

Katholisches Priestertum und christliches Vollkommenheitsideal nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin¹

Von Prälat Dr. Martin Grabmann, Universitätsprofessor in München

Das Ideal des katholischen Priestertums ist in der Väterzeit Gegenstand tiefen Nachdenkens und begeisterter Darstellung gewesen. Gregor von Nazianz hat in seiner „apologetischen“ Rede „mit unnachahmlichem Pinsel“ das Ideal eines Priesters gezeichnet. Ephrem der Syrer hat uns eine herrliche Rede über das Priestertum hinterlassen. Das Beste was im christlichen Altertum und vielleicht in allen Jahrhunderten über das katholische Priestertum geschrieben worden ist, ist des hl. Johannes Chrysostomus Werk *περὶ ἱερωσύνης*, von dem sein Schüler Isidor von Pelusium schreibt²: „Es gibt kein Herz, das nicht bei der Lektüre dieses Buches von göttlicher Liebe erfüllt würde.“ Der Brief des hl. Hieronymus an den Priester Nepotian ist eine eindrucksvolle Darstellung der ethischen Seite des Priesterideals, eine eingehende Begründung und Darlegung des priesterlichen Tugendlebens. Augustinus, in dessen Werken eine Fülle tiefer Gedanken über die Würde des Priesters als Spender der hl. Sakramente geborgen ist, hat in dem Büchlein *De catechizandis rudibus* den erhabenen Beruf der Katecheten mit warmer Liebe geschildert. Die Würde und Bürde des Seelenhirten hat in Gregors d. Gr. *Regula pastoralis* eine für alle Zeit klassische Darstellung gefunden.

Im Mittelalter hat das an den Streit Berengars von Tours sich anschließende Aufblühen der eucharistischen Theologie und die im 12. Jahrhundert ausgestaltete Systematik der Sakramentenlehre eine tiefere Auffassung vom Wesen und von den Funktionen des Priestertums gefördert. Es ließe sich aus den Werken der Theologen des 12. Jahrhunderts, der Viktoriner, des Rupert von Deutz, des hl. Bernhard von Clairvaux usw. eine Blumenlese schöner Gedanken über das Priestertum zusammenfügen. Peter von Blois hat in seinen kulturhistorisch so bedeutsamen *Sermones* auch eine Reihe von Reden über das Priestertum, welche teilweise in recht düsteren Farben den Kontrast zwischen

¹ Vortrag, gehalten auf dem theologischen Ferienkurs in der Pfalz, Ende Oktober 1926.

² Epistol. I, I, 156 (M., P. gr. 78, 228).

Ideal und Wirklichkeit malen, hinterlassen. Im 13. Jahrhundert hat die Sakramentenlehre unter dem Einfluß des Kanonischen Rechtes in praktischer Hinsicht und durch Verwertung der aristotelischen Philosophie in spekulativer Hinsicht eine weitere Ausgestaltung gefunden. Die Vertiefung der Lehre von der Kausalität, vom Spender und Charakter der Sakramente, vom Verhältnis zwischen Ordo und Jurisdiktion haben auch der theologischen Durchdringung des Wesens des Priesteramtes neue Gesichtspunkte erschlossen. Auch vom aszetisch-praktischen Gesichtspunkte wurden die heiligen Pflichten des Priesterstandes beleuchtet, wie z. B. der *Tractatus de praeparatione ad Missam* des hl. Bonaventura zeigt. Wir sind damit in das Zeitalter des hl. Thomas gelangt. Es ist gewiß von wissenschaftlichem und auch praktischem Interesse, wie dieser größte Scholastiker, in welchem ein heiliges Priesterleben und tiefstes theologisches Denken sich umschlingen, Idee und Ideal des katholischen Priestertums aufgefaßt und ausgesprochen hat. Es findet sich in seinen Werken ein reiches Material hierüber. Einer der begeistertsten Vertreter der ältesten Thomistenschule, der Dominikaner Albert von Brescia hat ein in mehreren Handschriften erhaltenes umfangreiches Werk *De officio sacerdotis* hinterlassen, das mosaikartig aus Thomastexten zusammengefügt ist. Ich fasse hier die Lehre des hl. Thomas vom Ideal des katholischen Priestertums unter vorzugsweise ethischem Gesichtspunkte ins Auge und stelle vor allem eine Untersuchung darüber an, wie der englische Lehrer den katholischen Priester, speziell auch den Weltpriester zum christlichen Vollkommenheitsideal in Beziehung bringt.

Die hohe Auffassung des hl. Thomas von Aquin vom Wesen und Wert des katholischen Priestertums zeigt sich besonders in der Art und Weise, wie er Priesterwürde und Priesterberuf, im Besonderen auch den Beruf des Weltpriesters und Seelsorgers zu seiner Lehre vom christlichen Vollkommenheitsideal in Beziehung setzt. Es kommen hier seine tiefgründigen Darlegungen über das Wesen, Entwicklungsstufen Stände der Vollkommenheit in der *Secunda Secundae* (S. Th. 2 II qu. 183—189. Vgl. S. c. G. III, 130—138) und seine mehr polemisch eingestellten Auseinandersetzungen in Betracht, welche in seinen drei Verteidigungsschriften für die Rechte der Mendikantenorden gegenüber den Professoren aus dem Weltklerus an der Pariser Universität: Wilhelm von Saint-Amour, Gerhard von Abbeville und Nikolaus von Lisieux uns

entgegentreten³. Thomas von Aquin hatte unter diesen Streitigkeiten selbst persönlich schwer gelitten, indem seine Aufnahme als Magister der Theologie in das Professorenkollegium der Pariser Universität von den Gegnern hintangehalten wurde und erst durch das unmittelbare Eingreifen des Papstes Alexanders IV. herbeigeführt wurde. Thomas hat in diesen Streitschriften das Recht der Dominikaner und Franziskaner an der Seelsorge, namentlich durch Predigt und Beicht hören sich zu beteiligen und das Lehramt der Theologie an den Universitäten auszuüben, verteidigt und begründet und auch die Frage, wie Ordensleute und Seelsorgspriester sich zum Ideal und Stand der christlichen Vollkommenheit verhalten, eingehend erörtert. Er hat in dieser Polemik, obschon persönliche Erlebnisse und die Liebe zu seinem Orden leicht zu erregten und temperamentvollen Worten hätten führen können, die ihm eigene vornehme Ruhe und ernste Sachlichkeit nie verleugnet. Th. Pègues O. P. bemerkt mit Recht⁴: Es wäre schwer, ein schöneres Vorbild einer ruhigen, loyalen, gehobenen und klaren Diskussion über eine Frage zu finden, in der zur Zeit des hl. Thomas Leidenschaft und Parteilichkeit, allerdings ohne Erfolg, Gewitterwolken zusammenzuballen versucht hatten. In der Quodlibetalienliteratur des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts sind diese Probleme nicht immer mit derselben Ruhe und Abgeklärtheit erörtert worden. Thomas hat sich auch mit viel größerer Zurückhaltung wie andere seiner Zeitgenossen aus dem Ordensstande über die damaligen Verhältnisse im Welt- und Seelsorgsklerus geäußert. In seiner Streitschrift *Contra impugnantes Dei cultum* begründet er die Notwendigkeit der Heranziehung von Ordensleuten zum Predigen und Beicht hören mit der *imperitia multorum sacerdotum*, die in einigen Gegenden so unwissend seien, daß sie nicht einmal lateinisch reden könnten. Zuzufolge Mangel an theologisch durchgebildeten Geistlichen habe man vielerorts die Anordnung des 4. Laterankonzils, daß an den einzelnen Metropolitankapiteln ein Theologus aufgestellt werde, nicht durchführen können. Der hl. Bonaventura trägt in seiner Schrift: *Quare fratres minores praedicent et confessiones audiant* viel kräftigere Farben auf. Thomas von Aquin

³ *Contra impugnantes Dei cultum*. — *De perfectione vitae spiritualis*. — *Contra retrahentes a religionis ingressu*.

