramentalen Charakter der Christen die Aufgabe und Bedeutung zu, die in Christus der *gratia unionis* zukommt. Deshalb ist es nicht abwegig zwischen *gratia unionis* und sakramentalem Charakter eine Analogie anzustellen. Ja wir können noch einen Schritt weiter gehen und im Charakter, dieser Teilnahme am Priestertum Christi, *servatis servandis*, eine Teilnahme an der *gratia unionis* sehen.

Es steht fest : Der Charakter ist eine Teilnahme am Priestertum Christi ; Christus aber ist Priester durch die *gratia unionis*, also ist der Charakter auch eine (instrumentale) Teilnahme an der *gratia unionis*.

Diese Teilhabe ist natürlich nicht zu vergleichen, oder gleichzusetzen mit unserer Teilnahme an der geschaffenen Gnade Christi, denn die *gratia unionis* ist etwas Substanzielles, Unveräußerliches, Persönliches, Unendliches. Aber diese letzte Folgerung zeigt den tiefsten Grund auf, warum uns der sakramentale Charakter wirklich Christus ähnlich macht ¹.

Aus der Analogie zwischen *gratia unionis* und sakramentalen Charakter läßt sich des weiteren die Stellung und Bedeutung des Charakters im Werden unserer Christusverähnlichung und Christusvereinigung beleuchten.

Die hypostatische Union ist, wie wir oben sahen, der erste Schritt, den Gott tat, um den Menschen ähnlich zu werden ; der sakramentale Charakter aber ist, von uns aus gesehen, der erste Kontakt mit Christus, die Eingliederung in seinen mystischen Leib ², er ist deshalb auch der

Et propter hoc etiam Christo non competit habere characterem, sed potestas sacerdotii eius comparatur ad characterem, sicut id quod est plenum et perfectum, ad aliquam sui participationem. »

¹ MATTHIAS J. SCHEEBEN sieht im Charakter einen « Reflex » und Abdruck des gottmenschlichen Charakters, « denn gerade an diesem Charakter, wodurch das Haupt zum Christus wird, müssen die Glieder partizipieren, um Christen zu sein. Die Signatur der Menschheit Christi, wodurch sie ihre göttliche Würde erhält, ist aber nichts anderes als die hypostatische Union des Logos mit ihr ; folglich muß in den Gliedern des mystischen Leibes Christi ihr Charakter in einem Siegel bestehen, das ihre Beziehung zum Logos als eine der hypostatischen Union analoge und auf dieselbe gegründete in ihnen darstellt und verwirklicht » (Mysterien des Christentums, Herder, Freiburg 1941, S. 479 f.).

² III 70, 4 : « Ideo baptisma imprimit characterem incorporantem hominem Christo. »

erste Schritt auf dem Wege unserer Verähnlichung mit Christus. Sankt Thomas spricht von einem « Christus anziehen » durch die Verähnlichung des Charakters ¹.

Die *gratia unionis* ist in Christus Wurzel und Quelle der Gnadenfülle. Der sakramentale Charakter ist bei den Gliedern Christi normalerweise Voraussetzung und Disposition für die Aufnahme der ungeschaffenen und geschaffenen Gnade, die die durch den Charakter begonnene Umgestaltung in Christus weiterführen und vollenden.

II. Die Verähnlichung mit Christus durch die Gnade Christi

1. Das Faktum

Hauptzweck und Hauptwirkung der mitgeteilten Gnadenfülle ist : die Kirche und die Glieder Christus gleichzugestalten : « Oben haben wir, Ehrwürdige Brüder, kurz und bündig dargelegt, wie Christus der Herr seine reichen Gaben aus seiner göttlichen Fülle heraus in die Kirche einströmen lassen will, damit sie Ihm möglichst *gleichgestaltet* werde. » ² Der Geist Christi wird der Kirche in reichstem Maße mitgeteilt, damit « sie selbst und ihre einzelnen Glieder von Tag zu Tag *unserem Erlöser ähnlicher werden* » ³. Christus teilt die Güter, die Ihm vornehmlich eigen sind so seiner Kirche mit, « daß diese in ihrem ganzen Leben, dem sichtbaren wie dem geheimnisumhüllten, *Christi Bild* möglichst vollkommen *zum Ausdruck bringt* » ⁴. Das ist deshalb möglich, weil Christus seine Kirche an seinem eigenen göttlichen Leben teilnehmen läßt, mit seiner « göttlichen Kraft » ihren ganzen Leib » « durchdringt, nährt und erhält » ⁵. Der Geist Christi ist ja « Lebens- und Kraftprinzip » ⁶, er macht uns zu Adoptivkindern Gottes ⁷. Unser Erlöser flößt seiner Kirche Kraft und Stärke ein, die göttlichen Dinge zu erkennen und zu erstreben ; « Von ihm strahlt in den Leib der Kirche alles Licht aus, wodurch die Gläubigen übernatürliche Erleuchtung empfangen und jegliche Gnade, durch die sie heilig werden, wie Er selber heilig ist. » ⁸ Christus ist es, der seinen Gläubigen das Licht des Glaubens eingießt und die Gaben der Erkenntnis, der Einsicht und Weisheit ⁹, des Rates und der Stärke,

¹ III 69, 9 ad 1 : « Et sic omnes induunt Christum per *configurationem* characteris. »

² 50 (217). ³ 54 (219).

⁴ 52 (218) ; vgl. 54 (219), wo auf II. Kor. 3, 18 verwiesen wird.

⁵ 53 (218). ⁶ 54 (218). ⁷ 54 (219). ⁸ 47 (215 s.). ⁹ 48 (216).

der Furcht und der Frömmigkeit spendet¹. Christus lebt in uns und ist in uns tätig « durch seinen Geist », den er uns mitteilt². Der Geist unseres Erlösers ist es, « der als Quelle aller Gnaden, Gaben und Charismen fortwährend und zu innerst die Kirche erfüllt und in ihr wirkt »³. Der Geist Christi, diese Lebens- und Kraftquelle, wohnt sowohl « dem ganzen Organismus wie den einzelnen Gliedern wirklich und kraftvoll » inne⁴; er ist Prinzip jeder wirklich zum Heile erspriesslichen Lebensbetätigung⁵. Der Geist Christi ist ganz im Haupte, ganz im Leibe, ganz in den Gliedern und hat die Aufgabe, « alle Teile des Leibes untereinander sowie mit ihrem erhabenen Haupte zu verbinden »⁶.

Das letzte was vom Geiste Christi und seiner formenden Kraft gesagt werden kann, liegt im Zitat aus einer Enzyklika Leo XIII: « Es genüge der eine Satz: Christus ist das Haupt der Kirche, der Heilige Geist ihre Seele (Divin. illud. A. A. S. 29, 650). »⁷

So lebt und wirkt also der im Himmel verklärte Gottmensch Christus Jesus durch seinen Geist in der Kirche und ihren Gliedern. « Nicht etwa, wie manche moderne Christen es sich erträumten, schafft der verklärte Christus dadurch seine engste Verbindung mit den Christen und erweckt dadurch den mystischen Leib, daß er selbst mit Gottheit und Menschheit, mit Leib und Seele in jedem Getauften in steter Gegenwart anwesend ist und west, sondern das schafft er durch seinen Heiligen Geist. »⁸

Der durch den Geist Christi belebte Organismus und jedes einzelne Glied, soll für den Geist Christi das sein, was für den Logos der angenommene physische Leib war. Der mystische Leib soll in seinen Gliedern Christus gleichsam sinnfällig darstellen und wiedergeben, Abbild und Nachbild Christi sein. Wir Menschen müssen mit unserem leib-seelischen Dasein gleichsam das Substrat liefern, uns dem Geiste Christi ganz hingeben und zur Verfügung stellen.

Dieser Geist Christi aber, von dessen Wirkungen in den angeführten Papstworten so eindringlich die Rede ist, hat wirklich die Virtualität den Menschen ganz zu durchdringen und umzugestalten bis zum alter Christus. So wird es der Kirche Christi und den Gliedern Christi möglichst Christi Bild möglichst vollkommen zum Ausdruck zu bringen in ihrem ganzen Leben, sowohl durch « das sichtbare, wie auch durch das geheimnisumhüllte Leben »⁹.

¹ 49 (216).

² 77 (230).

³ 61 (223).

⁴ 60 (222).

⁵ 55 (219).

⁶ Ibid.

⁷ 55 (220).

⁸ FECKES, l. c. Die Kirche als Herrenleib, S. 98.

⁹ 52 (218).

2. Der Modus

Diese Worte der Enzyklika verlangen eine nähere Untersuchung über *das Bild Christi im Menschen*. Es sei gleich auf Grund des Rundschreibens folgende Unterscheidung festgehalten: Die Kirche, also auch die Glieder Christi können das Bild Christi darstellen auf doppelte Weise: durch das geheimnisumhüllte und durch das sichtbare Leben. Das erste möchte ich das *ontische*, oder habituelle, das zweite das *dynamische* Christusbild nennen.

a) *Das geheimnisumhüllte oder ontische Christusbild*

ist in nichts anderem zu suchen als in jener Wirkung, die der « Geist Christi » mittels der heiligmachenden Gnade im Wesen der Seele als ihrem Subjekt hervorbringt.

Damit etwas wirklich Bild, Abbild oder Nachbild genannt werden kann, müssen zwei Bedingungen erfüllt sein: das Nachbild muß aus dem, was es nachbilden soll, *hervorgehen* und zwar in *spezifischer Ähnlichkeit*¹.

