

# Das Apostolische Glaubensbekenntnis

Von Henri de Lubac

Die in der lateinischen Kirche heute noch am weitesten verbreitete Formulierung des Glaubens ist das »Apostolische Glaubensbekenntnis«. Die Bezeichnung stammt bekanntlich nicht daher, daß es von den Aposteln selbst formuliert worden wäre – auch wenn lange Zeit hindurch eine Legende dies zu wissen vorgab –, sondern daß es wirklich in einer zusammengerafften Form jenen Glauben ausdrückt, den zu verbreiten sie Auftrag erhalten hatten. Seine jetzige Gestalt geht, von geringfügigen Varianten abgesehen, auf das beginnende fünfte Jahrhundert zurück; seinem Wesen nach freilich ist es viel älter. Seine Herkünfte sind weitverzweigt. Halten wir nur so viel fest, daß es das älteste Glaubensbekenntnis der römischen Kirche ist, verfaßt für die Taufkandidaten. Es war somit ursprünglich eine liturgische Formel, die in den verschiedenen Kirchen des Ostens wie des Westens ihre Entsprechung besaß. Alter Gewohnheit gemäß wird es in zwölf Artikel eingeteilt, was eine aus pädagogischen Rücksichten ansprechende und zudem an die zwölf Apostel des Herrn erinnernde Gliederung ist. Diese darf uns jedoch eine einfachere und grundlegendere Einteilung nicht verhüllen, die erst wirklich seine Struktur ausdrückt und seinen Gesamtgehalt einheitlich zu verstehen erlaubt.

Die Gestalt unseres *Credo* ist dreigliedrig, weil seine Substanz trinitarisch ist. Der Glaube des Christen ist ein Glaube an den einzigen Gott in drei Personen. Man erinnere sich an den Satz aus dem Matthäusschluß: »Geht hin, macht Jünger aus allen Völkern, sie taufend im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.« »Die Taufe haben wir empfangen«, so wird Irenäus im zweiten Jahrhundert sagen (und Hunderte gleichlautender Aussprüche ließen sich hier anführen), »im Namen Gottes des Vaters und im Namen Jesu Christi des Sohnes, der Mensch geworden, gestorben und auferstanden ist, und im Heiligen Geist Gottes«; dies sind »die drei Hauptartikel unserer Taufe«, »die Grundlage des Gebäudes und das Fundament unseres Heiles«. Der Christ vollbringt das in Wahrheit, was Abraham symbolisch tat, als er die drei Gäste im Mambre empfing: »Er erblickte Drei und Einen betete er an.«

Nicht alles läßt sich auf einmal erklären. Blicke man beim bisher Gesagten stehen, so könnte ein Leser auf den Gedanken kommen, der Gegenstand des christlichen Glaubens sei anscheinend eine Art geoffenbarter Metaphysik, ein geheiligtes Theorem, eine Spekulation über die eine und dreifaltige Gottheit, ohne Bezug zu dem, was wir Menschen sind und wozu wir gelangen sollen. Man braucht aber bloß unser Glaubensbekenntnis zu lesen, um einzusehen,

daß dem nicht so ist. Indem Gott für uns Menschen handelt und uns zu sich heimruft, offenbart er sich uns, er, der uns auf sich hin geschaffen hat; und unser Glaube ist die Antwort auf seinen Anruf: »Auf dich hin hast du uns geschaffen, Herr: wir glauben an dich.« Schon für Israel lag das unvorstellbare Wunder nicht in irgendeiner inneren Beschaffenheit der Gottheit, die einzig diesem Volk kundgetan worden wäre; es lag vielmehr darin, daß das restlos freie und souveräne Wesen beschlossen hatte, sich dem Volke mitzuteilen, ihm Zugang zum Bereich seiner Heiligkeit zu öffnen; eine Gnade, die gleichzeitig eine unerhörte Anforderung in sich barg, da sie »das Geschöpf seiner angestammten Installation im Lande der Knechtschaft entriß und es in ein Land versetzte, das Gottes Eigentum war«. Das ist der Inhalt der Offenbarung, die ihre Erfüllung und ihren unüberschreitbaren Höhepunkt in Christus findet. Wenn der gesamte Offenbarungsakt schließlich eine Offenbarung der Trinität ist, dann ist auch die ganze Offenbarung der Trinität ein offenbarender Akt, der als ganzer in unmittelbarer Beziehung zum Menschen steht.