⁴ P. Thomas Pègues O. P., *Commentaire français littéral de la Somme théologique de Saint Thomas d'Aquin XIV: Les États*, Paris 1921, 383.

hatte ja auch persönlich viele Beziehungen zum Weltklerus, dem schon seine Jugendlehrer an der Universität Neapel, die Magistri Martinus (von Dacien?) und Petrus von Hibernia angehörten. Einige seiner Opuscula sind Weltpriestern, wie einem Cantor Antiochenus, einem Archidiakon von Todi usw. gewidmet. Petrus von Alvernia, der von Tolomeo von Lucca als *discipulus fidelissimus* des Aquinaten bezeichnet wird, hat eine Reihe unvollendeter Werke derselben vollendet. Thomas wird der letzte gewesen sein, der die großen wissenschaftlichen Leistungen der früheren Pariser Professoren aus dem Weltklerus an der Pariser Universität verkannt hätte, wie er denn auch Praepositinus und Wilhelm von Auxerre zitiert und benützt.

Stellen wir nun nach dieser zur Zeichnung der damaligen Zeitlege notwendigen geschichtlichen Digression die Lehre des hl. Thomas vom christlichen Vollkommenseitsideal⁵ und von der Beziehung des Priestertums hiezu in kurzen Strichen dar. In neuester Zeit hat Kardinal Mercier in seinem gedankentiefen, mit eindrucksvoller Note geschriebenen Buche: *La vie intérieure. Appel aux âmes sacerdotales* (Bruxelles-Paris 1923) das Vollkommenheitsideal des Priestertums, speziell des Weltpriesterstandes in Anlehnung an Texte und Gedankengänge des englischen Lehrers in leuchtenden Farben geschildert.

Vollkommen ist nach der Lehre des hl. Thomas ein Ding, dem alle seiner Natur gebührende Realität zukommt. Absolut vollkommen ist einzig und allein Gott, der *actus purus et infinitus*. Die Vollkommenheit des Menschen, der nach seinen geistigen Grundkräften Verstand und Wille ins Ungemessene vervollkommungsfähig ist, besteht in der Erreichung seines höchsten Zieles, welches das unerschaffene Gut, Gott ist. „*Ultimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere.* (S. Th. 1 II qu. 3 a. 1.) Es ist dies in der Sprache der Scholastik der augustianische Gedanke: *Fecisti nos ad te, Domine, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* (Confess. I, 1.) Im Reiche des Natürlichen ist eine unmittelbare Vereinigung mit Gott nicht möglich, diese Vereinigung kann sich nur in der Ordnung der Gnade und Liebe vollziehen. Die Karitas verbindet uns mit Gott, dem letzten Ziel des menschlichen Geistes. Die paulinische (Koloss. 3, 14) Lehre, daß die Liebe das

⁵ Vgl. hierüber neuestens P. Othmar Klingler O. S. B., *Der Stand der christlichen Vollkommenheit nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, St. Ottilien 1926.*

Band der Vollkommenheit ist, ist das Leitmotiv der thomistischen Lehre von der christlichen Vollkommenheit. Diese Vereinigung mit Gott und damit auch die übernatürliche Vollkommenheit erreicht im Himmel den höchsten Grad durch ununterbrochenes, unmittelbares, aktuelles Schauen und Lieben Gottes, durch einen ewigen Akt liebentbrannter beseligender Schau des dreieinigen Gottes: *Una et continua et sempiterna operatione in illo beatitudinis statu mens hominis Deo coniungitur.* (S. Th. 1 II qu. 3a. 2 ad 4^m.) Während dieses Erdenlebens ist das Schauen Gottes kein unmittelbares und die Liebe Gottes kann kein unausgesetzter, ununterbrochener Akt sein. Die Vollkommenheit dieses Erdenlebens bemißt sich sonach nach dem Grade, in welchem Gotteserkenntnis und Gottesliebe sich der *unitas et continuitas* der himmlischen Gottesvereinigung nähert. Irdische Vollkommenheit ist etwas Relatives, in Entwicklung Befindliches, in verschiedenen Stufen dem Ideal aktueller Gottesvereinigung und Gotthingabe Zustrebendes.

Thomas unterscheidet drei Stufen der Liebe und der Vollkommenheit: eine *caritas incipientium, proficientium, perfectorum*. Die Vollkommenheit oder Liebe der Anfangenden zielt vor allem ab auf die Meidung der schweren Sünde und alles dessen, was zur schweren Sünde führen kann, hat also in erster Linie die Sicherung und Bewahrung des Lebens der Gnade und Liebe vor Zerstörung im Auge. Die Vollkommenheit oder die Liebe der Fortschreitenden strebt vor allem durch Tugendübung auf die Vermehrung und Stärkung dieser Liebe hin. Die Liebe der Vollkommenen besteht darin, daß der Menschen Streben und Sehnen sich darauf richte, Gott anzuhängen und Gott zu genießen. Es ist dies die Seelenstimmung und die Gesinnung der vollkommenen Seelen, die da wünschen aufgelöst und bei Christus zu sein. Dieser Zustand des *Adhaerere Deo et eo frui* schließt all das aus, was die Seele am Aufflug zu Gott, an der gänzlichen Hinordnung alles Denkens, Wollens und Liebens auf Gott irgendwie hindern kann. An einer Stelle der *Quodlibeta*⁶ gibt er von dieser höchsten erdenmöglichen Stufe der christlichen Vollkommenheit folgende Charakteristik:

„Derjenige hat vollkommen die Liebe, der durch die Liebe ganz in Gott umgeformt sich und all das Seinige wegen Gottes hintansetzt. Wessen Geist und Gemüt so von Gott innerlichst erfaßt und ergriffen

⁶ *Quodlib.* III, 17.

ist, daß er sich selbst und all das Seinige um Gottes willen verachtet, gemäß den Worten des hl. Paulus (Phil. 3, 7): Was mir einst als Gewinn dünkte, das habe ich als Erdenkot erachtet, um Christus zu gewinnen, ein solcher ist vollkommen, mag er Ordensmann sein oder in der Welt leben, sei er Kleriker oder Laie, auch wenn er im Ehestande lebt.“ Bonaventura zieht den Kreis der Vollkommenheit viel enger, wenn er in seiner *Apologia pauperum* schreibt¹: *Constat, quod nuptiae non stant cum evangelica perfectione.* Kardinal Mercier macht auf eine schöne Stelle im Johanneskommentar Alberts d. Gr. (Kap. 5) aufmerksam, welche die drei Stufen der Vollkommenheit und Liebe kurz bestimmt: Die anfangende Liebe verabscheut das Böse wegen des Geliebten, die fortschreitende Liebe tut das Gute wegen des Geliebten, die vollkommene Liebe liebt nichts, außer den Geliebten.