Diese beiden Bedingungen sind in der Wirkung, die der Geist Christi in der Seele des Menschen hervorbringt, voll erfüllt. Der Geist Christi fließt von Christus dem Haupte in die Glieder und ist, wie oben dargetan, sogar wesenhaft gleich im Haupte und in den Gliedern, deshalb ist die formale Wirkung dieser Gnadenfülle spezifisch die gleiche in der menschlichen Seele, ihrem neuen Subjekt, wie in der Seele Christi. Die begnadete Seele wird Christus ähnlich, Bild Christi.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, ob der Mensch durch die Gnade Christi wirklich dem *Gottmenschen* Christus und nicht bloß Gott ähnlich gemacht wird. Diese Möglichkeit ist keinesfalls abzulehnen, denn die Gnade als *geschaffene* Qualität — obwohl in ihrem Wesen immer *gratia Dei* — kann und muß von ihrer Prinzipal- und Instrumentalursache Modifizierungen erfahren. Nun aber ist die Gnade, einmal uns von Christus dem Gottmenschen verdient worden, wobei die Menschennatur Christi als Instrumentalursache diente. Zum andern wird uns die Gnade mitgeteilt durch Christus den Gottmenschen — es gibt ja keine Gnade außer durch Christus, wie es kein Sein gibt außer

¹ S. THOMAS, *Summa theol.* I 35, 1: « Ad hoc ergo quod vere aliquid sit imago, requiritur quod ex alio *procedat simile ei in specie*, vel saltem in signo speciei. » Vgl. I 93.

durch Gott — und bei dieser Gnadenvermittlung, ist nach allgemeiner Lehre, die Menschennatur Christi wiederum Instrumentalursache.

Obwohl eine Wirkung als Ganzes betrachtet, ganz der Erstursache und ganz der Instrumentalursache zukommt¹, so können wir doch in der Beschaffenheit der Wirkung die Spuren beider Ursachen erkennen (z. B. in der Schrift), eben weil das Instrument, trotz der Applikation und Elevation durch den Prinzipalagenten doch seinen Teil zur Wirkung beiträgt, ja die Wirkung modifiziert, sonst wäre die Anwendung eines Instrumentes entweder überflüssig, oder man könnte für eine bestimmte Wirkung jedes beliebige Instrument anwenden².

Da die Menschennatur Christi zweimal, das heißt beim objektiven und subjektiven Rechtfertigungsprozeß, Instrument der Gottheit Christi ist, wird die hervorgebrachte Wirkung, die Gnade, eine gottmenschliche, « christliche » Prägung und Modifikation aufweisen : gratia Dei wird gratia Christi. Als formale Wirkung wird diese Gnade unserer Seele also nicht bloß das Bild Gottes einprägen, sondern das Bild Christi.

In dem Maße also wird das geheimnisumhüllte Bild, das uns durch den Geist Christi eingepägt wird, die Züge Christi des Gottmenschen tragen und uns ihm ähnlich machen, als die Instrumentalursache in der Gesamtwirkung formend mitwirkt. Für die gratia elevationis und die imago elevationis des ersten Menschenpaares war Gott die einzige Exemplarursache. Für die gratia recreationis und imago recreationis aber ist Christus der Gottmensch innere Exemplar- und Quasiformalursache.

Auch diese Lehre ist « uralte und stetig von den Vätern weitergegeben ». KLEMENS von Alexandrien drückt diese Gedanken auf seine Art aus : Das ewige Wort, der einzige Heiland, das Nachbild des allmächtigen Vaters « prägt selbst nach seinem eigenen Bilde dem Gnostiker (dem vollkommenen Christen) die vollkommene Erscheinung wie mit einem Siegel ein, sodaß von Gott jetzt bereits an dritter Stelle (d. h. im Christen) ein Abbild vorhanden ist, das soviel wie möglich der zweiten Ursache ähnlich wird, nämlich dem wahrhaftigen Leben »³.

ORIGENES sagt im Anschluß an Kol. 1, 15, daß unsere Seele ein Bild des Bildes d. h. Christi wird, der selbst das Bild des unsichtbaren

¹ Id., Summa contra Gentes III 70 (in fine).

² Id., Summa theol. I 45, 5 : « Causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operetur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. »

³ Strom. 7, 3 PG 9, 422 AB.

Gottes ist¹. In seinem Johanneskommentar lesen wir: «Denn, da Christus in jedem einzelnen als das Leben sich findet, werden die Leben vermehrt ... denn wirklich in jedem Heiligen findet sich Christus, und es werden durch den einen Christus viele Christus gebildet, welche dessen Nachahmer sind und in ihm nach dem Bilde Gottes geformt sind.»²

Nach GREGOR von Nyssa wurde der Logos zum (sichtbaren) Bild des unsichtbaren Gottes, damit durch die Gestalt, die er annahm (durch die Menschennatur) in uns das Bild der ursprünglichen Schönheit dargestellt werde³.

CYRILL von Alexandrien vergleicht die Umgestaltung unserer Seele im Heiligen Geiste mit unserem Werden im Mutterschoße: «Sie (die Seelen) werden durch Teilnahme am Heiligen Geist in Christus nach seiner Schönheit geformt ... Es wird also Christus in uns geformt, dadurch, daß uns der Heilige Geist eine Art göttlicher Gestalt ein-senkt.»⁴ Auch in uns soll die Sünde vernichtet werden, in dem wir Christus in unsere Seelen einlassen «durch den Glauben und Teilnahme am Geiste, der uns Christus ähnlich macht durch eine Heiligungs-qualität»⁵.

b) *Das sichtbare, dynamische Christusbild*

Durch das geheimnisumhüllte oder ontische Bild, durch die formale Wirkung der habituellen Gnade, ist Christus dargestellt im tiefsten Wesen unserer Seele. Die Kirche aber und die einzelnen Glieder müssen das Bild Christi möglichst vollkommen zum Ausdruck bringen auch in ihrem sichtbaren Leben⁶. Das geheimnisumhüllte Christusbild muß sichtbar werden, es muß, ausgehend vom Wesen der Seele auch deren Potenzen erfassen, ja sogar übergreifen auf die *anima ut forma corporis*, auf die sog. Leibseele. Unser ganzes leib-seelisches Leben soll Christus darstellen, Nachbild Christi sein. «Christus ist es auch, der sich auf verschiedene Weise in den verschiedenen Gliedern seiner Gemeinschaft darstellt.»⁷

¹ In Luc. hom. 8 PG 13, 1820 A.

² In Joan. 6, 3 PG 14, 212 C.

³ De perf. christ. form. PG 46, 269 D: «Ea enim fuerit negotiatio Filii Dei, ut propria forma, quam sumpsit, effectus homo, se rursus ad exemplaris pulchritudinis figuram effingeret, ut esset id quod initio fuerat.»

⁴ In Isai. 4 orat. 2 PG 70, 936 B.

⁵ Hom. pasch. 10 PG 77, 617 D.

⁶ 52 (218). ⁷ 91 (238).

Durch den Geist Christi ist den Menschen alles gegeben, was sie brauchen, um nicht bloß im Sein, sondern auch im Tätigsein Christi Abbilder zu sein. Im Geiste Christi sind uns ja auch gegeben die Tugenden, Gaben und Charismen, die aus dem habitus entitativus hervorgehen, wie die natürlichen Seelenpotenzen aus dem Wesen der Seele. So greift das habituelle Christusbild mittels der eingegossenen Tugenden und Gaben auf die Seelenpotenzen über. Es ist dem Christen also möglich, das Tugendleben Christi nachzuahmen.

Die habituelle Gnade, die eingegossenen Tugenden und Gaben, kurz der « Geist Christi » befähigt in Verbindung mit dem sakramentalen Charakter den Christen für Gott zu leben als « alter Christus » und zwar « secundum ritum christianae vitae a Christo initiato per passionem ».

Obwohl die Kirchenväter mehr das ontische oder habituelle Christusbild im Christen zeichnen, finden sich doch auch Äußerungen über das dynamische Christusbild, so wenn KLEMENS von Alexandrien schreibt : « Wir sind es, die in diesem lebenden und sich bewegenden Bildwerk, dem menschlichen Körper, das Bild Gottes tragen ; ein Bild, das mit uns wohnt, unser Ratgeber, unser Hausgenosse ist, das mit uns fühlt, das mit uns leidet. Wir sind für Gott ein Weihegeschenk geworden wegen Christus. »¹

Nach AMBROSIIUS soll das Christusbild in unserem Leben sichtbar werden : « Sein Bild leuchte in unserem Bekenntnis, es leuchte in der Liebe, es leuchte in den Werken und Taten, damit, wenn möglich, dessen ganze Art in uns zum Ausdruck komme ; er sei unser Haupt, weil das Haupt des Mannes Christus ist ; er sei unser Auge, damit wir durch ihn den Vater sehen ; er sei unsere Stimme, durch die wir zum Vater reden ; er sei unsere Rechte, durch die wir Gott-Vater unsere Opfer darbringen. »²

Als Begründung für das Werden und Entfalten des Christusbildes und der Christusvereinigung, wie es der Dogmatiker erkennt, können auch die Beschreibungen der Mystiker, besonders der HL. THERESIA, über diese inneren Vorgänge angeführt werden. Die hl. Theresia besaß ja nicht nur die große Gnade der mystischen Erlebnisse, sondern auch die Gabe, die inneren psychologischen Vorgänge der Christus- und Gottvereinigung erkennen und beschreiben zu können.

¹ Protr. 4 PG 8, 157 C.

² De Isaac et anima 8, 75 PL 14, 557.