Die Struktur unseres *Credo* zeichnet die Entfaltung dieses einzigen Aktes nach, der sich gleichsam in einer dreifachen Artikulation vollzieht, in drei verschiedenen, aber miteinander zusammenhängenden Handlungskomplexen, von denen jeder einer der drei göttlichen Personen zugeschrieben wird – ob schon man von jeher gewußt hat, daß keine der drei je ohne die Mitwirkung der andern handelt. Dem Vater also werden die Werke der Schöpfung zugeeignet, dem Sohn die Werke der Erlösung, dem Heiligen Geist die Werke der Heiligung. Das ist der Rahmen, der, ein für allemal umrissen, weder verändert noch überschritten werden kann; das die Ordnung, die in der Entfaltung des einzigen Mysteriums waltet. Manche möchten heute zwar diesen Rahmen belassen, aber die Abfolge ändern. Sollte man nicht, so schlagen sie vor, mit dem dritten Teil beginnen, mit den Werken des Heiligen Geistes? Das böte den Vorteil, von der gegenwärtigen Wirklichkeit auszugehen, wie sie in den heutigen Gemeinschaften besteht; der Geist würde uns dann zum Sohn führen, und der Sohn zum Vater. Der entscheidende Nachteil eines solchen Entwurfs besteht aber darin, daß der »Geist«, von dem dann die Rede ist, kaum mehr der Geist Christi wäre, sondern der des Menschen, allen Anfechtungen preisgegeben, wie sie die Geschichte tausendfältig an ihn heranzuführt, wehrlos der ständigen Bedrohung eines individuellen oder kollektiven Immanentismus ausgesetzt. Die Kirchengeschichte bezeugt uns genugsam, daß dies keine eingebildeten Gefahren sind. Andere möchten, daß man mit den Werken des Sohnes einsetze: denn ist es nicht Jesus, der uns den Weg zum Vater zurück zeigt und uns dazu den Heiligen Geist sendet? Und sind übrigens die allerfrühesten Glaubensbekenntnisse nicht christologisch verfaßt? Diese beiden Überlegungen sind nicht ohne Gewicht. Immerhin läßt sich feststellen, daß die trinitarischen Formeln, die den Vater an erster Stelle erwäh-

nen, ebenfalls sehr alt sind – man findet mehrere in den Schriften des Neuen Testaments – und daß diese sich in allen Kirchen für das Glaubensbekenntnis bei der Taufe wie für entwickeltere Glaubensformulierungen durchgesetzt haben. Für eine solche Folge spricht ihre innere Logik, da sie ihren Ausgang in Dem nimmt, den wir als den »Quell der Gottheit« und den Urheber der Schöpfung anerkennen. Schließlich sollte uns auch die heutige Lage der Kirche davon abhalten, mit dem Sohn einzusetzen – wenn nicht in der Ordnung des Begründens, so doch in der des Darlegens, wie es normalerweise die eines Glaubensbekenntnisses ist: gibt es doch heute vielfach Versuche, im Namen Christi trügerische Bündnisse einzugehen, als wäre er der Begründer eines Reiches des vom Vater emanzipierten Menschen, ein bloßer Begründer freilich, der folgerichtig bald genug vom »Geist« überholt wird?