Die thomistische Lehre von der christlichen Vollkommenheit, namentlich in ihrer höchsten Entwicklungsstufe des *Adhaerere Deo et frui Deo* ist tiefst in der Dogmatik der Inhabitations- und Inkorporationsgnade begründet. Der im Stande der Gnade und Liebe lebende Christ nimmt schon hienieden teil am Leben des dreieinigen Gottes, er ist, wie der hl. Thomas sich ausdrückt, des göttlichen Wortes und der aus dem Vater und dem Logos hervorgehenden, persönlichen göttlichen Liebe, des Hl. Geistes so teilhaft, daß er frei Gott wahrhaft erkennen und in der rechten Weise lieben kann. Durch die dem Hl. Geiste zugeeignete Einwohnung des dreipersönlichen Gottes berührt die Seele des Gerechten, wie Thomas sagt, Gott selbst, der in ihr als das *cognitum in cognoscente et amatum in amante* gegenwärtig ist. Die Gaben des Hl. Geistes beflügeln die Schritte der zur Vereinigung und Umarmung Gottes hochgemuten Sinnes eilenden Seele. Mit der Inhabitationsgnade ist harmonisch und organisch die Inkorporationsgnade verbunden, indem die Gottesvereinigung, in der die Vollkommenheit besteht, durch die lebendige Verbindung der Seele mit Jesus Christus, dem Gottmenschen, sich vollzieht. Die tiefen biblischen Gedanken vom Weinstock und den Reben, von Christus als Haupt der Kirche haben durch Thomas eine spekulativ-mystische Ausgestaltung erfahren. Es ist hier nicht der Ort, diese von paulinischen und augustinischen Gedanken belebte und befruchtete Lehre des hl. Thomas, der in neuester Zeit der Abt Marmion von Mared-

¹ cap. 2, 15.

sous in seinem Werke: Christus, das Leben der Seele, eine ergreifend schöne Darstellung gewidmet hat, weiter zu verfolgen⁸. Das *adhaerere Deo et frui Deo* im Sinne des hl. Augustinus, des hl. Thomas von Aquin und der katholischen Mystik hat ein christologisches Wesenselement in sich: *Per Christum hominem ad Christum Deum*. Im beginnenden 15. Jahrhundert hat der vom hl. Thomas beeinflusste bayerische Benediktiner Johannes von Kastl in seinen Schriften *De adhaerendo Deo* und *De lumine increato* die christologische Wesensbestimmtheit der Vollkommenheit besonders scharf und klar herausgearbeitet.

Thomas von Aquin hat, wie wir schon sahen, die christliche Vollkommenheit als Gemeingut aller christlichen Seelen betrachtet und er war, wie dies ja Denifle unwidersprechlich nachgewiesen hat, weit entfernt von einer Zweiteilung des christlichen Lebensideals in ein höheres, das im Ordensleben durch die Gelübde, durch die Befolgung der evangelischen Räte sich verwirklicht, und in ein niedrigeres, das den Christen in der Welt als Pflicht gegenübertritt.

Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß Thomas mit den anderen Theologen seiner Zeit unter dem Einfluß der *Hierarchia ecclesiastica* des Pseudo-Areopagiten von bestimmten Ständen der Vollkommenheit innerhalb der Kirche spricht. Es gibt zwei *status perfectionis* in der Kirche, den Ordensstand und den Stand der Bischöfe. Der Ordensstand ist der *Status perfectionis acquirendae*, insofern die Ordensleute durch die Profess die lebenslängliche Verpflichtung zum Streben nach Vollkommenheit übernehmen. Der Vollkommenheitszustand des Bischofs ist der *status perfectionis acquisitae, exercendae ac communicandae*, insofern der Bischof sein ganzes Leben lang durch das Hirtenamt mit seiner Gemeinde verbunden ist und durch seine oberhirtliche Sorge für das Heil der Seelen die höchste Form der christlichen Nächstenliebe betätigt. Thomas stellt den Vollkommenheitsstand des Bischofs über denjenigen der Ordensleute. Der Ordensstand setzt die Vollkommenheit noch nicht voraus, sondern führt und erzieht zur Vollkommenheit, die bischöfliche Würde setzt hingegen die Erlangung der Vollkommenheit schon voraus. Thomas begründet namentlich in der Streitschrift *De perfectione vitae spiritualis* diese überragende Stellung des Bischofs mit der in der Ausübung des bischöflichen Amtes sich

⁸ Abt. D. Col. Marmion O. S. B., „Christus, das Leben der Seele,“ genehmigte Uebersetzung von Aebtissin Benedicta von Spiegel O. S. B., Paderborn 1926.

kundgebenden höchsten Form der Nächstenliebe. Er betrachtet hier die Vollkommenheit der christlichen Nächstenliebe unter einem dreifachen Gesichtspunkte: *secundum extensionem amoris, secundum intensiorem amoris, ex effectu amoris*. In extensiver Hinsicht zeigt sich die Vollkommenheit der Nächstenliebe in der Feindesliebe. Strenges Gebot ist hier, daß der Feind von der Allgemeinheit der Liebe, mit der wir den Nächsten lieben müssen, nicht ausgeschlossen wird. Zur Vollkommenheit der Liebe gehörten hier die positiven und praktischen Liebeserweise gegenüber den Feinden, auch wenn keine Notwendigkeit besteht. In intensiver Hinsicht zeigt sich die Vollkommenheit der Nächstenliebe in drei Graden, in der Preisgabe äußerer Güte aus Liebe zum Nächsten, in der aus Nächstenliebe hervorgehenden Uebernahme körperlicher Mühen und Beschwerden und zuhächst in der Hingabe des Lebens für die Brüder. Den Wirkungen nach äußert sich die Nächstenliebe stufenweise in der Spendung leiblicher Wohltaten, dann in der Darbietung natürlicher, geistiger Werte, z. B. im Unterricht, zuhächst aber in der Vermittlung geistlicher, übernatürlicher, göttlicher Güter, im religiösen Unterricht, in der Hinführung zu Gott und vor allem in der Spendung der hl. Sakramente. Die Verleihung dieser übernatürlichen Lebensgüter besagt eine ganz besondere Vollkommenheit der brüderlichen Liebe, da durch diese Güter der Mensch mit seinem höchsten Ziele, mit Gott verbunden wird. Hierin besteht aber die höchste Vollkommenheit der Menschen. Thomas begründet in dieser Weise aus den oberhirtlichen und seelsorgerlichen Funktionen des Bischofs die These, daß der Stand des Bischofs vollkommener sei als der Ordensstand. Er hat überhaupt eine hohe Auffassung von der Seelsorge, er ist ganz durchdrungen von dem Gedanken des Pseudo-Areopagiten: „Von allen göttlichen Werken ist das göttlichste, mit Gott mitzuarbeiten am Heile der Seelen.“ Es ist etwas größeres, so schreibt er, am Heile der Seelen tätig zu sein als wie zu fasten, das Stillschweigen zu halten usw.⁹