Nach den Darstellungen von ALOIS MAGER¹ ist der Stufengang kurz folgender: *Auf der ersten Stufe* des mystischen Gebetes (der mystischen Vereinigung), nimmt Gott Besitz vom Willen, weil er (nach Theresia) die Spitze der Seele als Geist ist. Der Wille ist beglückt und ruht in Gott: *Gebet der Ruhe*. Auf der *zweiten Stufe* des mystischen Gebetes, dem *Gebet der Vereinigung* (geistige Verlobung) greift Gott über den Willen als Eingangspforte in das «Mark» der Seele, in die Seele als Geist (anima ut spiritus) über. Die ganze Geistseele mit allen ihren geistigen Fähigkeiten (Potenzen) wird der Gottvereinigung teilhaftig. Nach der sog. passiven Reinigung der Sinne (dunkle Nacht des Geistes) greift Gott von der Geistseele auf die Leibseele (anima ut forma corporis) über. Auch der Leib wird miteinbezogen in die Gottvereinigung. Das ist die *dritte und höchste Stufe* der mystischen Vereinigung, die *geistliche Vermählung*.

3. Unser Mittun

a) *Allgemein*: Aus der Tatsache, daß das ontische oder habituelle Christusbild auf unser sichtbares Leben übergreifen muß, um Christus sichtbar darzustellen, ergibt sich logischerweise unser Mittun in der großen Lebensaufgabe unserer Umgestaltung auf Christus hin. Die Seinsgemeinschaft muß auch von unserer Seite her zur Tatgemeinschaft werden, wir müssen als freie Geschöpfe antworten auf die Tat Gottes und sie bejahen. «Gewiß kann keiner leugnen, daß der Heilige Geist Jesu Christi die einzige Quelle ist, aus der alles übernatürliche Leben in die Kirche und ihre Glieder herabfließt ... Daß aber die Menschen beständig in den Werken der Heiligkeit verharren, daß sie unverdrossen in der Gnade und Tugend voranschreiten, daß sie selbst mannhaft zum Gipfel der christlichen Vollkommenheit emporstreben, und auch andere nach Kräften dazu anspornen, daß alles will der Geist Gottes nur dann wirken, wenn die Menschen selbst durch tägliches, tatkräftiges Bemühen ihren Teil dazu beitragen.»² So erfüllen sich die in der Enzyklika zitierten Paulusworte: «Seine (d. h. Gottes) Gnade ist in mir nicht unwirksam geblieben, sondern ich habe mich mehr gemüht als sie alle; doch nicht ich, sondern die Gnade Gottes mit mir» (I. Kor. 15, 10). Erst wenn der Geist Christi intensiv und extensiv den ganzen Menschen

¹ MAGER DR. P. ALOIS, *Mystik als seelische Wirklichkeit*, Pustet, Graz, S. 178-203.

² 85 (234).

an Seele und Leib erfaßt und umgestaltet hat, können wir mit St. Paulus sagen : « Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir » (Gal. 2, 20) ; erst dann führen wir nicht mehr unser eigenes, sondern Christi Leben¹. « Alle jene also, die sich des christlichen Namens rühmen, müssen nicht nur unsern göttlichen Erlöser als erhabenes und vollkommenstes Vorbild aller Tugenden betrachten, sondern auch durch weise Flucht vor der Sünde und eifriges Heiligkeitsstreben so *seine Lehre und sein Leben* in ihrem sittlichen Verhalten *zum Ausdruck bringen*, daß sie, wenn der Herr erscheint, Ihm in seiner Herrlichkeit ähnlich werden und Ihn sehen, wie Er ist (vgl. I. Joh. 3, 2). »²

b) *Im Besonderen* sei nun auch im Anschluß an die Enzyklika unser Mittun durch Übung der entsprechenden Tugenden dargelegt. Es kann sich natürlich nicht darum handeln eine vollständige Darstellung des christlichen Tugendlebens- und Strebens zu geben, da die Enzyklika, ihrer besonderen Sendung gemäß, nur auf die zeitbedingten Erfordernisse eingeht³.

1. Die Darstellung Christi in unserem Innenleben durch die theologischen Tugenden.

Die erste persönliche und unerläßliche Tat, die der Mensch, gedrängt vom Geiste Christi, setzen muß, um mit Christus in bewußte Verbindung zu treten, ist *der Akt des Glaubens*, diese freiwillige und bereitwillige Bejahung Gottes, Christi, der Kirche, kurz des gesamten Glaubensgutes. Der Glaubensakt ist der Auftakt zum Wachstum und zur Entfaltung des christlichen Lebens in uns⁴. Der Weg wird frei zur Entfaltung des Geistes Christi. So ist es buchstäblich wahr, was St. Paulus schrieb, daß *durch den Glauben* Christus in unseren Herzen wohnt, das heißt in unser Bewußtsein eintritt (Eph. 3, 17). « Und wie Christus, unser Haupt, der Urheber unseres Glaubens ist, wenn Er mit lebendigem Glauben aufgenommen, in unseren Herzen wohnt (Eph. 3, 17), so wird Er auch sein Vollender sein (vgl. Hebr. 12, 2). »⁵ Der Glaubensakt

¹ 82 (233).

² 44 (214).

³ Eine gute, wirklich « christozentrische » Gesamtdarstellung bietet FECKES DR. CARL, *Die Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben*, Herder, Freiburg 1949.

⁴ Conc. Trid. Sess. VI, cap. 8 (DB 801).

⁵ 71 (228). Auch die *fides informis* bewahrt noch eine Verbindung mit Christus : « Denn nicht jede Schuld, mag sie auch ein schweres Vergehen sein, ist dergestalt, daß sie . . . ihrer Natur gemäß den Menschen vom Leib der Kirche trennt » [23 (203)].

stellt nicht bloß den ersten Kontakt mit Christus und Gott her, Christus selber tritt durch den Glaubensakt in unser Innenleben ein, und wird dort gestaltet. « Wie stark wir durch diesen Glauben mit Gott verbunden werden, zeigen die Worte des Liebesjüngers Jesu : 'Wer immer bekennt, daß Jesus der Sohn Gottes ist, in dem bleibt Gott, und er bleibt in Gott' (I. Joh. 4, 15). »¹

So bringt uns also der Glaube einen Schritt weiter auf dem Wege der Christusgestaltung und Christusvereinigung, aber nicht etwa deshalb, weil wir im Glaubensakt eine Tat setzten, die Christus auch gesetzt hat, — er besaß ja die Tugend des Glaubens nicht — sondern weil wir durch den Glaubensakt, diese vornehmste Tat unseres Verstandes, bewußt und persönlich mit Christus in Verbindung treten und uns ihm öffnen. Der Glaube ist also ein Erkennen und Anerkennen Gottes und Christi, wie auch ihres Lebens und Wirkens in uns.

Je tiefer und lebendiger der Glaube, um so offener wird der Mensch für alles was ihm von Gott über Christus zukommt ; je tiefer die Glaubenskenntnis, um so stärker das Sehnen und Hoffen nach Erfüllung und Vollendung in Christus : « Wie wir aber durch den Glauben hier auf Erden Gott anhängen als der Quelle der Wahrheit, so erstreben wir ihn durch die Tugend der *christlichen Hoffnung* als Quelle der Seligkeit, 'indem wir die selige Hoffnung und die herrliche Erscheinung des großen Gottes erwarten' (Tit. 2, 13). »²

« Die Bande des Glaubens und der Hoffnung, durch die wir mit unserem göttlichen Erlöser in seinem mystischen Leibe verbunden werden, sind gewiß von großer Wichtigkeit und höchster Bedeutung. Aber sicher nicht weniger wichtig und wirksam sind *die Bande der Liebe*. »³ Die Liebe ist ja nicht bloß Offensein für Gott und Christus wie der Glaube, nicht bloß Warten, wie die Hoffnung, sie ist vielmehr Hingeben an Gott und Christus. Die Liebe hat sogar, wie die Enzyklika ausführt, « gleichsam nach einem von Gott selbst gegebenen Gesetz, die Wirkung, daß sie in unsere liebenden Herzen Ihn selbst in Gegenliebe hinabsteigen läßt gemäß dem Wort : 'Wenn jemand mich liebt ...

¹ 71 (227).

² 72 (228).

³ 73 (228). Als Bekräftigung diene die Erklärung des Trienterkonzils (Sess. VI, cap. 7 DB 800) : « Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia insimul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur : fidem spem et caritatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis eius vivum membrum efficit. »

wird mein Vater ihn lieben, und Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen' (Joh. 14, 23). »¹

Gott ist in uns als *gratia increata* (*inhabitatio*), Christus durch die Fülle seines Geistes ; dadurch aber daß wir Gott und Christus im Glauben erkennen und in der Liebe umfassen, werden sie gegenwärtig gesetzt als Objekt unseres Erkennens und Liebens. « Man spricht von einer Einwohnung der göttlichen Personen, insofern sie in den geschaffenen, vernunftbegabten Lebewesen auf unerforschliche Weise zugegen sind und den Gegenstand ihrer Erkenntnis und Liebe bilden. »²

Die Akte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe bringen also gleichsam das habituelle Christusbild psychologisch in unser Bewußtsein, sie stellen Christus dar in unserem Innenleben. Diese Akte entsprechen an Bedeutung in etwa dem « *fiat* » in welchem die allerseligste Jungfrau Maria ihre Hingabe an die Botschaft Gottes zum Ausdruck brachte. Das Jawort Mariens mußte ja der wirklichen Christusgeburt vorausgehen, ohne diese Hingabe Mariens in Glauben, Hoffen und Lieben, wäre Christus nicht aus Maria geboren, weil aber Glaube, Hoffnung und Liebe vorausgingen, konnte LEO DER GR. sagen, Maria hätte das göttliche Kind erst in ihrem Herzen empfangen bevor sie es dem Leibe nach empfing³.