Nehmen wir deshalb unser Bekenntnis so, wie es dasteht. Sein ganzer Inhalt läßt sich durch den paulinischen, von den Kirchenvätern vielfach aufgegriffenen Begriff der »Ökonomie« (*dispensatio*) kennzeichnen. Was wir heute geläufig als Theologie bezeichnen, besteht aus den beiden Teilen, die früher durch die zwei Worte »theologia« und »oikonomia« bezeichnet wurden: Gott in sich, Gott in seiner Offenbarung für uns. Inhalt des Glaubensbekenntnisses ist einzig der zweite Teil; es handelt nicht von der Dreifaltigkeit in sich selbst, sondern stellt ihr Handeln nach außen dar: zugleich offenbarend und erlösend. »Selige Ökonomie, unaussprechliche Herablassung!«

Dennoch: unterscheiden heißt nicht trennen. Nochmals muß man sich hüten, unterwegs stehenzubleiben. Die *oikonomia* ist nicht die *theologia*, diese aber führt uns in jene ein. Der Übergang von der einen zur andern ist nicht bloß ein erlaubter, sondern ein notwendiger. Die Theologie ist in der Ökonomie immer schon miteingeschlossen. Anders gesagt: die Lehre von Gott darf nicht auf eine Lehre vom Heil des Menschen eingeschränkt werden, das sonst illusorisch würde. »Wäre die Menschwerdung eine reine Einbildung«, sagt Cyrill von Jerusalem, »dann wäre auch unser Heil reine Einbildung.« Manche Zeitgenossen möchten den Gedanken einer »ökonomischen« Offenbarung durch den einer rein »funktionalen« ersetzen. Sie berufen sich dazu auf verschiedene Texte Luthers, zumal auf die bekannte Stelle: »Daß Christus zwei Naturen hat, was geht mich das an? Wenn er den wunderbaren, tröstlichen Namen Christus trägt, so wegen der Aufgabe, die er übernommen hat.« Man braucht nicht so weit zu gehen wie Feuerbach, der von dieser lutherischen Christologie zu einer absoluten Anthropozentrik übergeht, man könnte wie Ritschl oder Harnack ein dogmenloses Christentum daraus ableiten, kann sie weiterhin zur Begründung einer sogenannten »existentiellen«, rein subjektiven Theologie heranziehen. Wieweit eine Berufung auf Luther hier legitim bleibt, brauchen wir nicht zu untersuchen. Aber sicherlich ist nichts der ursprünglichen Bewegung des Glaubens entgegengesetzter. Zwischen dem »Gott für uns« und dem »Gott in sich selbst« besteht notwendige

Übereinstimmung. Und wenn es wahr ist, wie neulich Hans Urs von Balthasar schrieb, daß »eine Lehre von der Trinität in sich selbst biblisch nur als Hintergrund einer Lehre von der Menschwerdung zu rechtfertigen ist«, so ist es nicht weniger wahr, daß dieser Hintergrund, so geheimnisvoll er auch bleiben mag, dennoch »unerläßlich ist«. Ohne ihn wird das ganze Glaubensbekenntnis seines Sinngehalts entleert.