Sehr beachtenswert ist in diesem Zusammenhange die Auffassung des hl. Thomas von dem Verhältnisse zwischen der *vita contemplativa* und der *vita activa*. Während seine dem Ordensstande angehörigen Zeitgenossen zumeist dem beschaulichen Leben den unbedingten Vorrang vor dem tätigen Leben zusichern, begegnet uns bei Thomas gerade

⁹ Quodl. III, 17. ad 6 m.

unter dem Gesichtspunkte der Seelsorge und der in ihr sich aufopfernden Nächstenliebe eine viel höhere Bewertung der *vita activa*. Das tätige Leben, so bemerkt er im Hinblick auf das Beispiel des Heilandes selbst¹⁰, das tätige Leben, in welchem jemand durch Predigt und Unterricht das, was er in der Beschauung tief erkannt hat, anderen mitteilt (*contemplata aliis tradit*), ist vollkommener als das bloß beschauliche Leben. Denn das tätige Leben dieser Art setzt die Fülle der Beschauung voraus. Und deswegen hat auch Christus dieses Leben für sich gewählt. Sehr schön äußert sich Thomas in dem Büchlein *De perfectione vitae spiritualis* (cap. 18): „Es ist ein größeres Zeichen der Liebe, wenn jemand dem Freunde zu Liebe auch noch anderen dient, als wenn er dem Freunde allein dienen will. Wenn wir in der Süßigkeit der Beschauung eine Einbuße erleiden wegen äußerer Beschäftigung im Dienste des Nächsten, so bekundet sich hierin ganz besonders die Vollkommenheit der göttlichen Liebe. Denn es ist das Zeichen einer größeren Liebe zu jemanden, wenn man aus Liebe zu ihm der Süßigkeit seiner Gegenwart auf einige Zeit in seinem Dienste zu entbehren sich sehnt als wenn man immer seine Anwesenheit genießen will. Je besser das beschauliche Leben ist als das tätige, um so mehr scheint der für Gott zu tun, der in der geliebten Beschauung einen Abbruch erleidet, um wegen Gott dem Seelenheil der Nächsten sich zu widmen. Seelsorgearbeit aus Liebe zu Gott und zum Nächsten, auch wenn sie mit Schädigung des beschaulichen Lebens verbunden ist, bedeutet eine höhere Vollkommenheit der Liebe als eine ausschließliche Hingabe an die Süßigkeit der Beschauung, von der jemand nicht lassen möchte, auch wenn es sich um das Seelenheil anderer handelt.“

Thomas von Aquin hatte, obschon er gleich den anderen Theologen des Mittelalters die Bischofsweihe nicht als eigenes Sakrament betrachtete, eine ungemein hohe und erhabene Auffassung von der Erhabenheit und Würde des bischöflichen Amtes und von der zu dessen Verwaltung erforderlichen Vollkommenheit und Heiligkeit. Aus dieser Auffassung heraus hat er, der das von Papst Clemens IV. ihm angetragene Erzbistum Neapel ausgeschlagen hat, das Streben nach der bischöflichen Würde als eine Sünde bezeichnet¹¹.

Es ergibt sich nun die Frage, wie im katholischen Priestertum, spe-

¹⁰ S. Th. III qu. 40, a. 1 ad 2 m.

¹¹ S. Th. 2 II qu. 185 a. 1.

ziell im Stande des Weltpriesters und Seelsorgers sich das Vollkommenheitsideal verwirkliche, nachdem es nach der Lehre des heil. Thomas nur einen zweifachen status perfectionis in der Kirche gibt, den Vollkommenheitsstand der Ordensleute und den Vollkommenheitsstand des Episkopates. Der hl. Thomas hat sich die Frage gestellt, ob die curati und archidiaconi, also die Seelsorgsgeistlichen sich im Stande der Vollkommenheit befinden, und er hat dies wie die anderen dem Ordensstande angehörigen Theologen des 13. Jahrhunderts, welche hierüber gehandelt haben, verneint. Als Grund hiefür gibt er an, daß die Welt- und Seelsorgspriester sich nicht öffentlich vor der Kirche durch die Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams verpflichten, nach Vollkommenheit zu streben. Allerdings bemerkt hier Thomas, daß durch das votum castitatis auch beim Weltpriester eine Berührung mit dem status perfectionis sich vollziehe. (Suarez lehrt denn auch, daß die Weltpriester inchoative saltem in statu perfectionis sich befinden.)

Vom Bischof unterscheiden sich in Bezug auf den status perfectionis die Seelsorgspriester dadurch, daß sie nicht wie die Bischöfe dauernd durch die Seelsorge mit ihrer Gemeinde verbunden sind. Folgt nun daraus, daß nach der Lehre des hl. Thomas die Weltpriester sich nicht im status perfectionis befinden, für dieselben eine geringere Verpflichtung zur Vollkommenheit als eine solche für die Ordensleute zurecht besteht? Nehmen infolgedessen die Weltpriester in Vollkommenheitsleben und Vollkommenheitsstreben des katholischen Christentums gegenüber den Ordensleuten eine untergeordnete Stellung ein? Es ist dies eine recht praktische, ins Leben eingreifende Frage. Denn eine Herabminderung des Vollkommenheitszieles müßte auf das religiös-ethische Streben und Leben des Welt- und Seelsorgspriesters einen ungünstigen Einfluß ausüben. Es wächst der Mensch mit seinen höheren Zielen. Auch würde unter dieser Voraussetzung in all den Fragen, welche in Theorie und Praxis die christliche Vollkommenheit, die Ascese und Mystik berühren, der Welt- und Seelsorgsklerus in eine mehr untergeordnete Position gebracht.

Kardinal Mercier hat in seinem Werke: *La vie intérieure*, dieses Problem in seiner ganzen Tragweite und Gegenwartsbedeutung erfaßt und hat ganz energisch gegen das Vorurteil, als ob die Weltpriester weniger zu einem Leben der Vollkommenheit verpflichtet wären, Stellung genommen. Der große Thomaskenner, der in der Philosophie die Gedan-

kenwelt des Aquinaten in ihrer Fruchtbarkeit für die Gegenwart aufgezeigt hat, kann auch in dieser religiös-kirchlichen Frage sich auf die Uebereinstimmung mit dem Doctor communis berufen. Er macht vor allem auf den Unterschied zwischen der Vollkommenheit, dem Zustand der Vollkommenheit und zwischen dem Stande der Vollkommenheit aufmerksam. Die Vollkommenheit selbst ist ein ethischer Begriff, sie ist die übernatürliche Vereinigung mit Gott, unserem Prinzip und Ziel durch das Band der Liebe, die im *adhaerere et frui Deo* ihren diesseitigen Höhengrad erreicht. Der Stand der Vollkommenheit, der *status perfectionis* ist ein mehr kanonistischer Begriff, besagt eine äußere soziale Situation vor der Kirche¹²: Dans l'expression „état de perfection“, le mot état a une signification autre. Il désigne une situation sociale, extérieure au sujet . . . un ensemble de conditions sociales dans lesquelles se trouve à demeurer un sujet par rapport à la perfection.

