

Weltflucht, Heiligkeit und Ordensstand

Von Joseph de Vries S. J., Pullach vor München

Absage an die Welt, Ganzheit christlichen Lebens, Ordensstand: Wie verhalten sich diese drei zueinander? Vielbeachtete Bücher haben in den letzten Jahren Antworten auf diese Frage gegeben, die sich zu widersprechen scheinen, wenn auch der Gegensatz vielleicht tatsächlich nicht so groß ist, wie es zunächst scheinen mag¹. Einerseits sind Gedanken geäußert worden, die dahin zielen, die dem Mönch oder auch dem Ordensmann schlechthin eigene Absage an die Welt als etwas für das Heiligkeitsstreben durchaus Unwesentliches hinzustellen oder sogar als eine Form christlichen Lebens, die unserer Zeit weniger angepaßt ist als eine weltzugewandte Frömmigkeit. Damit scheint der Anspruch des Ordensstandes, in besonderer Weise „Stand der Vollkommenheit“ zu sein, schwer vereinbar zu sein, es sei denn, daß sich das Wesentliche des Ordenslebens auch ohne Weltflucht verwirklichen ließe. Diese letzte Möglichkeit wird nun aber von anderer Seite durchaus abgelehnt. Das Verlassen der Welt scheint für den Ordensstand unbedingt wesentlich, ja es wird vielleicht in so schroffer Weise hervorgekehrt, daß man beinahe den Eindruck gewinnt, der Einsiedler in der ägyptischen Wüste sei ein für allemal das Urbild des Ordensmannes. Gewiß wird daneben die Möglichkeit und Notwendigkeit eines christlichen Lebens in der Welt anerkannt. Aber wenn man einmal die Begründungen, die für die Weltflucht des Ordensmannes gegeben werden, hinnimmt, kommt man nicht leicht zur Klarheit darüber, wie dann eine Vollendung christlichen Lebens ohne Verlassen der Welt überhaupt noch möglich ist.

Wenn wir im folgenden zunächst die Gründe und Gegenstände in gewollter Einseitigkeit herausstellen, so wollen diese Gedankengänge nicht als Darstellung der Auffassungen bestimmter Personen verstanden werden, sondern als „rationes dubitandi“, als das „videtur quod“ und „videtur

¹ Vgl. z. B. Arn. Rademacher, Religion und Leben, 2. Aufl., Freiburg 1929. Jüngst hat H. Pfeil wieder nachdrücklich auf Rademachers Darlegungen über den „heiligen Diesseitsmenschen“ hingewiesen: Der Mensch im Denken der Zeit, Paderborn 1938, S. 146 bis 153. — I. Fr. Coudenrove, Von den zwei Türmen, Frankfurt a. M. 1934. — Dom. Thalhammer S. J., Jenseitige Menschen, Freiburg 1937. Zur Ergänzung vgl. von demselben Verfasser: Edelmenschentum und Gnade: ZKathTh 61 (1937) S. 483—508. — In denselben Problemkreis führt hinein: K. Rahner S. J., Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit, in dieser Zeitschrift, Bd. 12 (1937), S. 121—137.

quod non“ der scholastischen Methode. Gerade das unbekümmerte Zuendenken gewisser Gedankenreihen läßt das Problem, aber auch die Ansatzpunkte einer Lösung eher sichtbar werden als etwa ein Ausgehen von abgemilderten Auffassungen, die gewiß der Wahrheit näher kommen mögen, aber nicht folgerichtig sind, weil ihre Milderungen und Einschränkungen sich aus den zugrunde gelegten Prinzipien nicht rechtfertigen lassen.

Einerseits also scheint es, daß Weltflucht für christliches Heiligkeitsstreben weder notwendig ist noch den Vorzug verdient, so daß das Ordensleben, wenigstens insofern es ein Verlassen der Welt besagt, keinen Vorrang vor einem wahrhaft christlichen Leben in der Welt hat.

1. Zunächst ist klar, daß es sich bei dieser ganzen Frage nicht um die „Welt“ im üblen Sinn des Wortes handeln kann, um die „Welt“, in der alles „Fleischeslust, Augenlust und Hoffart des Lebens“ ist, um die „Welt“, deren Liebe darum allen Christen verwehrt ist: „Liebt nicht die Welt, noch was in der Welt ist.“ In diesem Sinn ist „Weltflucht“ natürlich allen geboten. Aber die so verstandene Welt „ist nicht vom Vater“ (1. Joh. 2, 15 f.). Sie ist also etwas ganz anderes als die „Welt“, von der es heißt: „Die Welt ist durch ihn geworden“ (Joh. 1, 10). Schon Augustinus hat auf diesen Doppelsinn des Wortes „Welt“ immer wieder hingewiesen². In unserer Frage geht es also, um uns seiner Worte zu bedienen, nicht um die „Welt der Verderbnis“, die dem bösen Willen der Menschen entstammt, sondern um die Welt, „die geworden ist durch die Güte Gottes“, um das „Werk Gottes“, die „Natur“.

Diese Welt ist als Gottes Geschöpf gut und darum zu bejahen. Und zwar müssen wir das, wenn wir nicht einem häretischen Manichäismus verfallen wollen, auch von ihrem körperlichen und sinnlichen Bereich zugehen. Gerade von diesem Bereich heißt es ja im Schöpfungsbericht immer wieder: „Und Gott sah, daß es gut war.“ So ist es aber auch undenkbar, daß das Dasein dieser ganzen Welt mit ihren Seinsstufen und Ordnungen vergebens, ohne positive Bedeutung im göttlichen Gesamtplan sein sollte, daß ihre natürlichen, gottgegebenen Anlagen und Strebungen unerfüllt bleiben sollten. Das kann nicht Gottes Wille sein. Und wenn nun die Welt nur durch die Tätigkeit des Menschen zu ihrer Vollendung kommt und der

² Vgl. z. B. Tract. in Joh. 87 n. 4.

Mensch seinerseits durch natürliche Tendenzen auf diese sinnverwirklichende Arbeit an der Welt hingeordnet erscheint, muß man dann nicht schließen, daß ihm diese *innerweltliche Aufgabe von Gott übertragen* ist, selbst wenn nicht im Schöpfungsbericht der Bibel der ausdrückliche „Kulturbefehl“ stünde: „Erfüllet die Erde und macht sie euch untertan“? Wie kann es dann aber ein Weg oder gar der beste Weg zu christlicher Heiligkeit sein, sich dieser Aufgabe durch „Weltflucht“ zu entziehen?