Die bisherigen Feststellungen haben uns die Hauptsache noch nicht enthüllt. Wir müssen nunmehr unser Augenmerk auf eine grammatikalische Eigentümlichkeit richten: nämlich auf das dreimal – vor der Erwähnung jeder göttlichen Person, also vor den Mutterzellen des Symbolums und vor ihnen allein – wiederholte Wörtlein »an« (eis, in): »Ich glaube *an* Gott . . . , *an* Jesus Christus, . . . *an* den Heiligen Geist.« Um dem Wörtlein im Deutschen seine ganze Fülle zu geben, müßte man die ganze Dynamik dieses »an« herausstellen: »Ich glaube in den Vater, den Sohn, den Heiligen Geist hinein.« Wenn ein Mensch um die Taufe bittet und nach der alten Redeweise »das Glaubensbekenntnis zurückgibt« (*reddere symbolum*), das ihm anvertraut wurde, dann bezeugt er nicht bloß, daß er etwas für richtig hält: er »bekehrt« sich, wendet, wie Paulus sagt, sein Angesicht dem lebendigen Gott zu. Darin besteht das Wesen des Glaubensaktes. Und das ist auch die Bedeutung dieses »in«, das im Lateinischen zumeist vom Akkusativ gefolgt ist. Die christliche Überlieferung hat diese Tatsache vielfach kommentiert; der hl. Augustinus kommt mehrmals darauf zurück. Aber aller Reflexion voraus bestand die Tatsache nicht erst im Glaubensbekenntnis, sondern schon im Johannesevangelium. »An jemanden glauben« (bzw. in jemanden glauben) heißt viel mehr als nur glauben, daß jemand existiert (*credere Deum*), es heißt sogar mehr, als dessen Wort für wahr halten (*credere Deo*): man gehorcht einem Antrieb von oben, man vollzieht »eine innere Bewegung, um Dem anzuhängen, dem man sich glaubend anvertraut«. In diesem unscheinbaren Wörtlein liegt die ganze Kraft, die Neuheit, die unvergleichliche Originalität des christlichen Glaubens: er ist ein Akt der freien und vollkommenen Selbstübergabe (Zweites Vatikanisches Konzil), eine persönliche Antwort an Gott, der sich in Jesus Christus offenbart und dahinschenkt.

Ein solcher Akt kann natürlich nur Gott gegenüber vollzogen werden. Man kann nicht im gleichen Sinn an eine Sache glauben, man kann auch nicht, oder genauer: man darf nicht im gleichen Sinn absoluter Selbstausslieferung an ein beliebiges persönliches Wesen glauben. »Keiner kann zu Recht sagen: ich glaube an meinen Nächsten oder an sonst irgendein Geschöpf, denn kein Mensch ist in sich selber Wahrheit, Güte, Licht oder Leben; er nimmt bloß daran teil.« Diese Bemerkung Paschasius Radberts (9. Jahrhundert), die bis auf Newman und Teilhard de Chardin immer wieder aufgegriffen wurde, hat an Aktualität nichts eingebüßt in einem Jahrhundert, da so viele sich ihrem »Führer« oder ihrer Partei bedingungslos überant-

wortet haben. Einzig das Wesen, das zugleich persönlich und transzendent ist, einzig der Absolute und als solcher absolut Persönliche, der Quell und Ort aller Geister, hat das Recht, die volle Huldigung unseres Glaubens entgegenzunehmen. Eine solche würde nicht ohne Gotteslästerung, Götzendienst und Verknechtung einem andern Wesen dargebracht. Der Mensch verlöre seine Würde und machte sich gemein. Hier bewahrheitet sich abermals das große Gesetz, daß alle unsere Beziehungen zu Gott regelt: in allem ist er der Einzige, der unter keinen Gattungsbegriff fällt. Glaube im Vollsinn des Wortes, wie er sich im Glaubensbekenntnis kundgibt, heißt unbedingt und endgültig glauben und damit den innersten Grund des eigenen Wesens einsetzen und ausrichten; und dergestalt glauben kann der Mensch nur im Hinblick auf das einmalige personale Wesen, das wir Gott nennen.

Dennoch: hüten wir uns, Glauben und Fürwahrhalten so gegeneinanderzustellen, daß eins das andere auszuschließen scheint. Ein solches Mißverständnis wäre dem andern analog, das heutzutage manche veranlaßt, zwischen Glaube und Religion einen Gegensatz aufzurichten. Nichts ist solchen Antithesen – deren sich noch viele anführen ließen – entgegengesetzter als der Geist des Katholizismus. Nichts wäre mörderischer auch für den Glauben selber. Die Heilige Schrift kennt das Gedankending nicht, das ein Glaube ohne Fürwahrhalten wäre. Der Glaube des Neuen Bundes schließt noch mehr als der des Alten eine *regula doctrinae*, eine Norm der Lehre, mit ein. Er hält vielerlei und sehr präzise Dinge für wahr; eben jene, die inbegriffshaft in unserem Glaubensbekenntnis im Gefolge der drei Mutterzellen aufgezählt werden. Er ist somit ein dogmatischer Glaube. Das »Glauben-an« ist unablösbar von einem nachfolgenden »Glauben-daß«. Nie könnte es das Erste ohne das Zweite auch nur geben, weil der uns rufende Gott, wie wir oben sahen, sich uns durch seine Werke erkennbar macht.