Aus diesem Vergleich lassen sich analog die Bedeutung und unerläßliche Notwendigkeit des lebendigen Glaubens und der innigen Liebe mit ihren stetig wiederholten Akten erkennen für die Christusgestaltung in unserer Seele.

Nachdem Christus durch die Akte der theologischen Tugenden in unserem Innenleben dargestellt, oder gleichsam « gezeugt » ist, können wir das Bild Christi nun auch in unserem äußeren Tun und Leben zum Ausdruck bringen wie es etwa S. AUGUSTINUS beschreibt : « Die Mutter (Maria) trug ihn (Christus) in ihrem Schoße, tragen wir ihn im Herzen. Die Jungfrau wurde schwanger durch die Menschwerdung Christi, schwanger sollen werden unsere Herzen durch den Glauben Christi. »⁴
« Da also Christus die Wahrheit, der Friede und die Gerechtigkeit ist,

¹ 73 (228).

² 80 (231). Die Enzyklika verweist hier auf S. THOMAS I 43, 3 und macht sich also auch in bezug auf die *Inhabitatio* die Lehre des Aquinaten zu eigen.

³ Sermo 21 PL 54, 191 : « *Virgo regia davidicae stirpis eligitur, quae sacro gravidanda fetu divinam humanamque prolem prius conciperet mente quam corpore.* »

⁴ Sermo 189, 3 PL 38, 1006.

so empfanget ihn durch den Glauben und gebäret ihn in den Werken ; damit, was der Schoß Mariens tat im Fleische Christi, euer Herz tue im Gesetze Christi. »¹

2. Die Darstellung Christi in unserem äußeren Leben :

Durch Nächstenliebe: Der Drang wahrer Gottes- und Christusliebe wird sich notwendigerweise entspannen und erfüllen durch die Liebe zum Nächsten, zu den Gliedern Christi, zum hier auf Erden lebenden Christus ; Christus will ja durch seine Glieder nicht bloß weiterleben, sondern auch weiterlieben, deshalb hat er seinen Gliedern zugleich mit der Fülle seines Geistes auch die Kraft seiner Liebe eingegossen. Mit der Liebe, mit der er uns geliebt, sollen wir einander lieben, Christus aber liebte uns so sehr, daß er sein Leben sogar hingab für seine Freunde.

Die Enzyklika stellt das Mühen und Arbeiten Christi für seine Kirche als Vorbild auf für die Glieder Christi : « Es gab im Leben unseres Erlösers keine Stunde, von der Menschwerdung an . . . bis zum Ende seines sterblichen Lebens, worin er nicht um die Formung und Vollendung seiner Kirche bis zur Ermattung, obgleich Gottes Sohn, bemüht war, mit dem strahlenden Vorbild seiner Heiligkeit, in Predigten, Zwiegesprächen, Berufungen, Bestimmungen. Es ist daher Unser Wunsch, es möchten alle, die in der Kirche ihre Mutter erkennen, eifrig erwägen, daß *tatkräftige Mitarbeit* zum Aufbauen und zum Wachstum des mystischen Leibes Jesu Christi nach dem Maß ihrer Stellung *Pflicht aller Glieder ist.* »²

Der Liebe zu Gott und zu Christus muß die Liebe zum Nächsten entsprechen : « Wie könnten wir denn auch behaupten, unseren göttlichen Erlöser zu lieben, wenn wir diejenigen haßten, die Er selbst mit seinem kostbaren Blute erlöst hat. »³

Gottes und Nächstenliebe befruchten und bereichern sich gegenseitig. Je aufopfernder und fürsorgender die Liebe zu den Gliedern Christi, um so mehr werden wir dadurch mit Christus verbunden, je glühender die Gottes- und Christusliebe, um so stärker der Drang zur Nächstenliebe : « Sogar dies ist Tatsache : Wir werden desto mehr mit Gott und Christus verbunden sein, je mehr wir einer der andern Glieder sind (Röm. 12, 5), in einmütiger Sorge füreinander (I. Kor. 12, 15). Und wir selbst werden untereinander desto enger in Liebe verbunden und

¹ Id. ibid. 192, 2 PL 38, 1012.

² 96 (241). ³ 74 (229). Vgl. I. Joh. 4, 20 s.

zusammengeschlossen sein, je glühender die Liebe ist, womit wir Gott und unserem göttlichen Erlöser anhängen.»¹

Die *Liebe zur Kirche* soll sich äußern, nicht nur im Denken und Reden, sondern auch im Handeln². Oberstes Gesetz unserer Liebe sei: Christi Braut so zu lieben, wie Christus sie wollte und mit seinem Blute erkaufte. Teuer sollen uns daher auch sein die Sakramente, die Liturgie, die Lieder, die liturgischen Bräuche und Sakramentalien. Die Autorität der Braut Christi zu verehren, ihren Geboten und Gesetzen zu gehorchen ist Kindespflicht gegenüber der Mutter. Auch den «menschlich schwachen Bestandteilen» der Kirche sind wir Liebe schuldig³. Das bleibende Motiv solch zuverlässiger und unverfälschter Liebe ist: «Wir müssen uns angewöhnen in der Kirche Christus selbst zu erblicken», denn Christus selber lebt in seiner Kirche, spendet durch sie Lehre, Leitung und Heiligung, er stellt sich auf verschiedene Weise in den verschiedenen Gliedern seiner Gemeinschaft dar⁴.

Auch unsere Sorge und Liebe sollen vorab gelten den Schwachen, Verwundeten, Kranken, den Kindern und Armen, «in denen unsere helfende Liebe mit innigem Mitleid die Person Jesu Christi selber erkennen soll.»⁵

Unsere Liebe soll ferner ebenso universal sein wie die Liebe Christi selber. Christen und Nichtchristen, Freunde und Feinde soll sie umschließen⁶. «Wir fühlen uns gedrängt, sagt der Heilige Vater, wieder und wieder alle zu ermahnen, daß sie die gütige Mutter Kirche lieben mit herzlicher, tätiger Liebe.»⁷

Durch Gebet: Es lag nicht im Rahmen des Rundschreibens eine Abhandlung über das Gebet zu geben und dessen Bedeutung für die Christusvereinigung darzutun. Es sind aber die Mahnungen der Enzyklika zu eindringlichem Beten sehr ernst. Sicher ist, daß uns das Gebet, schon rein äußerlich gesehen, Christus ähnlich macht, weil ja Christus selber auch sehr viel gebetet hat. «In besonderer Weise aber hat unser Heiland seine glühende Liebe zur Kirche durch die innigen Gebete geoffenbart, die Er an den himmlischen Vater für sie richtete.»⁸ Auch Gebet ist also ein Ausdruck der Liebe und bedeutet: mit Gott in Ver-

¹ Ibid.

² 89 (237): «Nunmehr halten wir es noch für die Pflicht Unseres Hirtenamtes, auch das Herz zu jener innigen Liebe zum mystischen Leibe Christi anzuregen, die sich nicht nur im Denken und Reden, sondern auch im Handeln äußert.»

³ 90 (238).

⁴ 91 (238).

⁵ 91 (239).

⁶ 94 (239 s.).

⁷ 107 (246 s.).

⁸ 98 (241).

bindung treten, sich Ihm öffnen. So innig ist die Zusammengehörigkeit von Gebet und mystischer Vereinigung mit Gott und Christus, daß die hl. Theresia bekanntlich die verschiedenen Stufen der Gott- und Christusvereinigung einfachhin Stufen des Gebetes nennt.

Der Heilige Vater gibt auch die wichtigsten Gebetsmeinungen an, sie sind ebenso universal wie die Liebe, aus der das Gebet fließen soll: «Kein Glied des verehrungswürdigen Leibes Christi wollen wir in unserem *gemeinsamen* Beten vergessen.»¹

Nicht nur das gemeinsame, auch das *private Gebet* besitzt «Würde und Kraft», wir können nicht nur «durch Christus», sondern auch «zu Christus» beten².

Im Zusammenhang mit dem Gebet wird auch auf die Bedeutung und Hochschätzung der *Betrachtung* himmlischer Wahrheiten hingewiesen³. Besonders durch die Betrachtung können Gott und Christus in unserer Seele dargestellt werden als «*objectum cognitum et amatum*».

Durch Flucht vor der Sünde: Christus ist in allem uns gleich geworden außer in der Sünde, deshalb muß auch der Mensch, der Christus ähnlich werden will vor allem das fliehen, was ihn Christus unähnlich macht: die Sünde. «Durch weise Flucht vor der Sünde», diese mehr negative Seite unseres Strebens, sollen wir positiv Lehre und Leben Christi zum Ausdruck bringen⁴. Hierher gehört auch der vom Papst «angelegentlichst empfohlene fromme Brauch der *häufigen Beichte*»⁵, wie auch die «*freiwillige Buße*»⁶, der Glieder Christi, von der das Heil vieler abhängt.

Durch die evangelischen Räte: Wer «alter Christus» werden will, muß alle Tugenden erstreben, die Christus, das vollkommenste Vorbild aller Tugenden, auszeichneten. So will es auch Christus: «Wie aber Christus will, daß die einzelnen Glieder Ihm ähnlich werden, so wünscht Er es aber auch vom ganzen Leib der Kirche.»⁷ Durch die evangelischen Räte stellen die Braut Christi und das einzelne Glied «die Armut, den Gehorsam und die unberührte Keuschheit des Erlösers in sich dar»⁸.