Der hl. Thomas übersieht auch keineswegs den Unterschied zwischen der Vollkommenheit, dem Zustand der Vollkommenheit und zwischen dem Stande der Vollkommenheit. Es ist etwas anderes, schreibt er¹³, vollkommen zu sein und etwas anderes, im Stande der Vollkommenheit zu sein. Es gibt solche, die im Stande der Vollkommenheit sind und noch nicht vollkommen, ja zuweilen große Sünder sind und es gibt solche, die vollkommen sind, aber nicht im Stande der Vollkommenheit sich befinden.

Was nun die Vollkommenheitsverpflichtung des Priesters betrifft, so lehrt der hl. Thomas klar und unzweideutig, daß der Priester als solcher, also auch der Welt- und Seelsorgspriester durch seine offizielle Stellung, den religiösen Kult in der Kirche als Liturg zu vollziehen, durch seine erhabenen Funktionen bei der Eucharistiefeyer, beim eucharistischen Opfer zur tatsächlichen inneren Heiligkeit, zum Zustand der Vollkommenheit in einem höheren Grade verpflichtet ist als der Ordensmann als solcher. Der lapidare Satz, in welchem Thomas das ausspricht, lautet also: *Per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quam requirit etiam religionis status.* (S. Th. 2 II qu. 184 a 8). In verschiedenen Wendungen und an verschiedenen Stellen der Werke des hl. Lehrers tritt uns der gleiche Gedanke

¹² Mercier 165.

¹³ Quodl. III, 17.

entgegen. Zur richtigen Ausübung der Weihegewalten genügt nicht jede beliebige Tugend (*bonitas qualiscumque*), sondern ist eine ganz ausgezeichnete Tugend (*bonitas excellens*) erforderlich, damit so diejenigen, welche die Weihe empfangen über das christliche Volk wie durch den Grad der Weihe, so auch durch das Verdienst der Heiligkeit emporragen¹⁴.

An einer anderen Stelle der theologischen Summa schreibt Thomas¹⁵: Wie Dionysius sagt, muß der Mönchsstand sich nach den priesterlichen Weihestufen richten und in deren Nachahmung zum Göttlichen emporsteigen. Und deswegen sündigt *ceteris paribus* der mit den hl. Weihen ausgestattete Kleriker, wenn er etwas der Heiligkeit Entgegengesetztes tut, schwerer als ein Ordensmann, der nicht die hl. Weihen besitzt. Im Sentenzenkommentar findet sich der Satz¹⁶: *Qui divinis ministeriis applicantur, regiam dignitatem assequuntur et perfecti in virtute esse debent*. Thomas hat auch Verständnis für die Schwierigkeiten des Berufes eines Weltpriesters und Seelsorgers. Der Beruf des Seelsorgerspriesters, so schreibt er an einer Stelle¹⁷, ist mit viel mehr Gefahren verbunden als der Stand des Mönches. In größeren Gefahren aber sich von der Sünde unversehrt bewahren ist das Zeichen größerer Tugend. Das nämliche schreibt er in der Schrift, *De perfectione vitae spiritualis*¹⁸:

Wenn die Seelsorgerspriester ihr Amt gut und ohne Sünde verwalten, so tritt damit eine größere Tugend in Erscheinung, als wenn ein Mönch von der Sünde sich frei erhält.

Diese erhabene Auffassung des hl. Thomas, daß der Priester, auch der Welt- und Seelsorgerspriester, obschon er nicht im Stande der Vollkommenheit ist, zu einer größeren inneren Heiligkeit und Vollkommenheit verpflichtet ist, als der Ordensmann als solcher, der nicht Priester ist, leitet sich von seiner Lehre über das Verhältnis zwischen erhabener Stellung im Reiche Gottes und zwischen ethisch-übernatürlicher Heiligkeit ab. So hat er Mariens Gnadenfülle und Heiligkeit aus ihrer Muttergotteswürde und ihrer Stellung im Erlösungswerk abgeleitet. Außerdem

¹⁴ S. Th. III qu. 35 a. 1 ad. 3 m.

¹⁵ S. Th. 2 II qu. 184 a. 8.

¹⁶ IV Sent. dist. 24 qu. 1 a. 2.

¹⁷ S. Th. 2 II qu. 184 a. 8 ad 1 m.

¹⁸ *De perfectione vitae spiritualis* cap. 20.

ist diese Forderung der Heiligkeit und Vollkommenheit für den Priester auch eine Folgerung aus der thomistischen Lehre von der Würde des katholischen Priestertums. Der Priester nimmt ja, durch den sakramentalen Charakter, der ihn zum *cultus divinus* innerlich befähigt, teil am Hohenpriestertum Christi, er ist als Diener Christi und Ausspender der Sakramente, vor allem als Liturg bei der hl. Messe, als Konsekrator bei der hl. Wandlung in eine geheimnisvolle innere Verbindung mit Jesus Christus gebracht, zu einem alter Christus geworden, hineingehoben und hineinverwoben in die gnadenspendende, heiligende theandrische Kausalität des Erlösers¹⁹.

Kardinal Mercier hat diese Momente und Motive ganz besonders hervorgekehrt, um seine und auch des hl. Thomas These von der Superiorität des Priesterstandes über dem Ordensstande zu beleuchten und zu begründen. Die Ordensprofess, so führt der Kardinal aus²⁰, vollendet die Taufgelübde, die Gottesweihe der Taufe. Die Priesterweihe erhebt den Getauften über die Christen und stattet ihn mit göttlichen Funktionen aus, sie drückt dem Diener Christi ein unauslöschliches Merkmal vor Gott, seinen Engeln und Heiligen auf, das ihn an der Würde und an den erhabenen Funktionen des Priestertums Christi teilnehmen läßt. „Ihr, meine teuren Mitbrüder“, so ruft er den Priestern seiner großen Erzdiözese in diesem aus Priesterexerzitien herausgewachsenen Werke zu²¹, „ihr gehört dem ersten religiösen Orden an, der in der Kirche gegründet ist. Euer Gründer ist unser Herr Jesus Christus selbst. Die ersten Religiösen dieses seines Ordens waren die Apostel. Ihre Nachfolger sind die Bischöfe, mit denen die Priester in der Seelsorge vereinigt sind.“ Kardinal Mercier sieht die Idee der Konsekration, der unwiderrufflichen Weihe an Gott, die in der Ordensprofess sich vollzieht, noch viel mehr durch das Sakrament der Priesterweihe verwirklicht²². „Die Priesterweihe, die Teilnahme am Priestertum Jesu Christi, bewirkt in demjenigen, der dieses Sakrament empfängt, eine innere unwiderruffliche Verpflichtung zur höchsten Betätigung der Tugend der *religio* und damit

¹⁹ Vgl. Fr. Morgott, *Der Spender der hl. Sakramente nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin*, Freiburg 1886. Abbas Bern. Dursi O.S.B., *De characteribus sacramentalibus*. *Xenia Thomistica* I, Romae 1925, 541—581.

²⁰ Mercier 189.

²¹ Mercier 197.