Wenn es also, wie man sehr richtig gesagt hat, eine Zeit gab, wo die Gefahr für den Christen darin lag, »die Einheit des Glaubens ob der Menge von zu glaubenden Dingen zu vergessen« und damit, so fügen wir hinzu, die Kraft dessen, was Paulus den »Gehorsam des Glaubens« nennt, nicht mehr wirklich zu verstehen, so müssen wir uns heute auch gegen das entgegengesetzte Vergessen wappnen. Wir müssen in unserem Innern die konkrete Einheit wiederherstellen, die immer mehr oder weniger zu zerfallen droht, wie sich in den Disputen seit der Reformation so vielfach feststellen läßt. Um nicht formal und leer zu bleiben oder seine Ausrichtung zu verlieren, ja um überhaupt zu sein, muß der personale Glaube immer auch objektiver Glaube sein, ein intellektuelles Anhängen an jenes Gotteswort, das, um sich auszusagen und uns vernehmbar zu machen, um uns in unserer irdischen Existenz zu erreichen – in dieser Welt der Vielheit und des Werdens, in die unser ganzes Sein einstweilen eingesenkt ist –, sich vervielfacht, indem es sich objektiviert. Nur durch dieses Medium hindurch erreichen wir es in seiner quell-

haften Einmaligkeit. Indem also der Glaube jede Einschränkung, jeden Vorbehalt fahren läßt, »verzichtet er radikal darauf, das Ausmaß seiner Zustimmung zu umgrenzen«.

Es ist an der Zeit, zu diesen »Glaubensinhalten« überzugehen, das heißt zu jenen Werken Gottes, die in jedem der Teile des Credo erwähnt werden. Der zweite Teil ist der am ausführlichsten entwickelte, da sich ja durch Jesus Christus, das menschengewordene Wort Gottes, den Verkünder der Frohen Botschaft, das Werk unseres Heils »ein für allemal« (*ephapax*) in seiner Fülle ereignet hat. Der Inhalt der frühen christologischen Bekenntnisse ist deshalb ganz natürlich ins Innere des trinitarischen Schemas eingeflossen. Was das Werk des Vaters betrifft, so ist es im Wort Schöpfung zusammengefaßt. Die beiden ersten Teile stellen uns also vor das, was man die *kosmische* und die *historische* Offenbarung nennen kann. Der dritte Teil hat sich langsamer ausgeformt. Zunächst bestand er in der bloßen Erwähnung des Heiligen Geistes. Allmählich gesellten sich die letzten »Artikel« hinzu, die auf den ersten Blick eine etwas unzusammenhängende Liste zu ergeben scheinen. Dennoch bedarf es keiner langen Reflexion, um darin, in sich ausfaltenden Aspekten, das Heiligungswerk des Heiligen Geistes zu erblicken, der, von Christus gesandt, dessen Erlösungstat durch die Jahrhunderte hindurch fruchten läßt: ein Werk, das sich in der Kirche ereignet und in Gott vollendet. Wollten wir eine Formel wagen, die man freilich nicht mißbrauchen dürfte, so könnten wir sagen, dieser letzte Teil des Credo betreffe die *geistliche* Offenbarung.