Durch Leiden: Es ist nicht zu verwundern, daß der Heilige Vater schon im Vorwort zum Rundschreiben auf das Leiden hinweist als notwendige Äußerung unserer Teilnahme am Leben Christi und unserer Ähnlichkeit mit ihm: alles Herrliche und Hohe wird nur aus dem

¹ 99 (242).

² 87 s. (236).

³ 87 (236).

⁴ 44 (214).

⁵ 86 (235).

⁶ 43 (213).

⁷ 45 (214).

⁸ Ibid.

Leid geboren, deshalb sollen wir uns sogar freuen, wenn wir an Christi Leiden teilnehmen dürfen, damit wir auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit uns freuen und frohlocken können (I. Petr. 4, 13) ¹. « Wie der Erlöser des Menschengeschlechtes von denen, deren Heil zu wirken Er auf sich genommen hatte, mit Nachstellungen, Verleumdungen und Qualen überhäuft wurde, so muß die von Ihm gegründete Gemeinschaft auch hierin ihrem göttlichen Stifter ähnlich werden. » ² Gegen Schluß des Rundschreibens spricht der Heilige Vater noch einmal davon, daß wir an uns ergänzen müssen was von den Leiden Christi noch aussteht. « Nur durch sein Blut hat Er sich die Kirche erkauft (vgl. Apg. 20, 28). So laßt uns, wie es die Sicherstellung unseres Heiles verlangt, frei den blutigen Spuren unseres Königs folgen: 'Denn wenn wir zur Ähnlichkeit mit seinem Tode verwachsen sind, werden wir es zugleich mit seiner Auferstehung sein' (Röm. 6, 5). » ³ Dann zählt der Heilige Vater noch einmal auf, was ihm das Wichtigste scheint, um alle zum Mitleben mit Christus zu führen: echte und tätige Liebe zur Kirche und den Seelen, eifriges Gebet und wenn möglich tägliches Teilnehmen am heiligen Meßopfer, durch freiwillige Buße den Leib in Zucht halten, ihm Unerlaubtes versagen und auch Hartes und Rauhes ihm abfordern, endlich die Mühen und Leiden des gegenwärtigen Lebens wie aus Gottes Hand ergeben annehmen; die Grundhaltung aber bei all dem soll sein: den vergänglichen Gütern dieser Welt die ewigen vorzuziehen ⁴.

Es soll uns also nie überraschen, daß das Bild Christi, das wir gleichsam durch unser Leben zeichnen, weitgehend — wie das Leben des geschichtlichen Christus — die Züge des Leidens trägt, denn wir sind, wie es die Enzyklika mit Worten des Papstes Leo ausspricht: durch die Taufe zum Fleisch des Gekreuzigten geworden ⁵.

Durch die Eucharistie: Was den Christen auf dem Wege der Umgestaltung seines inneren und äußeren Lebens am sichersten voranbringt, ist die heilige Eucharistie, durch welche die Vereinigung mit Christus in diesem sterblichen Leben « gleichsam zu ihrem Gipfelpunkt geführt wird » ⁶. Der göttliche Erlöser steht nicht nur in engster Lebensgemeinschaft mit seiner Kirche als der vielgeliebten Braut, « sondern in ihr (der Kirche) ist Er auch aufs innigste vereint mit der Seele jedes einzelnen Gläubigen und sehnt sich danach, vor allem *nach der heiligen Kommunion*, traute Zwiesprache mit ihr zu führen » ⁷. In der heiligen

¹ 2 (194).² 3 (194).³ 104 (245).⁴ Ibid.⁵ 106 (246).⁶ 81 (232).⁷ 87 (236).

Eucharistie wird uns ja der Urheber der übernatürlichen Gnaden selber geschenkt, « damit wir aus ihm jenen Geist der Liebe schöpfen, der uns antreibt, nicht mehr unser eigenes, sondern Christi Leben zu führen, und in allen Gliedern seines gesellschaftlichen Leibes den Erlöser selbst zu lieben »¹. Sicher sind die Minuten nach der heiligen Kommunion, da sich die eucharistisch-substanzielle Gegenwart Christi auflöst in die gnadenhaft-akzidentelle, die fruchtbarsten für das Werden des alter Christus.

Zur Vervollständigung dieser Gedanken über die Mittel und unser Mittun zur Christusgestaltung in uns, seien noch einige Vätertexte angeführt.

GREGOR von Nazianz gibt als Mittel zur Christusgestaltung an : das Mitfeiern und Miterleben der liturgischen Festgeheimnisse. Durch die einzelnen Feste sollen wir selbst alle Lebensalter Christi durchwandeln, wir sollen uns mit Christus kreuzigen und begraben lassen, um mit ihm aufzuerstehen². « Wieviele Feste bringen mir all die Geheimnisse Christi ! Und sie alle haben nur einen Hauptzweck : meine Vollendung und Umwandlung und Rückkehr zum ersten Adam. »³

Im Anschluß an Matth. 12, 50 betonen die Väter, daß auch wir « Mutter Christi » werden können, indem wir Christus gebären in unserer Seele durch Erfüllung des göttlichen Willens. Erfüllung des göttlichen Willens macht nach CHRISOSTOMUS noch mehr zur Mutter Christi als das wirkliche Gebären⁴. Viele werden, so sagt AMBROSIUS, Vater Christi durch Verkünden des Evangeliums (vgl. I. Kor. 4, 15), viele sind Mütter, weil sie Christus gebären : « Tu den Willen des Vaters, damit du Christi Mutter werdest. »⁵ « Mutter Christi, lesen wir bei AUGUSTINUS, ist die ganze Kirche, weil sie seine Glieder, d. h. seine Gläubigen, gebiert durch die Gnade Gottes. Ebenso ist Mutter Christi jede fromme Seele, die den Willen seines Vaters tut. »⁶

Schließen wir diesen zweiten Teil unserer Untersuchung mit einem Zitat aus METHODIUS : « Deshalb ist die Kirche schwanger und in Wehen, bis Christus in uns gestaltet wird (vgl. Gal. 4, 19), auf daß ein jeder

¹ 82 (233).

² Orat. 38, 18 PG 36, 332 f.

³ Ibid. 38, 16 PG 36, 329 C.

⁴ In Math. hom. 45, 2 PG 57, 466 : « Ecce latam viam nobis aperit, et licet non mulieribus modo, sed etiam viris in tali locari ordine ; imo et in longe maiori. Id enim longe magis matrem facit quam partus. »

⁵ In Luc. 10, 25 PL 15, 1903.

⁶ De Virg. 5 PL 40, 399.

von den Heiligen durch seine Teilnahme an Christus als Christus geboren werde.»¹

Je vollkommener der Geist Christi intensiv und extensiv in uns zur Auswirkung kommt durch unsere Bereitschaft und unser Mittun, um so gründlicher wird unsere Umgestaltung in Christus, um so mehr sind wir alter Christus. Je tiefer aber unsere Ähnlichkeit mit Christus, um so harmonischer und inniger kann das Einssein mit Christus sich gestalten. Es können also Christus und der alter Christus sich zu einer Einheit finden, zur : una persona mystica. Hievon handelt der III. Teil.

III. TEIL

Das Einssein Christi und des alter Christus : die eine mystische Person oder der ganze Christus

Nur homogene Teile können eine harmonische Einheit bilden. Deshalb wurde Gott Mensch, und deshalb soll der Mensch alter Christus werden, damit Gott und Mensch wieder eins würden in Christus. Dieses Einswerden und Einssein ist aber nicht so zu verstehen, als ob das Einssein, oder die eigentliche Vereinigung erst einsetzte und möglich wäre, nachdem der Mensch die höchste Stufe seiner Umgestaltung in Christus erreicht hat. Vielmehr entspricht jeder noch so geringen, flüchtigen und unscheinbaren Ähnlichkeit mit Christus, sei es im Sein oder Handeln auch ein bestimmter Grad von Einigung und Einssein mit ihm ; anderseits wird auch jede Verbindung und Einigung mit Christus im Gliede Christi eine größere Christusähnlichkeit bewirken. Je christusähnlicher also der Mensch, um so inniger sein Einssein mit Christus ; je inniger aber die Einheit mit Christus, um so größer die Ähnlichkeit zwischen Christus und alter Christus.

A. Das Faktum der « una persona mystica » Christi und der Glieder

Die Enzyklika erklärt in einem eigenen Abschnitt das Einssein zwischen Christus und den Gliedern. Dieses Einssein, diese Einheit, bildet nach unseren Darlegungen Ziel und Abschluß der beidseitigen sog. passiven Angleichung, Abschluß des « Menschenähnlichwerdens » Gottes und des « Christusähnlichwerdens » der Menschen.

¹ Conviv. 8, 8 PG 18, 150 C.