2. Man wird vielleicht entgegenen, diese ganze Überlegung berücksichtige weder die Erbsünde noch die Erlösung durch Christi Kreuz. Aber weder die Sünde noch die Gnade heben die Naturordnung auf. In jedem Zustand der menschlichen Natur bleibt das wesentliche Gefüge dieser Ordnung bestehen. Am wenigsten verkürzt oder vergewaltigt die Gnade die Natur. Darum ist sie auch nicht der irdischen Kulturarbeit entgegengesetzt. Mit Nachdruck wird diese Wahrheit im Rundschreiben Pius' XI. über die christliche Erziehung der Jugend hervorgehoben. Ziel der christlichen Erziehung ist der übernatürliche Mensch, der wahre und vollkommene Christ. „Dieses Ziel erscheint den Weltmenschen als wirklichkeitsfremde Idee, oder vielmehr als nicht erreichbar ohne Unterdrückung oder Verdrängung der natürlichen Fähigkeiten und ohne Verzicht auf Diesseitsarbeit.“ Dieser Einwand wird entschieden zurückgewiesen: „Der wahre Christ ist weit davon entfernt, auf das Diesseitwirken zu verzichten oder seine natürlichen Fähigkeiten herabzumindern. Im Gegenteil, indem er sie mit dem übernatürlichen Leben zu geordneter Einheit verbindet, entwickelt und vervollkommnet er sie, veredelt damit das natürliche Leben selbst und führt ihm wirksamere Werte nicht bloß der geistlichen und ewigen, sondern auch der materiellen und irdischen Welt zu³.“

Gewiß wird also dem Menschen durch die Übernatur ein Ziel gesetzt, das die innerweltliche Aufgabe überragt wie der Himmel die Erde. Und wenn es gälte, zwischen beiden zu wählen, könnte die Antwort natürlich nicht zweifelhaft sein. Durch die Macht des Bösen in der Welt kann der Christ ja auch vor dieses Entweder-Oder gestellt werden. Aber keineswegs ist mit der Gnadenordnung als solcher die Notwendigkeit gegeben, die Naturordnung und ihre echten Werte preiszugeben. *Die Gnade zerstört nicht die Natur und schädigt sie nicht*, sie ist nicht eine Belastung für die Natur, sondern Befreiung und Erhöhung.

³ Autorisierte Ausgabe des Rundschreibens, Freiburg 1930, S. 81.

Wenn also an sich die harmonische Verbindung von Natur und Gnade, von innerweltlicher und überweltlicher Aufgabe möglich ist, so scheint doch zu folgen, daß dieser Verbindung von Natur und Gnade der Wertvorrang gebührt vor weltflüchtiger Pflege nur des übernatürlichen Lebens.

3. Dazu kommt noch etwas anderes: Die Abwendung von den innerweltlichen Werten läßt jene Kräfte und Fähigkeiten des Menschen, die nun einmal auf Erfüllung in diesem Bereich angelegt sind, nicht zur Entfaltung kommen. Muß das nicht zu einer Verkümmernng des echt Menschlichen, zu ungesunden Einseitigkeiten und Absonderlichkeiten führen? Der „Jungeselle“ etwa erscheint nicht gerade als Vollendung echten Mannestums. Oder besteht nicht die Gefahr, daß der übersteigerte Spiritualismus zu einer blutleeren, bleichsüchtigen Geistigkeit ohne Lebenskraft, ohne den Schwung edler Leidenschaft, führt? Muß dann aber nicht auch das übernatürliche Leben selbst Schaden leiden? „Die Gnade setzt die Natur voraus“, und eine gesunde Entwicklung des übernatürlichen Lebens setzt eine gesunde, unverbildete Natur voraus. Menschliche Vollkommenheit muß auch als übernatürliche Heiligkeit stets echt und ganz menschlich bleiben; wir sind nun einmal keine Engel.

4. Zu diesen Einwänden gegen das Lebensziel weltflüchtigen Mönchtums liefern die Verteidiger des Ordensstandes selbst zuweilen eine ungewollte Bestätigung. Um den Wert der Orden für die menschliche Gesellschaft darzutun, weist man immer wieder auf ihre gewaltigen „Kulturleistungen“ hin. Offenbar sieht man also keinen Widerspruch gegen den ersten Sinn des Ordenslebens darin, daß sich die Orden solchen Aufgaben widmen; sonst wäre es ein seltsam zwiespältiges Lob, ein Lob wegen des Abweichens von der Lebensform, zu der sich die Orden als zu ihrem eigentlichen Beruf bekennen.

Alle diese Erwägungen lassen die weltflüchtige Haltung als Ziel oder notwendigen Weg zu ganzchristlicher Lebensverwirklichung fragwürdig erscheinen und drängen schließlich zu der Frage, was denn eigentlich den wesentlichen Vorzug des Ordenslebens ausmache und ob es nicht an der Zeit sei, diesen eigentlichen Wesenskern mehr und mehr von den überkommenen, vielleicht nur zeitgeschichtlich bedingten „mönchischen“ Formen der Weltflucht zu befreien.

Andererseits scheint doch wieder die weltflüchtige Haltung dem Ordensstand gerade als dem „Stand der Vollkommenheit“ wesentlich.

1. Sicherer Ausgangspunkt aller Erwägungen muß die beständig festgehaltene Auffassung der Kirche sein, daß der *Ordensstand* „*Stand der Vollkommenheit*“ ist und vor dem Weltleben den Vorzug verdient⁴. Darum ist auch nicht zu bezweifeln, daß die dem Ordensleben wesentliche innere Haltung gegenüber der Welt die für das christliche Heiligkeitsstreben günstigste ist.

Nun ist aber das Christentum der evangelischen Räte aus seinem Wesen heraus weltflüchtig. Denn das ist ja gerade dem Ordensmann eigen, daß er sich ganz dem Dienste Gottes verschreibt⁵, daß er *den unmittelbaren Dienst Gottes zur alleinigen Aufgabe in dieser Welt macht*. Das setzt aber den Verzicht auf die Besorgung der innerweltlichen Aufgaben voraus, die gewiß im allgemeinen auch gottgewollt, aber nicht für jeden einzelnen verpflichtend sind. Das „Verlassen der Welt“ ist also dem Ordensleben wesentlich.

Ausdruck dieser Absage an die Welt sind die drei wesentlichen Ordensgelübde. Das Armutsgelübde bedeutet den Verzicht auf die Dinge und Werte der materiellen Welt; nicht erst über den Weg dieser Zwischenwerte, sondern unmittelbar will der Ordensmann zu Gott gehen. Ähnlich ist es der Sinn des zweiten Gelübdes, den Menschen unmittelbar mit Gott zu vereinigen, nicht erst über den Zwischenwert des andersgeschlechtlichen Menschen und damit des Menschen überhaupt, den Gott ja „als Mann und Weib erschuf“ (Gen. 1, 27). Das Gehorsamsgelübde schließlich bedeutet den Verzicht auf das eigene Ich. So ist die Welt der innerweltlichen Werte hinweggeräumt. Nicht bloß der sündhaften Welt, sondern der Welt überhaupt entsagt der Ordensmann; sein Weg führt nicht wie der des Christen in der Welt über die Dinge zu Gott, sondern an ihnen vorbei unmittelbar zu Gott.

2. Die innere Begründung für diese Einstellung zur Welt ergibt sich aus der Betrachtung des *Verhältnisses von Natur und Übernatur*, und zwar

⁴ Neuere lehramtliche Äußerungen der Kirche hierüber vgl. bei Jos. De Guibert, *Documenta ecclesiastica christianae perfectionis studium spectantia*, Rom 1931, S. 377, 428—436.