²² Mercier 216.

auch zur Heiligkeit, zur Reinheit, zur Anbetung, zur Danksagung, zum Gebet, zur Sühne gegenüber dem himmlischen Vater, eine fundamentale immerdauernde Verpflichtung zur Hingabe an das Heil der unsterblichen Seelen, für welche Christus sein Leben hingegeben hat und denen er mit der ganzen Glut seines heiligsten Herzens (durch das ministerium der Priester) den Hl. Geist geben will.“ Im Vorwort seines Werkes ruft der Kardinal seinen Priestern zu: „Aussi êtes vous le premier objet de ma sollicitude. Je ne dis pas le premier, après Dieu, je dis le premier tout court: le sacerdoce est le prolongement du Christ sur terre; le Christ est notre Dieu au milieu de nous, l' Emmanuel; vous êtes la continuation vivante de Dieu par son Christ, au service de l'humanité pécheresse et souffrante. Je vois Dieu en vous, je lis dans votre caractère sacerdotal les traits du Christ, je reconnais dans votre action la réalisation du Mystère divin dont le christianisme est l'accomplissement.“

Es ist von Interesse, die Lehre des hl. Thomas von den Ständen der Vollkommenheit in der Beurteilung eines zeitgenössischen hervorragenden Theologen aus dem Weltklerus zu betrachten. Gottfried von Fontaines († 1293), ein Schüler Heinrichs von Gent, zählt wie seine umfassenden Quodlibets, die soeben von M. De Wulf in Verbindung mit A. Pelzer und Hofmanns in Loewen ediert werden, zu den hervorragendsten Theologieprofessoren aus dem Weltklerus an der Pariser Universität. In seiner Lehrrichtung geht er vielfach nicht die Wege des hl. Thomas und wird deswegen auch von den ältesten Schülern des hl. Thomas, von den Dominikanern Bernard von Auvergne und Hervaeus Natalis bekämpft, aber er ist von großer Hochachtung für den hl. Thomas erfüllt und beklagt an einer Stelle, daß einzelne Thesen desselben auf Grund des Verurteilungsdekretes des Bischofs Stephan Tempier vom 7. März 1277 an der Pariser Universität nicht gelehrt werden dürften.

Gottfried von Fontaines behandelt nun in Quodl. V, qu. 16, die Frage: *Utrum status religiosorum sit perfectior quam status praelatorum vel specialiter sacerdotum parochialium*²³? Daß er bei der Erörterung dieser Frage besonders auch die Darlegung des hl. Thomas vor Augen hat, ist daraus ersichtlich, daß er wörtlich einen Text aus Quodl. IIIa, 17, des

²³ Les Quodlibets cinq, six et sept de Godefroid de Fontaines (Text inédit) par M. De Wulf et J. Hoffmanns, Philosophes Belges III, Louvain 1914, 71—86.

hl. Thomas anführt und bekämpft. Gottfried von Fontaines gibt auf obige Frage folgende Antwort: *Sacerdotes parochiales in quantum tales sunt in statu superiori et perfectiori quam religiosi secundum quod hujusmodi.* Sein Standpunkt ist daher ein anderer als des hl. Thomas. Wie wir gesehen, lehrt dieser, daß die Seelsorgspriester als solche nicht in statu perfectionis sind, indessen zu einer höheren inneren Heiligkeit und Vollkommenheit, zu einem höheren Zustand der Vollkommenheit verpflichtet sind als die Ordensleute als solche, d. h. als die Ordensleute, die nicht Priester sind. Gottfried von Fontaines hingegen lehrt, daß die Welt- und Seelsorgspriester (*sacerdotes parochiales*) in statu perfectionis und zwar in einem höheren Stand der Vollkommenheit als die Ordensleute sich befinden. Von einem status perfectionis, so führt Gottfried aus, kann in einem doppelten Sinne die Rede sein. Einmal gibt es einen Stand der Vollkommenheit, der infolge seiner Erhabenheit (*ratione suae eminentiae*) Menschen, die schon vollkommen sind, verlangt und so im gewissen Sinne die Vollkommenheit schon in sich schließt. In dieser Weise wird der status praelatorum, worunter im Gedankengang Gottfrieds nicht bloß die Bischöfe, sondern auch die archidiaconi und sacerdotes parochiales zu verstehen sind, ein Stand der Vollkommenheit genannt. Es gibt aber noch einen zweiten Stand der Vollkommenheit, der zwar keine Menschen, die schon vollkommen sind, verlangt, aber die Mittel und Werkzeuge, welche zur Erreichung der Vollkommenheit behilflich sind, in sich befaßt. In diesem Sinne wird der Ordensstand als status perfectionis bezeichnet. Die Bewertung der evangelischen Räte, der Gelübde als instrumenta perfectionis, als Werkzeuge und Hilfsmittel, welche die Hindernisse für die Entfaltung der Liebe, in der das eigentliche Wesen der Vollkommenheit besteht, wegräumen und positive Tugendübung in der Einflußsphäre der caritas, der forma virtutum, ermöglichen und fördern, diese instrumentale Auffassung der evangelischen Räte teilt Gottfried von Fontaines mit Thomas von Aquin.

Zu der Begründung seiner These, daß die sacerdotes parochiales in einem höheren status perfectionis als die religiosi sich befinden, knüpft Gottfried an die Argumente an, mit denen Thomas die Superiorität des status perfectionis der Bischöfe über dem Vollkommenheitsstande der Ordensleute begründet. Es beziehen sich diese Beweismomente, wie wir gesehen haben, auf die in der oberhirtlichen Seelsorge sich kund-

gebende Vollkommenheit der Nächstenliebe. Gottfried geht von dem Satze aus, daß die Bischöfe in statu perfectiori sind als die Ordensleute und bezeichnet diesen Satz als: in scriptis magistrorum et doctorum communiter redactum. Unser Scholastiker gestaltet nun seine Beweisführung für seine These, daß die sacerdotes parochiales in statu superiori et perfectiori als die Ordensleute sich befinden, folgendermaßen: Die sacerdotes parochiales sind nach dem Amte (in officio) und nach den Funktionen (in operibus), wodurch die Bischöfe in einem höheren Stand der Vollkommenheit sind als die Ordensleute, und auch nach der persönlichen Vollkommenheit, welche von den Bischöfen in Hinsicht auf ihr Amt erfordert ist, den Bischöfen in einem höheren Maße ähnlich, als dies die Ordensleute sind. Bezüglich des officium betont Gottfried nachdrücklich die unmittelbare Einsetzung des Priesterstandes durch Jesus Christus und sieht in den Seelsorgepriestern die Nachfolger der 72 Jünger. Von den opera, von den seelsorgerlichen Funktionen bemerkt er: Die Seelsorge (regimen animarum) besteht im Glaubensunterricht, in der Unterweisung und Verbesserung der Sitten und in der Spendung der Sakramente, der Gefäße der Gnade, durch welche wir gerettet werden. Was die perfectio personalis betrifft, so besteht die Vollkommenheit der Liebe darin, daß jemand sein Leben hingibt für seine Brüder. Es geschieht das dadurch, daß er sein Leben zum Heile der Seelen den Gefahren des Todes aussetzt oder dasselbe gänzlich auf das Heil des Nächsten hinordnet oder dasselbe in Spendung geistlicher und zeitlicher Wohltaten verzehrt. In all dem gleicht der Seelsorgspriester dem Bischöfe mehr als die Ordensleute und repräsentiert deswegen auch einen höheren Stand der Vollkommenheit als die Religiosen. Gottfried fügt für seine These noch folgendes Argument an: Ein höherer Grad von Vollkommenheit gehört dazu, daß jemand anderen die Vollkommenheit mitteilt als dazu, daß einer, der im Stande des Heiles ist, sich die Vollkommenheit erwirbt oder für sich vollkommen ist. Denn das tätige Prinzip ist als solches vollkommener, als das empfangende passive Prinzip.