« Zunächst ist es klar, heißt es im Rundschreiben ¹, daß diese Verbindung mit Christus sehr innig ist. »

Schrift und Tradition mühten sich schon immer die Einheit zwischen Christus und seinen Gliedern, wie oben (S. 4 f.) schon angedeutet, durch Worte und Bilder zu erklären. Die Enzyklika macht sich eine mehr philosophisch-theologische Bezeichnung zu eigen, wenn sie schreibt: « Es ist uralte, ständig von den Vätern weitergegebene Lehre, der göttliche Erlöser bilde zusammen mit seinem gesellschaftlichen Leibe nur *eine einzige mystische Person*. » ² Auf der gleichen mystischen Einheit der Person fußt die Aussage der Enzyklika, « daß Christus derart *Träger der Kirche* ist und in ihr gewissermaßen derart lebt, daß sie selbst gleichsam ein *zweiter Christus* wird » ³. Träger des Lebens zu sein ist Sache der Person. Christus ist Träger der Kirche, heißt also wohl: die Person Christi besitzt und trägt in ihrer virtuellen Ausdehnung auch den mystischen Leib und dessen Glieder. Das übernatürliche Leben und Wirken der Kirche ist also, getreu dem Grundsatz: *actiones sunt suppositorum*, getragen von der physischen Person Christi. « Nach unseren Ausführungen lebt Christus in uns durch seinen Geist, den Er uns mitteilt, und durch den Er so in uns tätig ist, daß alle übernatürlichen Wirkungen des Heiligen Geistes in den Seelen auch Christus zugeschrieben werden müssen. » ⁴ Der physische, verklärte Christus, die physische Person Christi und der mystische Leib bilden zusammen *eine mystische Person*; sie gehören notwendig zusammen als Teile eines (mystischen) Ganzen, so sehr, daß « die Kirche gleichsam die Fülle und Ergänzung des Erlösers ist und Christus in jeder Beziehung in der Kirche gleichsam Erfüllung findet » ⁵.

Bevor wir daran gehen die « *una persona mystica* » aus der Enzyklika selber näher zu erklären, ist es, nachdem das Rundschreiben selber auf eine uralte und ständig von den Vätern weitergegebene Lehre verweist, aufschlußreich einige Vätertexte anzuführen.

Schwer wiederzugeben sind die Worte des hl. ATHANASIUS: Das Gebet Jesu um Einheit aller Menschen (Joh. 17, 21 f.) umschreibt Athanasius etwa mit den Worten: alle Menschen mögen eins werden im (mystischen) Leibe und in ihm zur Vollkommenheit gelangen, « damit sie *von mir (Christus) getragen*, zusammen *ein Leib* und *ein Geist* seien ... denn wir alle, die wir an demselben teilnehmen, werden *ein*

¹ 67 (226).

² Ibid.

³ 51 (218).

⁴ 77 (230).

⁵ 78 (230).

Leib, da wir in uns den einen Herrn tragen »¹. Wie St. Paulus (Gal. 3, 28) sagt auch CHRYSOSTOMUS², daß wir alle *ein* Christus (Χριστὸς εἷς) geworden sind, nicht bloß eines (unum, wie die Vulgata wiedergibt), sondern *einer*.

Sehr stark betont AUGUSTINUS die Einheit zwischen Christus und den Gliedern, und zwar in bezug auf deren Sein und Tätigsein: In Christus sind alle Menschen *ein* Mann geworden³. « Aus Haupt und Leib, aus zweien also, wird *eine* Person, wie aus Braut und Bräutigam. »⁴ Nur Haupt und Leib zusammen sind der ganze Christus⁵, der vollständige Mann⁶. « Lasset uns Glück wünschen, lesen wir im Johanneskommentar, daß wir nicht bloß Christen, sondern Christus geworden sind . . . da Christus das Haupt und wir die Glieder, so sind wir der ganze Mensch, er und wir. »⁷ Joh. 17, 19 legt Augustinus dahin aus, daß Christus und die Christen nur ein « ich » haben, also nur eine Person sind: « Ich heilige mich, das heißt: jene heilige ich in mir wie mich selbst, denn in mir sind auch jene ich. »⁸ Dieses Einssein wirkt sich aus auf unser Handeln und Tätigsein, es ist eigentlich nur einer tätig, wir in Christus und Christus in uns, aber es ist derselbe: Christus. Christus betet für uns als unser Priester, er *betet in uns* als unser Haupt, er wird von uns gebeten als unser Gott. « Laßt und also zu ihm durch ihn und in ihm beten. Das Psalmengebet sprechen wir *mit ihm* und er spricht es *mit uns*, wir sprechen es *in ihm* und er spricht es *in uns*. »⁹

Auf der mystischen Einheit der Person gründet der hl. THOMAS von Aquin einen guten Teil der Erlösungslehre. Während Augustinus meist nur von einem « Menschen oder Mann », von einem « ich », vom ganzen Christus spricht, um die Einheit Christi und seines mystischen Leibes zu bezeichnen, geht ST. THOMAS einen Schritt weiter und spricht von einer mystischen *Person*, die bestehe, nicht nur zwischen Christus

¹ Ct. Arian. 3, 22 PG 26, 369 A.

² In Col. hom. 8, 2 PG 62, 353.

³ In Psal. 29 enar. 2, 5 PL 36, 219.

⁴ In Psal. 30 enar. 2, 4 PL 36, 232.

⁵ In Psal. 30 enar. 2, 3 PL 36, 231.

⁶ In Psal. 58 sermo 1, 2 PL 36, 693: « Totum integrum quemdam virum. »

⁷ In Joan. tract. 21, 8 PL 35, 1568.

⁸ Ibid. 108, 5 PL 35, 1916.

⁹ In Psal. 85 enar. 1 PL 37, 1081 s.; vgl. In Psal. 56 enar. 1 PL 36, 662: « Si nobiscum est, loquitur in nobis, loquitur de nobis, loquitur per nos: quia et nos loquimur in illo. »

und seinem gesamten Leib, sondern folgerichtig auch zwischen Christus und jedem einzelnen Glied. Die *Verdienste* Christi kommen jedem einzelnen Glied zugute, weil Haupt und Glieder *eine mystische Person* ausmachen¹. « Haupt und Glieder sind gleichsam *eine mystische Person*, deshalb erstreckt sich die *Genugtuung* Christi auf alle Gläubigen als seine Glieder. »²

B. Wie erklärt sich die « una persona mystica » ?

1. Die Bezeichnung « mystischer Leib » unterscheidet zunächst den gesellschaftlichen Leib der Kirche vom *physischen Leibe Christi*, der aus Maria geboren wurde³, deshalb ist die una persona mystica auch niemals der physischen Person Christi, und die Einheit der mystischen Person niemals der hypostatischen Union gleichzusetzen : « als ob das unaussprechliche Band, womit der Sohn Gottes eine bestimmte menschliche Natur mit sich vereinigte, auch die Gesamtkirche umfasse »⁴. Die mystische Person verdankt also ihre Existenz niemals einer hypostatischen Union zwischen Christus und den einzelnen Gliedern. Es ist ein Irrtum, wenn manche « den göttlichen Erlöser und die Glieder der Kirche zu einer einzigen physischen Person zusammenwachsen lassen »⁵.

Die hypostatische Union ist die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in *einer*, der zweiten göttlichen Person. Die una persona mystica aber ist die Einheit, die sich ergibt aus der akzidentell-gnadenhaften Verbindung Christi und seiner Gläubigen, also zweier, als solcher fortbestehender Personen. Diese Zweiheit der physischen Personen in der mystischen Einheit drückt St. Paulus aus, indem er Christus und die Christen als Bräutigam und Braut einander gegenüberstellt : « Er (Paulus) weiß zwar um die wunderbar innige Verbindung Christi mit seinem mystischen Leib, aber er stellt sie dennoch wie Braut und Bräutigam einander gegenüber (vgl. Ephes. 5, 22 f.). »⁶

2. Die Bezeichnung « mystisch » oder una persona mystica schließt auch « jeden *natiirlichen* Leib, sei es einen physischen, sei es einen so-

¹ III 19, 4 ; de Verit. 29, 7 ad 11 : « Dicendum quod Christus et membra eius sunt una persona mystica ; unde opera capitis sunt aliquomodo membrorum. »

² III 48, 2 ad 1 ; vgl. III 49, 1 : « Sicut enim naturale corpus est unum ex membrorum diversitate consistens, ita tota Ecclesia, quae est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. »

³ 58 (221).

⁴ 52 (218).

⁵ 84 (234).

⁶ Ibid.

genannten moralischen aus »¹. Die mystische Person ist also auch nicht das gleiche wie die *physische Person* des Menschen, und auch nicht das gleiche wie eine *moralische Person*.

a) Im menschlichen Leib gibt es nur eine Person, nur ein Sein und Dasein ; in Christus ist ebenfalls nur eine Person und nur ein Dasein : das göttliche. « Im mystischen Leibe dagegen verbindet das einigende Prinzip, obschon es bis ins Innerste geht, die Glieder so untereinander, daß die einzelnen ihre *Eigenpersönlichkeit vollauf bewahren.* »²

Die mit Christus geeinten Gläubigen bewahren also ihre unberührte Selbständigkeit und Integrität im Sein und Tätigsein. Wenn auch Christus durch seinen Geist das formale und konstituierende Element der mystischen Einheit ausmacht und wurzelhaft Träger des christlichen Seins und Lebens ist, so bleibt doch der Mensch dessen freie und verantwortliche Zweitursache.

b) Nachdem die mystische Einheit der Menschen in Christus weit verschieden ist von der hypostatischen Einheit in Christus und von der natürlich-physischen und substanzialen Einheit des menschlichen Individuums, könnte man zur Ansicht kommen, die eine mystische Person sei das gleiche wie eine *moralische oder juridische Körperschaft und Person*. Aber auch hier zeigt die Enzyklika « keineswegs geringfügige, sondern höchst bedeutungsvolle und schwerwiegende Unterschiede »³ auf. Diese Unterschiede beruhen hauptsächlich auf den die Einheit verursachenden Prinzipien. « In der *moralischen Körperschaft* ist das einigende Prinzip nämlich nichts anderes als der *gemeinsame Zweck* und das gemeinsame *Zusammenwirken* aller zu *demselben Zwecke* mittels einer gesellschaftlichen *Obrigkeit*. Im *mystischen Leibe* dagegen ... kommt zu diesem Zusammenwirken noch ein anderes *inneres Prinzip*, das sowohl dem ganzen Organismus wie den einzelnen Gliedern *wirklich und kraftvoll* innewohnt. »⁴ Die Einheit der mystischen Person fußt also nicht bloß auf gesellschaftlichen und rechtlichen « Bestandteilen und Beziehungen »⁵.