Die Erwähnung der Kirche hat zu verschiedenen Deutungen Anlaß gegeben, deren jede in der einen oder andern der alten Glaubensformeln ihre Begründung findet, und die schließlich einander ergänzen. In der Form, die sich durchgesetzt hat, folgt die »heilige Kirche« unmittelbar auf den »Heiligen Geist«, als seine erste Wirkung, und die beiden Adjektive *sanctum* und *sanctam* stehen gewiß nicht ohne Absicht nahe beisammen: die Kirche ist die durch den Geist geheiligte Wirklichkeit. Der Christ bekennt nicht, daß er an die Kirche glaube, und ebensowenig an die Gemeinschaft der Heiligen, die Vergebung der Sünden oder die Auferstehung des Fleisches. Eine Bemerkung des hl. Petrus Chrysologus, herausgegriffen aus hundert andern im Laufe der Jahrhunderte, erklärt uns weshalb: »Ipse in Deum credit qui in Deum sanctam Ecclesiam confitetur«: »der glaubt auf Gott hin, der auf Gott hin die heilige Kirche bekennt.« Die Kirche, die wir bekennen, ist nicht Gott. Dennoch ist es wesentlich, den privilegierten Platz anzuerkennen, den sie in der Ökonomie des christlichen Glaubens innehat. Sie spielt darin eine inklusive Rolle, sofern sie als die erste Wirkung des Geistes alle übrigen Wirkungen bestimmt und in sich schließt. Manche Glaubensbekenntnisse drückten das einst in ihren Schlußklauseln kraftvoll aus. Die Kirche figurierte dort nicht unter den Glaubensgegenständen; wenn der zur Taufe Hinzutretende

auf die drei Fragen des Bischofs geantwortet hatte, erklärte er abschließend, daß er »im Innern der Kirche« glaube, *in sancta Ecclesia*. In einer seiner katechetischen Homilien schließt Theodor von Mopsuestia seine Erklärung des Taufbekenntnisses mit den Worten: »Ich glaube und werde getauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, in einer einzigen katholischen und heiligen Kirche.« Und in seiner bedeutsamen »Erklärung des Symbolums« wird sich Erasmus nicht anders ausdrücken: »Wir treten zur Kirche hinzu, und in ihr beten wir den Vater, den Sohn und den Geist an.« Eine afrikanische Variante, die uns Cyprian, Augustin und ein Pseudo-Fulgentius erhalten haben, versichert uns, daß »das Sakrament des Glaubens« und alle Güter, die daraus erfließen, uns »durch die Kirche« zukommen.

Jeder Neugetaufte, jeder Christ während seines ganzen Lebens und bis in die liturgische Versammlung hinein spricht sein *Credo* im Singular, denn kein Akt ist so persönlich wie dieser. Aber er spricht es immer in der Kirche und durch sie aus, denn er ist kein vereinzelter und kann es nicht sein. Sein Glaube nimmt immer teil am Glauben der Kirche – denn die Kirche selber glaubt, sie, die als Ganze vom einzigen Wort durchmessen wird –, und dies erlaubt ihm, wie groß sein inneres Elend auch sein mag, stets eine demütige und vollkommene Zuversicht zu wahren. Wer aber kann dieses »Ich« sein, das, im Schwung seines Glaubens, ohne Rückfall, ohne Täuschung, ohne Vorbehalt, Christus so anhängt wie eine Braut ihrem Bräutigam? Wer kann es sein, wenn nicht eben die Braut, die Gottes Wort sich erwählt hat, zu der er hinzutrat, um sich in einem sterblichen Fleisch mit ihr zu vereinen, die er »sich durch sein Blut erworben hat«? Nur die Kirche Christi kann dieses Ich sein. Gewiß wird ihre Einigung erst am Ziel vollkommen sein; hienieden pilgert sie »in Schatten und Rätselbildern«, somit liegt die Vollkommenheit ihres Glaubens einstweilen nur in einer Tendenz und einer Ausschau, und nicht in einer errungenen Fülle. Aber die Geradlinigkeit ihres Ganges ist gewährleistet, denn in ihr waltet der Geist der Wahrheit.