⁵ „Se totaliter mancipant divino servitio“: S. th. 2, 2 q. 186 a. 1.

zunächst schon aus diesem Verhältnis im allgemeinen, noch abgesehen von seiner konkreten Ausgestaltung in der Erlösungsordnung. Es läßt sich eben nicht leugnen, daß die übernatürliche Bestimmung für die Natur eine gewisse Entwertung bedeutet: Die *Werte der Natur*, die in einer rein natürlichen Ordnung die höchsten wären, werden zu *zweitrangigen Werten*. An sich wäre es Sinnziel der Natur, in sich selber wurzelnd durch eigene Kraft auch wieder in sich selber zu Ende zu kommen. Diese in sich geschlossene Ganzheit der Natur, die ihren höchsten Wert darstellt, wird durch den Einbruch der Übernatur zerstört. So kommt es zu einem Gegensatz zwischen dem Naturwillen des Menschen nach innerweltlicher Selbstabrundung und dem Gnadenwillen Gottes, der ein Geöffnetsein der Natur nach oben fordert.

Es ist aber klar, daß sich der Mensch dem Gnadenwillen Gottes nicht entziehen darf. Er muß also grundsätzlich das starke und stolze Insichstehen seines Menschentums aufgeben, muß sich in demütiger Anerkennung seiner Ohnmacht die übernatürliche Gnade schenken lassen. Wenn das auch nicht notwendig eine Schmälerung der einzelnen Tendenzen der Natur mit sich bringt, so bedeutet es doch den grundsätzlichen Verzicht auf den Letztheits- und Ganzheitscharakter der Natur und die Anerkennung der Tatsache, daß die Natur ihr letztes Sinnzentrum nunmehr nicht mehr in sich selbst findet, sondern über sich, in einem „über-natürlichen“ Ziel, das sie weder aus eigener Einsicht erkennen noch aus eigenen Kräften erreichen kann. Und vielleicht war eben das die eigentliche Bedeutung der Ursünde, daß die Stammeltern diese Unterwerfung unter den Gnadenwillen Gottes nicht leisten, sondern in selbstmächtiger Vollendung der Natur „wie Gott“ sein wollten.

Aber auch über diese grundsätzliche Anerkennung des überragenden Wertes der Gnade hinaus wird in der übernatürlichen Ordnung ein Verzicht auf Werte der Natur, ein „Verlassen der Welt“, sinnvoll. Der Verzicht wird sichtbarer Ausdruck der anerkannten Zweitrangigkeit aller innerweltlichen Werte, gelebtes Bekenntnis zu dem alles überragenden Wert der Gnade. Das ist die Haltung des Apostels, wenn er schreibt: „Ich habe auf alles verzichtet und erachte es geradezu für Kehrlicht, um Christus zu gewinnen“ (Phil. 3, 8). Und da die vielen so sehr der Versuchung ausgesetzt sind, den Reizen der sichtbaren Welt ganz zu erliegen, so scheint es geradezu notwendig, daß wenigstens einige, die einmal ganz ergriffen wur-

den von der Allgewalt der Gnade, dieses allen sichtbare Bekenntnis auch wirklich leben. Das also ist ein erster Sinn der Weltflucht des Ordensmannes: Durch seine Absage an die gesamte natürliche Wertwelt wird er zum Zeichen Gottes in dieser Welt, zur beständigen Mahnung, über aller äußern Kulturarbeit, über aller irdischen Liebe, über allem menschlichen Herrentum den letzten, überweltlichen Sinn von alledem nicht zu vergessen.

3. Doch hat die Weltflucht des Ordensmannes in der bestehenden übernatürlichen Ordnung nicht nur diesen Dienstwert für die Gemeinschaft, sondern auch eine entscheidende Bedeutung für das eigene Heiligkeitsstreben. Die übernatürliche Ordnung ist eben, konkret betrachtet, nicht mehr die paradiesische Ordnung der „*natura integra*“, sondern eine *übernatürliche Ordnung*, die sich *in einer erbsündlichen Welt* verwirklicht, in einer Welt, die auch durch die Erlösung nicht zu ihrer ursprünglichen Harmonie zurückgeführt wird. Daraus ergeben sich neue Beziehungen zwischen Natur und Übernatur.

Einmal ergibt sich daraus, daß diese ganze Welt der „Knechtschaft der Verderbnis“ unterworfen ist (Röm. 8, 21) und in ihrem jetzigen Zustand mitsamt aller irdischen Kultur dem Untergang entgegengeht. Sie ist also nur etwas Vorläufiges. Diese Vergänglichkeit alles Irdischen läßt dem von der Majestät des Ewigen ergriffenen Menschen den geringeren Wert alles Diesseitigen um so eindrucksvoller zum Bewußtsein kommen. Aber das ist hier noch nicht das Entscheidende. Entscheidend ist vielmehr, daß *die Schöpfung* dem erbsündlichen Menschen entgegen ihrer ursprünglichen Bestimmung zur *schweren Belastung auf dem Wege zu Gott* wird. Die Reize der Welt und der blendende Glanz ihrer Kulturwerte werden zu verführerischen Mächten, die den Menschen von Gott abziehen.

Darum ist die volle Entfaltung des Gnadenlebens zu christlicher Heiligkeit jetzt nur mehr auf Kosten schmerzlichen Opfers der Natur möglich. Der Mensch vermag nicht mehr beides, Irdisches und Himmlisches, gleichzeitig so zu umspannen, daß beides in ganzer Vollendung sich harmonisch zusammenfügt. Der naive Wunsch Walthers von der Vogelweide (in seinem bekannten Gedicht „*Ich saz ûf eime steine*“), Ehre und irdisches Gut und dazu „*Gottes hulde, der zweier übergulde*“, „*in einem Schrein*“ zu haben, scheidet nicht nur, wie der Dichter meint, an der Rechtsunsicherheit der Zeit des politischen Zwistes, sondern der letzte Grund des Mißverhältnis-

ses ist ein tieferer, metaphysischer. Das Paradies ist eben entsunken, die volle Harmonie zwischen Natur und Übernatur läßt sich, solange wir in dieser Weltzeit leben, nie mehr ganz erreichen. Ein Heiligkeitsideal, das nicht auf einem verkürzten Menschentum aufbaut, entspricht in dieser Zeitlichkeit nicht mehr dem göttlichen Willen. Das ist der tiefere Grund für die weltflüchtige Haltung des Ordensmannes.

4. Wenn diese Begründung der Weltentsagung in ihrer nüchternen Strenge eher etwas Bedrückendes hat als geeignet ist, zu einem freien und frohen Beschreiten des empfohlenen Weges zu ermutigen, so ist zu beachten, daß sie die übernatürliche Ordnung noch gar nicht in ihrer letzten Konkretheit als Erlösung durch Christus und sein Kreuz berücksichtigt. So erscheint die Forderung des Verzichtes noch allzu einseitig in ihrer Härte. Betrachten wir aber die *übernatürliche Ordnung* in ihrer letzten Bestimmtheit als *christliche Erlösungsordnung*, so erscheint das aus der Erbsündlichkeit sich ergebende harte Muß der Entsagung in ganz neuem Licht. Es bedeutet jetzt *Teilnahme an Christus und seinem Kreuz*. Damit ist ein neuer Grund für die Notwendigkeit des Verzichtes gegeben, ein Grund, der zwar einerseits das Opfer in seiner erschreckenden Größe ahnen läßt, andererseits aber das Edelste im Menschen über alle kleinlichen Bedenken nurmenschlicher Vernünftigkeit hinweg zu ganzer Hingabe aufruft⁶.