Die mystische Einheit der Personen in Christus ist nicht bloß verschieden von jeder natürlichen Einheit, sei sie nun physisch oder moralisch, *sie überragt* auch diese natürlichen Vereinigungen um ein Beträchtliches, und zwar wiederum wegen des einigenden Prinzipes, das « in sich betrachtet alle einigenden Bande, die einen physischen oder einen moralischen Leib zusammenhalten, unermesslich überragt. Dieses Prinzip

¹ 58 (221). ² 59 (221). ³ 60 (222). ⁴ Ibid. ⁵ 61 (222).

gehört . . . nicht der natürlichen, sondern der *übernatürlichen Ordnung* an, ja es ist in sich selber geradezu unendlich und unerschaffen : der Geist Gottes, der, wie der engelgleiche Lehrer sagt, 'der Zahl nach ein und derselbe, die ganze Kirche erfüllt und einigt' (de Verit. 29, 4) »¹.

Nach diesem dreifachen Vergleich der *una persona mystica* mit der hypostatischen Einheit in Christus, mit der physisch-substanziellen Einheit des menschlichen Leibes und seiner Glieder, oder der natürlichen Person und mit der moralischen Einheit rein menschlicher Gesellschaften, läßt sich die mystische Person nun negativ und positiv näher bestimmen.

Der Christus totus, die eine mystische Person, ist *keine hypostatische* Einheit, auch *keine physische* im Sinne von *substanziell* wie die Einheit des menschlichen Leibes und seiner Glieder, oder die natürliche Einheit der menschlichen, natürlichen Person. Die mystische Person ist auch *nicht bloß moralisch* eins wie die juristische, gesellschaftliche Person. *Positiv* gesagt ist die Einheit, das *esse unum* der Teile, ein *reales* aber *akzidentelles* Sein, das in bezug auf Würde und Wert jedes natürliche Sein und jede natürliche Einheit, seien sie substanziell-physisch oder akzidentell-moralisch, übersteigt. *Ratione entis*, oder *seinsgemäß*, ist zwar die mystische Einheit als Akzidens geringer, als die substanzielle-natürliche Einheit, sie ist aber in jeder Beziehung höher, auch schon *ratione entis*, als die moralische und juristische Einheit.

Die Bezeichnung « *una persona mystica* » ist wohl der beste Ausdruck für diese über-physische, über-natürliche Realität der Einheit und des Ganzen aus Christus und seinen Gliedern.

C. Die einigenden Prinzipien der mystischen Person

Die Erhabenheit und Innigkeit unseres Einsseins mit Christus wird noch klarer, wenn wir die verschiedenen « einigenden Prinzipien » oder Bande auseinanderhalten. Solch einigende Bande werden sowohl von Christus, als auch von den Christen geknüpft, sie sind also bilateral. Es war von all diesen Banden schon im I. und II. Teil die Rede, aber unter einem anderen Gesichtspunkt. Diese Bande sind nämlich auch notwendig, damit die Menschen überhaupt mit Gott und Christus in Kontakt kommen und des weitern zur Umgestaltung des Menschen.

1. Die Bande, die Christus knüpft, um sich mit uns zu verbinden :

¹ 60 (222).

- a) Das erste Band ist das ewige Wissen Gottes, alle Menschen unter Christus dem Haupte zusammenzufassen (oben S. 8 f.).
- b) Das Band der natürlichen, fundamentalen Vereinigung aller Menschen mit Christus auf Grund der Inkarnation (oben S. 15 f.).
- c) Das Wissen Christi um alle seine Glieder, und seine Liebe zu ihnen (oben S. 16).
- d) Bindungen auf Grund der Erlösung, ähnlich dem Band zwischen dem Besitzer und seinem Eigentum. Wir sind Gefangene Christi (oben S. 17).
- e) Die entscheidenden Bande aber, durch die Christus uns an sich bindet, sind im Einströmen des vielgestaltigen « Geistes Christi » in die Glieder zu suchen. Dadurch wird Christus Begründer, Erhalter und Leiter seiner Glieder (oben S. 17-21). Zum Geiste Christi gehören, wie oben (S. 21-23) dargetan, die ungeschaffene Gnade und die geschaffene Gnade mit allen Tugenden, Gaben, Charismen und dem sakramentalen Charakter (S. 154-158). Durch ebensoviele reale Bande bindet uns Christus an sich.

2. Bande, die wir knüpfen :

Zu diesen Banden, oder Bindungen gehören, in einem gesagt, alle unseren inneren und äußeren Akte, die wir setzen, getragen und bewegt vom Geiste Christi.

a) Das erste und vornehmste Band, das wir durch persönliche Tat, allerdings im Geiste Christi knüpfen, ist das dreifache Band der theologischen Tugendakte : Glaube, Hoffnung und Liebe (oben S. 165-168).

b) Auch die christliche Nächstenliebe knüpft Bande mit Christus und Gott (oben S. 168 f.).

c) Durch die Akte der eingegossenen moralischen Tugenden entstehen ebensoviele Bande zwischen Christus und seinen Gliedern.

d) Das innigste Band, das immer von neuem geknüpft werden soll, ist das Band des Gebetes (oben S. 169 f.).

e) Eine eigengeartete Bindung zwischen Christus und seinen Gliedern entsteht durch die heilige Eucharistie (oben S. 171 f). FECKES¹ spricht von einer « organischen Verknüpfung zwischen zwei lebendigen Menschennaturen und zwei selbständigen Personen ».

f) Da die Kirche nicht bloß ein mystischer, unsichtbarer Leib, sondern auch eine sichtbare, gesellschaftliche Gemeinschaft ist, so wird

¹ FECKES, I. c. Die Lehre vom christlichen Vollkommenheitsstreben, S. 227.

sie auch durch sichtbare, die Enzyklika sagt, «*rechtliche Bande*»¹ zusammengehalten. Die christliche Gemeinschaft ist nach dem Willen ihres Stifters ein «vollkommener Gesellschaftskörper», deshalb müssen dessen Glieder auch vereint sein durch das einheitliche Streben zum gleichen Ziel². Was weiter oben³ schon als Charakteristikum der moralischen Körperschaft angegeben wurde: gemeinsamer Zweck, gemeinsames Zusammenwirken unter einer Obrigkeit, muß sich auch in der Kirche finden. Dieses Zusammenwirken tritt äußerlich in Erscheinung durch «das Bekenntnis desselben Glaubens, durch die Gemeinschaft derselben Sakramente, und die Teilnahme am selben Opfer, wie auch durch die tätige Beobachtung derselben Gebote» und die Unterordnung unter das allen sichtbare Oberhaupt⁴.

Diese sichtbaren, rechtlichen Bande, die unerläßlich sind, um auch in den Bereich der unsichtbaren Verbindungen mit Christus erhoben zu werden, schließen in erster Linie die Glieder unter sich zusammen unter dem sichtbaren Oberhaupt. Sie verbinden aber auch mit Christus. Die sichtbaren und unsichtbaren Bande der *una persona mystica* lassen sich ebensowenig trennen wie die sichtbare und unsichtbare Kirche, beide zusammen machen erst den ganzen Christus aus.

Wenn man nun bedenkt, daß die Kirche allein schon auf Grund ihrer rechtlichen Bande, als sichtbare Gemeinschaft, jede andere menschliche Gemeinschaft bei weitem überragt, kann man verstehen wie erhaben über alles Irdische die Kirche erst ist auf Grund ihres unsichtbaren Lebens als *persona mystica*, zu welcher auch wir Menschen ganz gehören dürfen.

Wenn wir uns vor Augen halten, daß wir Menschen jetzt schon, da wir noch fern vom Herrn wandeln, mit dem im Himmel verherrlichten Christus eine Einheit, ein Ganzes, ja eine mystische Person sind und zu Christus gehören wie uns selber unsere eigenen Glieder zugehören, verstehen wir die emphatischen Worte des Papstes: «Nichts Ehrenvolleres, nichts Erhabeneres, nichts Ruhmreicheres kann je erdacht werden, als anzugehören der heiligen, katholischen, apostolischen, römischen Kirche, durch die wir Glieder an dem gleichen verehrungswürdigen Leibe werden, von dem einen erhabenen Haupte geleitet, von dem gleichen göttlichen Geiste durchdrungen, von derselben Lehre und demselben Brote der Engel in dieser Erdenverbannung gestärkt, bis wir dereinst auch dasselbe ewige Glück im Himmel genießen dürfen.»⁵

¹ 70 (227). ² 68 (226). ³ 60 (222). ⁴ 69 (227). ⁵ 89 (237 s.).

IV. TEIL

Die gegenseitige Beziehung
der in der una persona geeinten Teile

(relatio unitorum, oder unio ut relatio)

Die zu einem Ganzen (una persona) geeinten Teile (Christus das Haupt und die Christen seine Glieder), stehen innerhalb dieser Einheit in Wechselbeziehung. Sie sind auf einander hingeeordnet und bedürfen einander wie die Teile einer Ganzheit.