Wenn der Glaubensakt der persönlichste aller Akte ist, so ist er gleichzeitig der am wenigsten individualistische, am wenigsten einsame. Als ein Glied der Kirche, eingespannt in ihre Geschichte, durch sie mit den Ursprüngen verbunden, lebend aus ihrem Leben, teilhabend an ihrer Erfahrung, zum Bereich ihrer Autorität gehörig, tritt der Christ mit der nötigen Zuversicht vor die Menschen. Was von jedem Christen gilt, das gilt vornehmlich vom Theologen. Seine Arbeit vollzieht sich im Innern der Kirche, und wenn er zuweilen die Strenge der spezialisiertesten Wissenschaft anwenden, sich in der Erforschung des Dogmas auch in höchster Kühnheit vorwagen muß, so will er schließlich doch immer nur »den Glauben der Kirche« tiefer erfassen. Die Autorität »der Diener Christi und der Verwalter der Mysterien Gottes«, die sich seit den Anfängen behauptete und die Paulus den Christen von Korinth mit erstaunlicher Schärfe in Erinnerung rief, kann nie vor irgend-

einer menschlichen Kompetenz oder doktoralen Qualifikation verblassen. »Es kann in der Kirche kein doppeltes Lehramt geben«, und noch weniger kann »die historische Institution der Kirche durch eine Gesellschaft von Denkern – und wären sie Theologen – ersetzt werden« (Jean Aucagne). In Wirklichkeit besitzt der wahre Theologe durch seine Zugehörigkeit zur Kirche das Prinzip einer souveränen Freiheit, oberhalb von allem Opportunismus und Konformismus; denn je näher er ans Herz der Kirche heranrückt, desto mehr findet er dort den Geist. Und der gleiche Geist ist es, der außen in der bevollmächtigten Stimme ertönt und uns leitet, und der in unserem Innern geheimnisvoll redet (wenn wir ihn bloß zu erhörchen vermögen). So schreit er sich gewissermaßen selber voraus, so daß einer, der ihm lauscht, nicht zwischen Gehorsam und Freiheit steht, sondern am Einheitspunkt beider. Ist der Theologe diesem Geiste treu, so entgeht er dem »Hin- und Hergeschaukeltwerden von jedem Wind der Lehre«, wie auch den Enttäuschungen, die ein rein individuelles Denken oder die immer neue Anpassung an die weltlichen Denkmoden einbringt. Indem sein Glaube dort, wo es sein muß, »die harte Schule des Konkreten« besteht, »wird er ganz real« und macht den Glaubenden in Wahrheit »zum Menschen der katholischen Gemeinschaft« (B. Welte). Der Glaube läßt ihn also keineswegs in seiner Bindung an die Kirche erstarren, er erhebt ihn vielmehr mit ihr zusammen in das Dunkel eines reinen Glaubens hinein – bis zum Geheimnis Gottes.

Blicken wir abschließend auf unser Apostolisches Glaubensbekenntnis zurück. Es steht da als ein Ganzes. Es »bildet keine Linie, sondern einen Kreis: die Sätze folgen einander, und der letzte integriert wiederum alle Zwischenglieder in den ersten zurück: durch sein Schöpferwirken, das sich in Jesus als Erlösung und im Geist als Heiligung fortsetzt, führt der Vater jene, die er in Jesus und im Geist zu seinen Söhnen machen will, in seinen Schoß heim« (Kard. Garrone). Eine Linie kann man immer verlängern, ein Kreis aber bleibt geschlossen. Der Raum, den er umschreibt, ist etwas Endgültiges. Man kann ihm nichts hinzufügen, ohne ihn zu sprengen oder seine vollkommene Gestalt zu verunstalten. So beschaffen ist unser Bekenntnis. Die Unmöglichkeit, seine Rundung zu zerbrechen, »ist kein Zeichen der Beschränktheit, sondern der Fülle. In der Erkenntnis des *Credo* schreitet man nur durch Vertiefung und Verdeutlichung, nicht durch Hinzufügung fort.« So wenig wir in der Zukunft einen zweiten Christus erwarten oder ein »drittes Testament«, ebensowenig brauchen wir – und aus demselben Grund – dem Glaubensbekenntnis etwas hinzuzufügen. Außerhalb seiner gibt es kein Glaubensmysterium mehr zu entdecken. Wir sollen deshalb nicht den Lockungen eines überschreiten-wollenden Fortschritts verfallen, der in den vergangenen Jahrhunderten soviel Irrwege und Tragödien verursacht hat. Haben wir Christus unsern Glauben geschenkt, dann brauchen wir nicht auf solche zu hören, die uns mit zweideutigen Reden einladen, »die Vermählung des Gei-