Das neue Leben der Gnade wird dem Menschen nicht anders als durch Eingliederung in Christus zuteil, durch die Taufe in seinen Tod. Es bedeutet ein „Gleichgestaltetwerden dem Bilde des Sohnes Gottes“ (Röm. 8, 29), ein Verwachsen mit ihm durch die Ähnlichkeit seines Todes und dadurch auch seiner Herrlichkeit (Röm. 6, 5). Es ist also ein Leben, das erblüht aus dem Sterben mit Christus. An Christi Kreuz teilzunehmen, das ist jetzt des Menschen Heil, es ist des rechten Christen Rühmen und das Verlangen seiner Christusliebe. Und das bedeutet dann auch Teilnahme an der welterlösenden Wirksamkeit des Kreuzes Christi.

Aus diesem Gedankenkreis heraus ist das Ganzopfer des Ordensmannes letztlich zu verstehen. Er will n u r eines sein: Christ, und das Sterben mit Christus möglichst vollkommen zur Darstellung bringen. Darum die Absage an die gesamte natürliche Wertwelt, die in den Gelübden beschlossen liegt. Die Armut wird Teilnahme an Christi Armut, und dadurch Teil-

⁶ Vgl. hiezu neuestens die treffenden Bemerkungen von R. Egenter: Von christlicher Ehrenhaftigkeit, München 1937, S. 127—130.

nahme auch an seiner Erlösungstat an der in den Fall des Menschen mit-
verstrickten Schöpfung. Die jungfräuliche Keuschheit mit Christus wird
Teilnahme an der Wiederherstellung des heiligen Ehebundes der Mensch-
heit mit Gott und an der Erlösung aus dem „Ehebruch“ der Sünde. Die
freiwillige Hörigkeit des Ordensmannes schließlich wird Teilnahme an
Christi Gehorsam bis zum Tode am Kreuz und an der durch diesen
Gehorsam vollzogenen Erlösung aus dem Ungehorsam Adams.

Durch all diese Erwägungen erscheint die Haltung der Weltflucht für
den Ordensstand gerade als den Stand der Vollkommenheit durchaus
wesentlich, ja, es erhebt sich der Zweifel, ob eine „weltzugewandte Heilig-
keit“ nicht überhaupt ein innerer Widerspruch sei.

Diese Folgerungen scheinen aber in schroffem Gegensatz zu denen zu
stehen, die sich aus den vorhergehenden Überlegungen ergaben, und doch
scheint in beiden Gedankenreihen viel Wahres enthalten zu sein.

* *
*

Mit einigem Zagen gehen wir an den Versuch einer Auflösung
des scheinbaren Widerspruchs. Eine echte Lösung kann natür-
lich nicht dadurch erreicht werden, daß beide Teile an den Folgerungen,
die der Gegenseite am meisten anstößig sind, gewisse Abstriche machen
lassen, bis man durch gegenseitige Zugeständnisse einigermaßen zu einer
gemeinsamen „mittleren Linie“ gekommen ist. Der tiefere Gegensatz in
den Prinzipien würde so bleiben und doch immer wieder zum Durchbruch
kommen. Eine wirkliche Lösung ist vielmehr nur dann erreicht, wenn es
gelingt, durch eine umfassendere Schau die Einseitigkeiten in den beider-
seits zugrunde liegenden Prinzipien selbst zu beheben. Man muß sich
fragen, ob nicht beide Teile ihr Gedankengebäude auf einer zu schmalen
Grundlage errichten.

Beide Teile gehen von der Betrachtung des Verhältnisses Natur-Über-
natur aus, sehen aber dieses Verhältnis jeweils von einem andern Gesichts-
winkel aus. Die Lösung wird also von einer allseitigeren, ganzheitlicheren
Betrachtung dieses Verhältnisses ihren Ausgang nehmen müssen. Dazu ist
es erforderlich, einige bescheidene philosophische Erwägungen über die
menschliche Natur und ihre naturgemäße Vollendung voranzuschicken.

Zunächst ist klar, daß in dieser ganzen Frage nicht ein Begriff der

„Natur“ in jenem eingengten Sinn zugrunde gelegt werden darf, wie er sich nicht selten *in der aszetischen Literatur* findet, wo „Natur“ etwa das bedeutet, was dem Menschen rein aus sich unabhängig von Gott eigen ist, d. h. seine Nichtigkeit, seine Neigung zum Bösen, zur Selbstsucht, zum Stolz, zur Sinnlichkeit⁷. Diese „Natur“ kann die Gnade nur bekämpfen. Wenn wir aber nicht bloß zu einigen aszetischen Ermahnungen, sondern zu einer wirklichen Klärung der ernstesten Fragen kommen wollen, um die es hier geht, müssen wir von dem echten *metaphysischen Begriff der Natur* ausgehen, wie er z. B. vorliegt, wenn wir sagen, daß der Sohn Gottes eine menschliche „Natur“ angenommen hat, so daß jetzt in Christus zwei „Naturen“ sind.

Die „menschliche Natur“, so verstanden, ist eben das, wodurch der Mensch Mensch ist; alles das gehört zu dieser Natur, was mit dem Menschsein als solchem gegeben ist, so insbesondere die dem Menschen eigenen Fähigkeiten, die darum „natürliche“ Fähigkeiten heißen. „Natürlich“ heißen dann weiter die durch diese Fähigkeiten ermöglichten Akte, weiter die Ziele, auf die die Fähigkeiten aus sich hingeeordnet sind, und die äußeren Hilfen, auf die der Mensch in der Verfolgung dieser Ziele angewiesen ist; in diesem letzteren Sinn ist es z. B. dem Menschen „natürlich“, sich die Kräfte der materiellen Welt zu seinen Zwecken dienstbar zu machen. Es ist klar, daß der Mensch die Natur in diesem Sinn und die natürlichen Fähigkeiten nicht aus sich selbst hat, sondern daß er sie Gottes Schöpfermacht und Schöpfergüte verdankt.

Im ganzen Bereich der natürlichen Schöpfung ist die menschliche Natur das Kühnste, was die Weisheit des Schöpfers gewagt hat: gewiß eine naturhafte Einheit, aber eine Einheit aus äußersten Gegensätzen. Stoff und Geist sind zu einem einzigen Wesen zusammengebunden. Daraus ergeben sich Spannungen, wie sie der gesamten übrigen Schöpfung unbekannt sind. Dazu kommt, daß in der durch ihre Bindung an den Stoff eigenartig geprägten und zugleich eingengten Geistnatur selbst die verschiedensten Anlagen und Strebungen miteinander um die Vorherrschaft ringen, so etwa das Streben nach Beherrschung und Nützung der materiellen Welt, das zu technischer und wirtschaftlicher Kultur führt, das Streben nach

⁷ Vgl. Jos. Scheeben, *Natur und Gnade*, neue Ausgabe, München 1922, S. 297–303, 320 f. Scheeben weist in diesem Zusammenhang auf das bekannte Kapitel der Nachfolge Christi (3, 54) „Über die verschiedenen Regungen der Natur und der Gnade“ hin.

künstlerischem Schaffen und Genießen, das Streben nach Erkenntnis und Wissenschaft, das Streben zum Gemeinschaftsleben in seinen verschiedenen Formen, schließlich das Streben nach sittlicher Vollendung und religiöser Hingabe an Gott.