Da die Teile nur eins werden konnten, weil sie einander ähnlich wurden, ist der Grund der gegenseitigen Beziehung, oder das *Fundament* des esse relativum in der gegenseitigen Verähnlichung oder Angleichung zu finden. Diese Verähnlichung (immutatio extremorum) ist wesentlich actio-passio; diese hinwiederum wird auch vom hl. Thomas als Fundament der Beziehung, des « esse ad » aufgeführt: « Die Vereinigung (unitio) ist ein gewisses Handeln und Leiden, wodurch aus vielen irgendwie eines wird; und diesem Handeln folgt jene Beziehung, welche Vereinigung (unio) heißt. »¹

Da die Enzyklika die Vereinigung mit Christus nicht mittels philosophischer Begriffe darlegt, ist begreiflich, daß über diesen letzten Punkt der Vereinigung, nämlich die Beziehung, das esse ad, im Rundschreiben keine ausdrücklichen Darlegungen zu suchen sind. Doch wird das esse relativum Christi und der Christen durch verschiedene Analogien, die der Heiligen Schrift entnommen sind, miterklärt. Diese Analogien illustrieren sowohl das Werden der Vereinigung, wie auch deren Abschluß mit der für immer bleibenden gegenseitigen Beziehung der geeinten Teile.

1. Das gegenseitige aufeinander Hingeeordnetsein Christi und seiner Glieder kommt am besten zum Ausdruck im paulinischen Bild vom *mystischen Leibe* (davon handelt der ganze 1. Teil der Enzyklika).

Christus und die Glieder sind auf einander hingeeordnet und angewiesen wie die Glieder eines menschlichen, physischen Leibes. Die Glieder haben nicht nur ein eigenes physisches Sein, den Vollwert ihres

¹ III. Sent. 5, 1, 1 quæ 1: « Unitio autem est quaedam actio vel passio qua ex multis efficitur aliquomodo unum; et hanc actionem sequitur ista relatio quæ est unio. »

Seins haben sie erst als die, eine Ganzheit konstituierenden Teile, also im gegenseitigen Füreinandersein.

Das auf einander Hingeordnetsein Christi und der Christen als Teile einer Ganzheit bringt das Rundschreiben auch zum Ausdruck durch Herbeiziehung von Ephes. 1, 23. Die Enzyklika ¹ folgt der traditionellen Auslegung dieses Textes : die Kirche ist die Fülle und Ergänzung Christi des Hauptes, das in jeder Beziehung in der Kirche gleichsam Erfüllung findet. Allerdings kann die Kirche und können die Glieder nur insoweit Christus in dieser Zeitlichkeit verwirklichen und ergänzen, als sie selber von Christus erfüllt sind, und gerade hierin liegt das gegenseitige Dasein für einander wie es die Enzyklika zum Ausdruck bringt : « Man darf aber nicht glauben, daß Christus, unser Haupt, weil Er eine so überragende Stellung einnimmt, nicht nach der Hilfe seines mystischen Leibes verlange. Denn auch von diesem gilt, was Paulus vom menschlichen Organismus aussagt : ‚Das Haupt kann nicht zu den Füßen sprechen : ich bedarf euer nicht‘ (I. Kor. 12, 21. » ²

2. Noch ein anderes paulinisches Bild illustriert die Beziehung zwischen Christus und den Christen innerhalb der mystischen Einheit : das Bild *der keuschen Ehe* zwischen Braut und Bräutigam : Ephes. 5, 21-33 ³. In der Ehe werden zwei Menschen eins unter Wahrung des selbständigen Eigenseins. Sie sind aber auf einander hingeordnet, bedürfen, ergänzen und erfüllen einander, haben also ein tiefgreifendes « esse ad ». Niemand wird die Realität der physischen und psychischen gegenseitigen Hinordnung und Ergänzung der Geschlechter leugnen wollen. Ja, wir müssen es uns eingestehen, daß der Mensch eben in manchen Belangen, nicht bloß in den geschlechtlichen, unerfüllt bleibt, wenn die gegenseitige Hinordnung nicht erfüllt wird. Deshalb ist es besonders für das jungfräuliche Leben so eminent wichtig, daß das « esse ad » aus dem Irdischen herausgehoben und auf Christus und Gott hingelenkt wird. Dort, beim wahren Seelenbräutigam, findet jedes « esse ad », jedes Bedürfen, wir können sogar sagen, jede *potentia oboedientialis*, überreiche, göttliche Erfüllung. Während Braut und Bräutigam durch Erfüllung der gegenseitigen Hinordnung ein Fleisch werden, werden Christus und die Seele ein Geist. « Es heißt : die beiden werden ein Fleisch sein. Wer dagegen dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm. » ⁴

¹ 78 (230 s.).

² 43 (212).

³ 67 (226) und 84 (234).

⁴ I. Kor. 6, 16 f.

3. Ein ähnlicher Gesichtspunkt eröffnet sich durch die Analogie zwischen Christus und dem *Weinstock*¹. Der Rebstock ist hingeordnet auf die Frucht, deshalb nähren Wurzel und Stamm die Zweige, damit die Frucht gedeihe, denn in ihr findet die Pflanze ihre Erfüllung, in ihr ist die Pflanze erst ganz Weinstock. Ein ähnliches Verhältnis und Hingeordnetsein besteht zwischen Christus dem Haupte und seinen Gliedern. Die Glieder sind das von Christus her Erfüllte, und deshalb ihrerseits dessen Erfüllung, Ergänzung, ja Frucht des Hauptes. Kein Teil, weder der Rebstock noch die Traube, weder Christus noch das Glied, ist vollkommen ohne den andern, nur zusammen sind sie ein vollendetes Ganzes. Die Teile sind wegen einander und für einander da. Der Erlöser und die Erlösten lassen sich nicht trennen; diese gehören zu Christus als Früchte der Erlösung wie die Traube zum Weinstock. So tiefgehend ist das gegenseitige esse ad und Zusammengehören als Teile des ganzen Christus, daß wir sie nicht einmal gedanklich trennen können, denn wer Erlöser sagt, sagt auch schon Erlöste.

4. Um die unio ut relatio, das Einssein Christi und der Christen, auf Grund der gegenseitigen Beziehungen zu beleuchten, kann als Analogie auch angeführt werden die reale, wenn auch nur unilaterale *Relation* zwischen der *Menschennatur* Christi und der *Persona Verbi*. Diese Analogie ist nichts anderes als eine Weiterführung der in der Enzyklika oft wiederkehrenden Analogie zwischen geschichtlichem und mystischem Christus.

Die menschliche Natur ist wesentlich auf das Personsein hingeordnet, weil sie nur als Person aktuiierbar ist. Das esse personae ist ein Wesensbestandteil der menschlichen Natur, deshalb ist auch das Personsein hingeordnet und angewiesen auf die menschliche Natur als das wesenseigene principium quo².

Ein ähnliches gegenseitiges Hingeordnetsein besteht auch zwischen Christus dem Haupt und seinen Gliedern als notwendige Bestandteile des Christus totus et unus. Christus und die Christen gehören zusammen und vervollständigen sich zur una persona mystica, wie menschliche Natur und menschliche Person den ganzen Menschen ausmachen.

¹ 67 (226).

² Daß die menschliche Natur Christi keine eigene menschliche Subsistenz besitzt, bedeutet aber nicht etwa eine Verkürzung oder Unvollkommenheit der Menschennatur Christi; vielmehr erreicht diese durch die Subsistenz des Logos die höchste mögliche, sogar substanzielle Erfüllung ihrer potentia oboedientialis, das heißt die höchste Form der substanziellen Vergöttlichung und Heiligung.

5. Um unser Einssein mit Christus in seiner ganzen Erhabenheit aufzuzeigen, verweist die Enzyklika auf eine Analogie, die wir Christus selber verdanken: « Ja, unser Heiland selbst zögert nicht, in seinem hohepriesterlichen Gebet diese Vereinigung mit jener wunderbaren *Einheit* zu vergleichen, durch die *der Sohn im Vater* ist und *der Vater im Sohn* (Joh. 17, 21-23). »¹ Hätte nicht Christus selbst diesen Vergleich angestellt, so hätten wir Menschen ihn wohl nie gewagt, denn dieser Vergleich ist mehr geeignet die Verschiedenheit als die Gleichheit des beidseitigen Einsseins darzutun. Eines aber zeigt diese analogia proportionalitatis eindeutig, nämlich, daß die unio ut relatio, das auf einander Bezogensein Christi und seiner mystischen Glieder, auch ein *reales Sein ist*, sonst ließen sie sich nicht vergleichen.

Denn in der Trinität sind die Relationen höchste Realität, in sich subsistierend und identisch mit den göttlichen Personen. Das ganze Eigensein des Sohnes besteht im esse ad Patrem, in der relatio opposita. Trotz, oder wegen dieses esse ad der drei Personen, sind sie nur ein Gott.

Ähnlich soll das ganze Sein und Leben des Menschen sich erfüllen im « Sein zu Christus und Gott », um schon hier auf Erden und erst recht für die Ewigkeit eins zu sein mit Gott.

Hören wir, als Abschluß dieser Untersuchung, die inhaltsreichen Worte des Papstes: « Alle jene also, die sich des christlichen Namens rühmen, müssen nicht nur unseren göttlichen Erlöser als erhabenes und vollkommenstes Vorbild aller Tugenden betrachten, sondern auch durch weise Flucht vor der Sünde und eifriges Heiligkeitsstreben so seine Lehre und sein Leben in ihrem sittlichen Verhalten zum Ausdruck bringen, daß sie, wenn der Herr erscheint, Ihm in seiner Herrlichkeit ähnlich werden und Ihn sehen, wie Er ist (vgl. I. Joh. 3, 2). »²

¹ 67 (226).

² 44 (214).