In dieser Weise hat also Gottfried von Fontaines, einer der ausgezeichnetsten Professoren der Theologie aus dem Weltklerus an der Pariser Universität in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts sich mit der Lehre des hl. Thomas über das Verhältnis des Welt- und Seelsorgsklerus zum Stande der Vollkommenheit auseinandergesetzt. Er hat dabei ohne Zweifel geschickt an die seelsorgerlichen Gesichtspunkte, von

denen aus der Aquinate die Bischöfe in einen höheren status perfecti-
onis einreicht als die Ordensleute, angeknüpft. Ich will auf diese mittel-
alterliche Kontroverse hier nicht näher eingehen und den Streit zwischen
Welt- und Ordensklerus im 13. Jahrhundert nicht in unsere Zeit hinein-
tragen, in der beide in friedvoller heiliger Eintracht und Zusammen-
arbeit an der Rechristianisation der menschlichen Gesellschaft — so
bestimmt Kardinal Mercier die Aufgabe der modernen Seelsorge —
sich betätigen müssen. Gottfried von Fontaines hat selbst in Hinblick
auf diese Kontroverse bemerkt: *De nominibus non est multum curandum
vel disputandum, sed de rebus.* Wir wollen zwei Gedanken des heiligen
Thomas, die unvergänglichen Geltungswert beanspruchen, in ihrer
Gegenwartsbedeutung festhalten. Einmal die christliche Vollkommen-
heit, die in der *caritas* und zuhächst im *Adhaerere Deo, frui Deo* besteht,
ist nicht auf bestimmte Stände eingeschränkt, sie soll heiliges Gemein-
gut, das eine große christliche Lebensziel und Lebensideal für alle sein.
Fürs zweite der Priester, auch der Welt- und Seelsorgspriester, ist durch
seine ihm in der hl. Priesterweihe, im Weihecharakter übertragene
Würde als Darbringer des hl. Meßopfers und Spender der hl. Sakra-
mente zu einer höheren inneren Heiligkeit und Vollkommenheit ver-
pflichtet, als sie der Ordensstand als solcher verlangt. Die christliche
Vollkommenheit als gemeinsames Lebensideal hat die göttliche Vor-
scheidung augenscheinlich gerade in neuerer Zeit dadurch kundgetan, daß
auch aus dem Laienstande Gestalten von ganz auserlesener Heilig-
keit, Seelengröße und Seelenschönheit uns entgegenleuchten. Die Kirche
hat vor wenigen Jahren Anna Taigi, eine römische Familienmutter, in
die Reihe der kanonisierten Heiligen aufgenommen. Es schweben gegen-
wärtig die Seligsprechungsprozesse zweier großer Gelehrter und For-
scher aus dem Laienstande, des Friedrich Ozanam, des Begründers
der Vinzenzkonferenzen, und des Professors der Rechte an der Universi-
tät Pavia, Contardo Ferrini, eines Schülers von Theodor Mommsen und
eines bahnbrechenden Forschers auf dem Gebiete der römischen und
byzantinischen Rechtsgeschichte. Aus dem deutschen Sprachgebiete
können wir den beiden genannten Männern der Wissenschaft noch den
heiligmäßigen, von wenigen Jahren verstorbenen Professor der Botanik
an der Universität Freiburg in der Schweiz, Westermaier, an die Seite
stellen. Diese Lehre des hl. Thomas von der Einheit und Gemeinsam-
keit des christlichen Lebens- und Vollkommenheitsideals stellt an die

Seelsorge hohe, über alle Mittelmäßigkeit hinausragende, von einem heiligen Optimismus und Idealismus getragene Anforderungen und Aufgaben, die ihre Erfüllung und Lösung nur finden können, wenn auch die zweite Lehre des hl. Thomas von der überragenden inneren Vollkommenheit und Heiligkeit der Priester beachtet und verwirklicht wird. Diese Lehre des hl. Thomas hat durch alle Jahrhunderte hindurch ihren Nachklang, ihren Widerhall gefunden. Was Thomas von Aquin mehr in der strengen Sprache der theologischen Wissenschaft ausgedrückt hat, das hat Thomas von Kempen im 5. Kapitel des vierten Buches der Nachfolge Christi mit dem warmen herzlichen Ton des Aszeten und Mystikers ausgesprochen. Die eindringendste und eindrucksvollste zugleich ins Einzelne gehende Darlegung dieser Forderung und Bedeutung der priesterlichen Vollkommenheit und Heiligkeit ist in unseren Tagen das väterliche Mahnschreiben des Papstes Pius X. an die Priester (Exhortatio: Haerent animo vom 4. August 1908).

Die praktische Folgerung aus dieser Lehre des hl. Thomas, daß für den Priester, auch für den Welt- und Seelsorgspriester wegen der dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris, eine maior sanctitas interior, quam requirit etiam religionis status gefordert ist, ist nicht bloß die Wegräumung der von Kardinal Mercier mit recht so entschieden bekämpften Vorurteile, als ob dem Weltklerus in Bezug auf die Vollkommenheit nur eine sekundäre und mehr untergeordnete Stellung zukomme, sondern auch die Feststellung, daß in all den Fragen, Formen und Betätigungen der Seelsorge und der theologischen Wissenschaft, welche auf Vollkommenheit und Heiligkeit, auf Aszese und Mystik sich beziehen, der Weltklerus Schulter an Schulter mit dem Ordensklerus zu arbeiten berechtigt und verpflichtet ist. Eine der allererhabensten und zugleich schwierigsten und verantwortungsvollsten Funktionen dieser Art, die Erziehung und Heranbildung des Weltklerus liegt ohnedies größtenteils in den Händen von Weltpriestern, welche auch die difficultates des Seelsorgerlehrens und Seelsorgerwirkens, von denen der hl. Thomas redet, vielfach aus eigener Erfahrung kennen. Die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts führt uns, um nur von Deutschland zu reden, aus der Reihe der Leiter von Priesterseminarien leuchtende Priestergestalten, die ein Segen für die Kirche gerade in bedrängten Zeiten gewesen sind, vor die Seele. Wie haben doch

Regens Overberg und Regens Michael Wittmann, der spätere Regensburger Bischof, in den Zeiten der Aufklärung das Ideal der priesterlichen Tugend und Heiligkeit verwirklicht und verkündet. Was der edle heiligmätzigste Bischof Sailer über das katholische Priestertum geschrieben hat, gehört zu dem Schönsten und Ergreifendsten, was je über diesen erhabenen Gegenstand veröffentlicht worden ist. Es darf in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben, daß der Regens des Kölner Priesterseminars, Wilhelm Westhoff, der auch ältere wertvolle aszetische Schriften neu herausgab, im vorigen Jahrhundert die Priesterexerzitien in Deutschland zum erstenmal wieder eingeführt hat, wie ja auch durch Wissenschaft, Frömmigkeit und Lebenserfahrung hervorragende Weltpriester, ich nenne den Mainzer Dogmatiker J. B. Heinrich, von dessen großer und heiliger Persönlichkeit unlängst L. v. Pastor ein ansprechendes Bild gezeichnet hat, oder den Freiburger Katecheten und aszetischen Schriftsteller Jakob Schmitt, eindrucksvollste Priesterexerzitien gehalten haben.