Aus der Betrachtung dieses Strebens ins Weite und Unbegrenzte, dem aber wegen der Stoffgebundenheit des Menschen nur sehr begrenzte Kräfte zur Verfügung stehen, ergeben sich bedeutsame Folgerungen für die Art, wie die *naturgemäße Vollendung des Menschen* zu denken ist. Eine harmonische Vollendung der Menschennatur in dem Sinn, daß all die verschiedenartigen vitalen und geistigen Strebungen ebenmäßig zu ganzer Vollendung gebracht würden, übersteigt offenbar die mit dem Menschsein gegebenen Möglichkeiten. Diese Vollendung kann nicht im Einzelmenschen, sondern nur in der menschlichen Gemeinschaft gefunden werden, in der der Einzelne entsprechend seinem besonderen Beruf die eine oder andere Möglichkeit zum Wohl der Gemeinschaft zur Entfaltung bringt. Das bedeutet nicht selten einen schmerzlichen Verzicht, da eben andere Seiten des eigenen Wesens notwendig unentwickelt bleiben.

Für jeden Einzelnen kann nur die *sittliche Vollendung* als Ziel in Frage kommen. Dabei bleibt natürlich bestehen, daß eine den gegebenen Verhältnissen entsprechende Pflege der übrigen Anlagen durchaus wünschenswert und in gewissen Grenzen sogar sittlich gefordert ist. Aber es wäre ein Ungedanke und würde eine Zwiespältigkeit in alles menschliche Streben hineinbringen, wenn man diese Ziele der sittlichen Aufgabe gleichordnen wollte. Die verschiedenen Ziele körperlicher und geistiger „Kultur“ stehen nicht einfach neben der sittlichen Aufgabe, sondern sind ihr untergeordnet und stehen letztlich in ihrem Dienst. Im allgemeinen sind alle diese Werte auch geeignet, zur sittlichen Vollendung des Menschen mitzuhelfen; das Gegenteil behaupten, hieße im Grunde, die Weisheit des Schöpfers bestreiten; daraus folgt aber nicht, daß all diese Werte auch in jedem einzelnen Fall der Ganzheit des Menschen förderlich sind. Der Mensch ist eben nicht mit blinder Naturnotwendigkeit auf seine Vollendung angelegt, sondern es ist ihm von Gott die königliche Gabe und Aufgabe verliehen, in Freiheit aus der Fülle der gebotenen Möglichkeiten selbst das jeweils Rechte zu wählen. Damit ist wieder die Notwendigkeit manchen Verzichtes gegeben. Namentlich das Begehren der niedern Natur muß immer wieder vor der sittlichen Forderung zurücktreten. Ergreifend hat der hl. Paulus den sich

daraus ergebenden furchtbaren Kampf zwischen dem niedern und dem höhern Streben in der Natur des Menschen ($\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\alpha}\xi$ und $\nu\omicron\theta\acute{\iota}\varsigma$) geschildert (Röm. 7, 14—25). Aber auch wo höhere Werte als nur die der Sinnenslust oder des gemächlichen Behagens den höchsten Zielen der Natur geopfert werden, wird ein gesundes Empfinden nicht von einer Verkümmernng der Natur sprechen. Im Gegenteil: Erst in der Stunde der Gefahr, des Kampfes, des Opfers, entfaltet sich das Tiefste und Edelste im Menschen; da werden ungeahnte Kräfte geweckt, und der Mensch wächst über sich selbst hinaus. Nicht den Lebenskünstler, dem nichts von den Gaben der Natur und des Glückes versagt bleibt, betrachtet die Menschheit als ihren Größten, sondern den Helden, der für ein wahrhaft großes Ziel den höchsten Einsatz wagt.

Aber noch unter einer andern Rücksicht muß die sittliche Vollendung der Natur hier betrachtet werden: sie vollzieht sich ganz wesentlich in der *Hinordnung des ganzen Menschen auf Gott*. Es ist das eine Wahrheit, die zwar tatsächlich fast nur in der christlichen Philosophie in voller Klarheit zum Aufleuchten kommt; aber darum ist sie nicht weniger wahr. Die Trennung von Religion und Sittlichkeit, wie sie sich in der modernen Philosophie immer mehr durchgesetzt hat, ist im Grunde das Ergebnis eines oberflächlichen Denkens; sie nimmt der Religion ihre verpflichtende Kraft und der Sittlichkeit ihre letzte Begründung und ihre beste Schwungkraft. Natürliche Vollendung des Menschen sagt also keineswegs eine rein innerweltliche Vollendung. Ebensovienig besagt sie eine Vollendung aus eigener Kraft. Ohne besondere (wenigstens „natürliche“) Hilfe Gottes kann der Mensch im harten sittlichen Kampf mit der eigenen niederen Natur und den von außen einstürmenden Schwierigkeiten nicht Sieger bleiben⁸. Seine Natur ist also keineswegs in stolzer Selbstgenügsamkeit in sich abgeschlossen, sondern von vornherein zu Gott hin geöffnet. Wie der Mensch alles, was er an Echem und Rechtem hat, seinem Schöpfer verdankt⁹, so ist es auch die einzig natürliche, unverkrampft geschöpfliche Haltung, wenn er von Gott sein Heil erwartet und sich in schlichter Dankbarkeit von ihm beschenken läßt. Und wenn der Zugang zum Verständnis dieser Wahrheiten verschüttet ist, so bedeutet eben das eine Verkümmernng

⁸ Vgl. H. Lange, *De gratia*, Freiburg 1929, S. 94—101.

⁹ „Si quid autem habet homo veritatis atque iustitiae, ab illo fonte est, quem debemus sistere in hae eremo . . .“: 2. Konzil von Orange, Kan. 22 (Denz. n. 195).

der Natur; und „die tiefste Erniedrigung der Natur ist es, wenn sie sich stolz gegen Gott, die Quelle ihres Seins, ihrer Kraft und ihres Lebens erhebt und so im Grunde sich auf ihr eigenes Nichts konzentriert¹⁰“. Wir dürfen also der Übernatur nicht das pelagianische Zerrbild einer von Gott „emanzipierten“ Natur¹¹ gegenüberstellen; die Frage geht vielmehr auf das Verhältnis der menschlichen Natur im dargelegten metaphysischen Sinn des Wortes zur Übernatur. Daß diese Fragestellung nicht willkürlich ist, erhellt schon daraus, daß ja gerade die Natur in diesem Sinn der Ausgangspunkt ist, von dem aus der Begriff des „Über-natürlichen“ bestimmt wird: „Über-natur“ ist alles das, was „über die Natur“ im dargelegten Sinn des Wortes hinaus dem Menschen durch Gottes freigebige Güte zuteil wird.