stes mit der Menschheitsgeschichte darzuleben, die mit der Menschwerdung begonnen hat«. Wir lassen uns lieber vom Johannes vom Kreuz (im 2. Buch seines »Aufstiegs zum Berg Karmel«) belehren: »Indem Gott uns seinen Sohn schenkte, der sein einziges Wort ist, hat er uns alles offenbart.«

Dieses einzige Wort, in dem alles erfüllt ist, läßt der Geist immerfort neu Frucht tragen. Er sichert nicht nur seine unverbrüchliche Dauer, er befruchtet es, verleiht ihm Aktualität. Unter seinem Wirken entfaltet das Dogma seine inneren Dimensionen, durchsäuert den Teig der Menschheit. Es greift die es umgebende Kultur auf, verwandelt sie, indem es sie sich anverwandelt. Diese Aufgabe ist nie am Ende, denn nie ist die Symbiose, die der Geist zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen herstellen soll, abgeschlossen. Und weil sie Menschen mitanvertraut ist, die selber dem Geist nicht völlig untertan sind, kann sie sich nicht ohne Schwankungen, Spannungen und Krisen aller Art vollziehen, die ebenso sehr im sozialen Ablauf der Geschichte wie auf dem Grund der persönlichen Gewissen weiterschwingen. Bis in ihre besten Erfolge hinein bleibt sie in Gefahr, sich zu verstricken, im Bestreben den tausend Fragen zu antworten und den tausend Anforderungen zu willfahren, die sich mit jeder neuen Generation frisch stellen, in einem Differenzierungsprozeß, der den Glauben von seinem Zentrum abzuziehen droht. Um zahlreichere und sensationellere Früchte zu tragen, gefährdet er sich bis an den Rand seiner Selbstauflösung – dann aber setzt die kompensierende Bewegung ein; auch sie ist vom Geist erweckt, der immer zum Zentrum zurückführt und die Einheit wiederherzustellen oder sie in der Gestalt des beschauenden Blickens wiederzufinden strebt. Nun gewinnt das Mysterium seine Tiefe wieder. Aus dem mühseligen vielfältigen Wort sammelt der Mensch sich, im Schweigen geeinigt. Der Verstand erkundet alle Dimensionen des Glaubens, stellt ihre Umrisse fest, gräbt nach seinen Voraussetzungen, breitet seine Folgerungen aus, leitet Regeln des Handelns für neue Situationen ab: jetzt aber ist es der Glaube, der die Seele durchdringt, und je tiefer er in sie eingeht, um so einfacher macht er sie und damit sich selbst. Auch in diesem Sinn kann man mit dem hl. Ambrosius sagen: »Das Zeichen Gottes liegt in der Einfalt des Glaubens.«<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Genauere Erklärungen, Begründungen oder Weiterführungen finden sich in unserem Werk »La Foi Chrétienne, Essai sur la Structure du symbole des Apôtres« (Paris, Aubier 1970; deutsche Ausgabe in Vorbereitung: Johannes-Verlag, Einsiedeln 1975), sowie in unserem Kommentar der Konzilskonstitution »Dei Verbum« im Gemeinschaftswerk »La Révélation divine«, Bd. 1, Sammlung »Unam Sanctum« (Paris, Editions du Cerf 1968).