Aus der Lehre des hl. Thomas von der Verpflichtung des Priesters, auch des Weltpriesters, zu einem über den Ordensstand als solchen hinausragenden Grad innerer Vollkommenheit und Heiligkeit, können wir folgern, daß der Weltklerus auch in brüderlicher Zusammenarbeit mit dem Ordensklerus den theoretischen, den theologischen Fragen der Vollkommenheitslehre, den Gegenständen der katholischen Aszese und Mystik sein wissenschaftliches Interesse zuwenden kann und soll. Wenn wir das große Werk von H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* durchblättern, so sehen wir, welch gewaltigen Einfluß auf die Theorie und Praxis der katholischen Frömmigkeit die Schriften des hl. Franz von Sales oder des Kardinals P. de Bérulle ausgeübt haben. Um für die neuere Zeit mich bloß auf Deutschland zu beschränken, so strömen doch die Werke der großen deutschen Theologen aus dem Weltklerus des 19. Jahrhunderts, eines Sailer, Möhler, Hirscher, Staudenmaier, eines Heinrich, Hettinger, Scheeben, Pruner usw. Licht und Wärmestrahlen aus auch auf die Gebiete der katholischen Aszetik und Mystik. In Scheebens Dogmatik, Mysterien des Christentums, Natur und Gnade, Herrlichkeiten der göttlichen Gnade bekundet sich doch eine unvergleichlich tiefere dogmatisch-mystische Motivierung der katholischen Frömmigkeit, als dies bei der in unseren Tagen immer mehr anschwellenden aszetischen Dutzendwareliteratur aus

der leichtfertigen Feder von tieferer Theologie nicht berührter Autoren der Fall ist.

Wie das Licht der katholischen Wahrheit im Laufe der Jahrhunderte innerhalb der katholischen Kirchen sich in verschiedenen großen theologischen Schulen reflektiert, wie die von der katholischen Ideenwelt ausgestrahlte Schönheit in verschiedenen Stilformen und Kunstepochen sinnfällig geworden, so hat auch die katholische Frömmigkeit, Aszese und Mystik namentlich innerhalb der religiösen Orden verschiedene Gestaltungen angenommen. Der Weltpriester ist hier nun besonders berufen, all das, was in den verschiedenen Formen der Ordensaszese und Ordensmystik an reichster und reinsten religiöser Ideentiefe und Lebenskraft sich findet, in einer großen Synthese zusammenzufassen und so die Einheit in der Mannigfaltigkeit, die Schönheit des inneren Lebens der Kirche zum Ausdruck zu bringen. Dieser Gedanke der Schönheit der Kirche, die im inneren Leben der Kirche durch die verschiedenen Grade der heiligmachenden Gnade und der Gnadengaben und in der äußeren Organisation in der Verschiedenheit der kirchlichen Stände und Aemter sich kundgibt, ist ein Lieblingsgedanke des hl. Thomas. In letzterer Hinsicht schreibt er: „Die Verschiedenheit der Stände und Berufe in der Kirche hat einen dreifachen Zweck. Fürs erste gereicht dieselbe zur Vollkommenheit der Kirche selbst. Wie im Bereiche der natürlichen Ordnung die Vollkommenheit, die in Gott einfach und einheitlich erscheint, im geschöpflichen All nur verschiedenfach und zerteilt sich darlegt; in derselben Weise ergießt sich die Gnadenfülle, die in Christo als dem Haupte geeint ist, in verschiedenem Maße auf die einzelnen Glieder, damit der Leib der Kirche vollkommen sei (Ephes. 4, 11). — Fürs zweite gründet diese Verschiedenheit darin, daß die verschiedenartigen Tätigkeiten in der Kirche leichter und geordneter vollzogen werden können, wenn verschiedene Stände damit betraut werden (Röm. 12, 4). — Der dritte Grund ist die Würde und Schönheit der Kirche, welche in einer gewissen Ordnung besteht“ (S. Th. 2 IIqu. 180 a. 2.).

Der hl. Antonin von Florenz, einer der getreuesten und ansprechendsten Darsteller und Interpreten der thomistischen Theologie nach ihrer praktischen Seite, hat gerade dort, wo er von dem Zusammenarbeiten der verschiedenen Stände, besonders auch des Weltpriester- und des Ordensstandes in den großen Aufgaben des Reiches Gottes spricht, die beiden Gedanken des mystischen Leibes Christi und der aus der har-

monischen Zusammenarbeit der Organe dieses Leibes hervorfließenden Schönheit der Kirche in folgender Weise verwertet²⁴: Der hl. Paulus redet von der Kirche nach der Analogie des menschlichen Leibes. Die verschiedenen Glieder des mystischen Leibes Christi und die verschiedenen Gläubigen in den verschiedenen Ständen, ihre Tätigkeiten sind verschieden nach der Verschiedenheit der Aemter und deren Funktionen. Im Leibe verachten die ausgezeichneteren Glieder, wie die Augen oder das Haupt, nicht die niedrigeren wie die Füße, sondern sie lieben sie, weil sie ihnen zu ihrer Betätigung notwendig sind. Aehnlich dürfen auch die höheren kirchlichen Vorgesetzten (*superioris gradus vel officii praelati et domini*) ihre Untergebenen nicht geringschätzen. Im leiblichen Organismus bescheidet sich jedes Glied mit einer Funktion und mischt sich in die Funktionen der anderen Glieder nicht ein, außer um dieselben zu unterstützen. Aehnlich soll auch in der Kirche Gottes jeder mit seinem Stande zufrieden sein und sich nicht in die Interessensphäre anderer Stände einmischen und nicht deren Arbeitsgebiet an sich reißen, sondern soll anderen Ständen nur liebevoll helfend entgegenreten. Im menschlichen Leibe fühlt sich jedes Glied wohl, wenn es dem anderen gut geht und leidet mit, wenn das andere Glied Schmerz empfindet. So muß auch im mystischen Leibe des Herrn, in der Kirche, jedes Glied sich freuen ob des Glückes und der Erfolge anderer Glieder und Stände und auch in aufrichtiger Treue Anteil nehmen an deren Leiden und Schwierigkeiten. In dieser Weise steht die Kirche da als eine *regina a dextris Dei in vestitu deaurato circumdata varietate*, als eine Königin zur Rechten Gottes durch die Heiligkeit des Lebens, in vergoldetem Gewande durch die lichte Klarheit der Weisheit, umgeben von Mannigfaltigkeit in der Verschiedenheit der Stände, Aemter und Funktionen, woraus ihre Schönheit hervorquillt.

²⁴ S. Antoninus, *Summa Theologica*, Pars III Prologus, Veronae 1740, 10.