Damit kommen wir zur Frage des Verhältnisses von Natur und Übernatur. Dabei handelt es sich vor allem um das „schlechthin Übernatürliche“, um jene wunderbare „Teilnahme an der göttlichen Natur“, die dem Menschen durch die „heiligende Gnade“ und die auf gleicher Seinsstufe liegenden Gnadengaben zuteil wird. Die nur „relativ übernatürlichen“ Gaben (z. B. Unsterblichkeit und Freiheit von Begierlichkeit), die zwar über die menschliche Natur, aber nicht über jegliche geschöpfliche Natur hinausragen, können wir um so leichter außer acht lassen, als sie in der bestehenden Heilsordnung der jenseitigen Vollendung vorbehalten bleiben. Daß sie für die Natur eine Befreiung von natürlichen Mängeln und nicht eine Belastung bedeuten, ist übrigens ohne weiteres klar.

Die Übernatürlichkeit der Gnade, durch die das Geschöpf in den göttlichen Lebenskreis emporgehoben wird, besagt, daß die Natur in keiner Weise irgend einen Anspruch auf solche Erhebung machen kann, daß diese ihr gänzlich ungeschuldet ist. Sie besagt aber durchaus nicht einen feindlichen Gegensatz der Gnade gegen die Natur. Im Gegenteil: Die Natur ist aus sich empfänglich, aufnahmebereit, geöffnet für die Gnade; die *Gnade* bedeutet nicht eine gewaltsame Sprengung der Geschlossenheit der Natur, sondern die ganz ungeahnte, *alles naturhafte Sehnen überbietende Erfüllung* ihrer tiefsten Sehnsucht nach Einigung mit Gott. Die übernatürliche Voll-

¹⁰ J. Scheeben, a. a. O., S. 323.

¹¹ Über das pelagianische Menschenbild vgl. Scheeben, a. a. O., S. 285 f.

endung verneint freilich eine „rein“ natürliche Vollendung, schließt aber in ihrer Überfülle alles ein, was als natürliche Vollendung gefordert ist. Wollte der Mensch gegenüber dieser Überfülle der Gnade den Verlust der natürlichen Abrundung beklagen, so wäre das ähnlich, wie wenn jemand angesichts des strahlenden Aufgangs der Sonne den erlöschenden irdischen Lichtern nachtrauern wollte. Im Rundschreiben Pius' XI. über die christliche Erziehung wird dieses Verhältnis von Natur und Übernatur klar umschrieben: „Die übernatürliche Ordnung . . . zerstört (destruit) und beschränkt (extenuat) nicht die natürliche Ordnung . . ., erhebt (extollit) sie vielmehr und vervollkommnet (perficit) sie, und beide Ordnungsbereiche leisten sich gegenseitig Hilfe und geben der Natur und Würde einer jeden die entsprechende Ergänzung, eben darum, weil beide von Gott ausgehen, der sich nicht widersprechen kann¹².“

Gewiß ist der übernatürliche Heilsratschluß Gottes ein unbegreifliches Geheimnis, aber nicht ein lastendes Geheimnis seines selbstherrlich fordernden Willens, vor dem jeder Einwand und jede Frage verstummen muß, sondern ein beglückendes Geheimnis seiner ganz unfaßbaren Liebe. Es wäre wahrhaftig eine kümmerliche Auffassung vom Christentum, wollten wir in ihm allein oder vorwiegend eine neue, unbegreifliche Verpflichtung auf ein der Natur gänzlich sinnfremdes Ziel sehen. Die Apostel und die Christen der Urzeit haben es jedenfalls anders empfunden. Das ist ja der Jubel, der durch das ganze Neue Testament hindurchklingt, das Wort von der „Herrlichkeit der Gnade, die der Vater uns so reichlich geschenkt hat in seinem geliebten Sohn“ (Eph. 1, 6), die Freudenkunde, daß das Leben erschienen ist, das ewige Leben, das beim Vater war und sich uns offenbart hat, so daß wir nun Gemeinschaft haben mit dem Vater und seinem Sohn Jesus Christus (1. Joh. 1, 2—4). Das Hochgefühl dieser unergründlichen Reichtümer Christi läßt den Verfasser des „Briefs an Diognet“ mitten in der Zeit der Verfolgungen schreiben: „Die Christen sind arm und machen doch viele reich. Sie leiden Mangel und haben doch an allem Überfluß. Was im Leib die Seele ist, das sind in der Welt die Christen. Wie die Seele den Leib zusammenhält, so halten die Christen die ganze Welt zusammen.“

¹² A. a. O., S. 25 (Denz. n. 2206); ähnlich heißt es in Leos XIII. Schreiben gegen den zur Überschätzung des Natürlichen hinneigenden sog. Amerikanismus: Praesidio gratiae natura hominum . . . erigitur novaque nobilitate evehitur ac roboratur; vgl. bei De Guibert, a. a. O., S. 375.

Wie weit sind wir gekommen mit unserer Kleingläubigkeit, wenn wir die Gnade als Belastung empfinden!

Freilich, die *übernatürliche Vollendung der Natur* ist in der bestehenden Heilsordnung *die einzig mögliche*. Nicht als ob die Natur infolge der Erbsünde in ihren Eigenkräften unter den Stand der „reinen Natur“ herabgesunken wäre. Aber die göttliche Hilfe, ohne die der Mensch nun einmal seine Vollendung nie erreichen könnte, gibt Gott aus seinem allgemeinen Heilswillen heraus in der bestehenden Ordnung jedem, „der tut, was an ihm liegt“, früher oder später als übernatürliche, zur christlichen Vollendung hinleitende Gnade; und wenn der Mensch sich diesem Gnadenwirken Gottes widersetzt, kann er nicht erwarten, daß sich nun Gott seinerseits diesem sündhaften Eigenwillen seines Geschöpfes unterwirft und ihn in einem rein natürlichen Edelmenschentum seine Vollendung finden läßt. Daraus wird verständlich, warum es die „natürliche Sittlichkeit“ und „natürliche Religion“, wie sie in der christlichen Philosophie ganz richtig aus der Natur des Menschen abgeleitet werden, in rein natürlicher Vollendung tatsächlich nirgends gibt, warum sie vielmehr in ihrer Vollendung ganz in der christlichen Heiligkeit aufgehen. Weiter zeigt diese Wahrheit, daß es ein gefährliches Mißverständnis des Satzes „Die Gnade setzt die Natur voraus“ wäre, wenn man ihn von einem zeitlichen Nacheinander natürlicher und übernatürlicher Vollendung verstände, so daß der Mensch zunächst nach einem rein natürlichen Edelmenschentum streben dürfte, um dieses, wenn es erreicht ist, nachträglich durch die Übernatur krönend zu überhöhen.

Aber bedeutet nicht eben das eine Erniedrigung der *Natur*, daß sie *gegenüber der Übernatur zweitrangig* geworden ist? Zunächst eine Gegenfrage: Was ist etwas Größeres, unabhängiger Häuptling in einem Negerkral zu sein oder Minister in einem Weltreich? Eine von allen andern Beziehungen absehende Betrachtung und Bewertung des abstrakten Gesichtspunktes der Unabhängigkeit kann eben nicht genügen. Es bedeutet für die natürlichen Werte vor allem eine ganz neue Brauchbarkeit und erhöhte Wirksamkeit, daß sie nun, in die übernatürliche Lebensbewegung hineingezogen, einem viel erhabeneren Ziel dienen können. Und dann ist noch ein anderes zu berücksichtigen: Man darf nicht Natur und Übernatur beinahe wie zwei Personen einander gegenüberstellen, von denen die eine vor der andern zurücktreten muß, da doch beide von der *e i n e n* mensch-

lichen Person getragen sind. Sowohl die Gaben der Natur wie die der Übernatur sind der Person zu eigen, und die übernatürlichen treten dabei als die wertvolleren zu den natürlichen hinzu. Es wäre aber seltsam, wollte sich jemand deshalb in seinem Besitz geschmälert fühlen, weil sein bisheriger Besitz durch Hinzutreten eines neuen, wertvolleren Besitzes an die zweite Stelle rückt. Die Tatsache also, daß die Werte der Natur nunmehr zweitrangig sind, kann, für sich allein genommen, echt natürlichem, unverkrampft geschöpftlichem Empfinden keine Schwierigkeit bereiten, sondern höchstens einer „Natur“, die, ihrer wesentlichen Geschöpflichkeit vergessend, sich in stolzer Selbstgenügsamkeit auf sich allein stellen will. Und das mag wohl die eigentliche Sünde der Engel und der Stammeltern gewesen sein.

Ohne Zweifel aber fordert die Entfaltung des Gnadenlebens in der tatsächlich bestehenden Heilsordnung über die Anerkennung der Zweitrangigkeit der Natur hinaus manchen *Verzicht auf natürliche Werte*. Diese Notwendigkeit ergibt sich zunächst, ganz nüchtern gesehen, daraus, daß die Gnade unmittelbar nur die Geistnatur des Menschen überhöhend vollendet; diese aber kann, wie schon dargelegt wurde, auch in einer rein natürlichen Ordnung sich nicht ohne vielfache Absage an die niedern Tendenzen entfalten; nur durch weitere übernatürliche Gaben, wie die der Unsterblichkeit, Leidensunfähigkeit und Freiheit von der Begierlichkeit, könnte eine ganz harmonische Entfaltung der Gesamtnatur des Menschen ermöglicht werden¹³. Gewiß tritt tatsächlich die Forderung der Entsagung im Christentum mit ganz anderer Wucht hervor, aber nicht deshalb, weil in einer rein natürlichen Ordnung ein vollendetes Menschentum ohne Entsagung zu erreichen wäre, sondern zunächst deshalb, weil in der bestehenden Heilsordnung tatsächlich nur durch die Gnade Christi mit dem Streben nach sittlicher Vollendung ganz Ernst gemacht werden kann, wie schon oben gezeigt wurde. Der im Ringen nach christlicher Vollendung geforderte Verzicht auf manche untergeordneten Werte bedeutet also keine Verkümmern der Natur, da gerade durch diesen Verzicht das Beste und Edelste auch in der Natur des Menschen erst ganz zur Entfaltung kommt.

Aber fordert nicht wenigstens vollendete christliche Heiligkeit über alle natürlich-ethische Beherrschung der niedern Triebe hinaus einen grundsätzlichen *Verzicht auf alle natürlichen Werte*? Ganz gewiß nicht, wenn

¹³ Vgl. hierzu Scheebn., a. a. O., S. 86—90.

damit ein wirklicher Verzicht gemeint sein soll. Abgesehen davon, daß die Substanz der Natur und ihre wesentlichen Fähigkeiten das notwendige Substrat des Gnadenlebens und daß auch ein gewisses Mindestmaß von Ausbildung der natürlichen Fähigkeiten unerläßliche Vorbedingung übernatürlicher Lebensbetätigung ist, geht es wirklich nicht an, alle darüber hinausgehenden natürlichen Werte einseitig nur als Belastung des übernatürlichen Lebens zu betrachten und die gewaltigen Hilfen, die sie der Entfaltung des Gnadenlebens bieten können, zu übersehen. Das wäre im Grunde eine Verunglimpfung des Schöpfers; denn es hieße, die Naturordnung, die Gottes Werk ist und bleibt, sei sinnlos. Gewiß hat diese nicht in sich ihren letzten Sinn, muß vielmehr letztlich dem übernatürlichen Ziel, das tatsächlich das einzige letzte Ziel ist, dienen. Aber wenn die Ordnung der Natur mit ihren mannigfachen Abstufungen nicht den höchsten Wert bedeutet, so heißt das noch lange nicht, daß sie wertlos oder gar bloßes Hindernis ist. Ist doch die ganze natürlich-übernatürliche Schöpfung, wie es namentlich der hl. Thomas in immer wieder neuen Durchblicken sichtbar macht¹⁴, ein gewaltiger, mannigfach abgestufter Ordo, in dem jeweils der niedere Kreis dem höheren, der Teil dem Ganzen, die untergeordnete Ganzheit der höheren Ganzheit dient. Nicht dadurch vollendet sich die Schönheit des Universums, daß jeder Teil, losgelöst von allen andern, nur die eigene unmittelbare Beziehung auf Gott verwirklicht, sondern dadurch, daß die verschiedenen Ordnungen in mannigfachem Ineinandergreifen und gegenseitiger Hilfeleistung „die göttliche Gutheit nachbildend darstellen zur Ehre Gottes“. Das ist so wahr, daß sogar die jenseitige Vollendung sich in einer Gemeinschaft der Seligen, in einem „Reich“ Gottes verwirklicht.

Die Beziehung, die innerhalb dieses gesamten Ordo für das menschliche Handeln und auch für unsere Fragestellung die entscheidende ist, hat der hl. Ignatius im „Fundament“ des Exerzitienbuches in den bekannten Sätzen über den Sinn und den rechten Gebrauch der „übrigen Dinge“ in Worten zum Ausdruck gebracht, hinter deren schlichter Nüchternheit sich eine Himmel und Erde umfassende Wesensschau birgt, die man um so mehr bewundern lernt, je öfter man sie auf sich wirken läßt. Diese Worte

¹⁴ Vgl. z. B. S. th. 1 q. 65 a. 2. Neuestens hat H. Meyer in seinem großen Thomaswerk in glücklicher Weise vom Ordo-Gedanken aus das Weltbild des hl. Thomas entfaltet; vgl. H. Meyer, Thomas von Aquin, Bonn 1938, S. 319—570.

bedeuten aber nicht weniger die Ablehnung einseitiger Weltverneinung wie einseitiger Weltbejahung. Wenn z. B. in einem sonst mit Recht hochgeschätzten Werk der Verzicht auf die Werte der Musik schlechthin als das Vollkommenere hingestellt wird, entspricht das schwerlich diesen Grundsätzen. Gefordert wird allerdings die innere Freiheit („Indifferenz“) gegenüber allen geschöpflichen Werten, die Haltung des Gotteskinds, das sich bemüht, unter Zurückstellung aller selbstischen Neigungen mehr und mehr alles mit Gottes Augen zu schauen und mit Gottes Liebe zu lieben. Und gewiß kann der Mensch, wie er nun einmal ist, nicht ohne manchen Verzicht und manches Sich-Gewalt-Antun dahin gelangen. Aber darum ist der größere Verzicht noch nicht der wesentliche Maßstab der Heiligkeit.

Am wenigsten aber kann davon die Rede sein, daß die Entfaltung des Gnadenlebens eine *Vergewaltigung der geistigen Tendenzen* der Natur verlangt. Ist doch der Mensch nach seiner geistigen Seele schon im Bereich der Natur „Gottes Bild und Gleichnis“. Eine Entstellung oder Vergewaltigung dieses Gottesbildes kann den Menschen nicht Gott näher bringen. Das gilt auch von der menschlichen *Vernunft* und ihrer wesentlichen Hinordnung auf die Wahrheit. Ein irriges Urteil, selbst wenn sein Inhalt in gutem Glauben für geoffenbarte Wahrheit gehalten wird, kann niemals die Würde eines übernatürlichen Aktes haben¹⁵. Es kann auch nur menschlicher Unverstand das Festhalten an irrigen Meinungen für fromm oder eine gesunde, aus Liebe zur Wahrheit hervorgehende Kritik für unfromm halten. Gott bedarf unserer Lügen nicht (Job 13, 7). Damit ist natürlich nicht ein Haschen nach bloßer Vielwisserei, ein Wissen allein um des Wissens willen, ohne Rücksicht auf wahre innere Bereicherung, gerechtfertigt. Aber dieses ungeordnete Wissensstreben (die „curiositas“ des heiligen Thomas¹⁶) ist auch schon vom natürlichen Standpunkt abzulehnen¹⁷. Wahre Bildung wird durch diese Ablehnung in keiner Weise beschnitten; die Beschränkung wird ja gerade im Hinblick auf echtes und ganzes Menschentum verlangt.

Auch die Forderung des Glaubens bedeutet keine Vergewaltigung der Vernunft. Sie mag den menschlichen Stolz aufbegehren lassen, ist aber keineswegs eine Erniedrigung der Natur des geschaffenen Geistes. Vor

¹⁵ Vgl. z. B. Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae* VIII, 3. ed., S. 166.

¹⁶ Vgl. S. th. 2, 2 q. 167.

¹⁷ Vgl. Jos. de Vries, *Denken und Sein*, Freiburg 1937, S. 157—163.

allem dem beschränkten Menschengestalt ist es durchaus natürlich, sich durch das Zeugnis anderer sein enges Gesichtsfeld erweitern zu lassen. „Wenn wir aber das Zeugnis von Menschen annehmen, so ist Gottes Zeugnis größer“ (1. Joh. 5, 9). — Zu zeigen, wie ähnlich auch der sogenannte „Verstandesgehorsam“, wenn er richtig aufgefaßt wird, keine Vergewaltigung der Vernunft bedeutet, würde uns hier zu weit führen.

So bleibt noch der schwerste Vorwurf, das christliche Heiligkeitsstreben hemme den geraden Wuchs der Seele gerade in dem, was den Menschen zum ganzen Menschen macht, in seiner naturgeforderten sittlichen Vollendung. Gibt es wirklich „spezifisch christliche Untugenden“, die in der „Belastung“ der Natur durch die Übernatur ihre Ursache haben? Der Vorwurf beruht nicht selten auf einer gänzlichen Verkennung des wahren Hochziels vollen Menschentums; wenn etwa der trotzig sich auf sich selbst stellende, heroisch ein letztlich sinnloses Geschick auf sich nehmende Mensch als der ganze Mensch dem christlichen Heiligen entgegengesetzt wird, dann liegt die Unnatur wahrlich nicht auf seiten des christlichen Menschenbildes. Der Vorwurf gewinnt aber einen gewissen Schein von Berechtigung durch so manche, dem menschlichen Unverstand wenig erleuchteter Christen entspringenden Verbildungen echten und ganzen Christentums. Doch fehlt es wahrlich nicht an einer starken Gegenbewegung gegen solche Mißverständnisse. Wieviel ist nicht schon gescholten worden über die Versüßlichung, Verniedlichung, Verkitschung mancher Andachtsformen oder über die unmännliche Art, wie etwa die christliche Demut dargestellt wird! Jedenfalls kann solcher Mißwuchs nicht dem Christentum als solchem zur Last gelegt werden.

Aber auch, wo es an den gesunden asketischen Auffassungen nicht fehlt, bringt es die menschliche Unzulänglichkeit immer wieder mit sich, daß auch ehrlich ringenden, ja vielleicht heroisch strebenden Christen die allseitige Verwirklichung der christlichen Tugend nicht gelingt. Und da kommt es denn wohl vor, daß gerade in gewissen äußern Formen oder auch in einer natürlich vornehmen Art, deren Pflege sich der Weltmann vor allem angelegen sein läßt, Ecken und Kanten sichtbar bleiben. Aber es wäre unbillig, würde man darüber das beharrliche Ringen und die herrlichen Siege an viel entscheidenderen Fronten des sittlichen Kampfes übersehen. Vor allem aber sind diese menschlichen Unzulänglichkeiten nicht dem Christentum zuzuschreiben. Im Gegenteil, nur deshalb bleiben noch diese

Mängel, weil die Gnade, die den Menschen im Innersten erfaßt hat, ihn noch nicht bis in alle Außenbezirke seines Menschseins durchformt hat.

In der Tat besteht zwischen übernatürlicher und natürlicher Sittlichkeit so wenig ein Gegensatz, daß diese sogar ihrem ganzen Umfang nach in jene eingeht¹⁸. Die von Aristoteles aufgestellten Grundtugenden der Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung sind der Kirche in ihren Seligsprechungsprozessen — nach den göttlichen Tugenden — auch heute noch Maßstab zur Beurteilung der Heiligkeit ihrer Helden, und der heilige Thomas folgt in der *Secunda Secundae* der *Summa theologiae* der feinsinnigen, aus natürlichem Edelsinn erwachsenen Tugendlehre des Stagiriten bis in ihre letzten Verästelungen hinein. Gewiß gewinnen diese natürlichen Tugenden im christlichen Leben, durch die übernatürliche Liebe geformt, eine ungleich tiefere Bedeutung, aber das natürlich Edle, das in ihnen enthalten ist, geht in vollem Umfang in die christliche Tugend ein. Darum ist es durchaus berechtigt, wenn das päpstliche Rundschreiben über die christliche Erziehung den „wahren Christen“, den „übernatürlichen Menschen“, der das Ziel christlicher Erziehung ist, mit dem „wahren und vollendeten Charaktermenschen“ (*homo germana animi firmitate insignis*) einfach gleichsetzt¹⁹. „Oder“, so fragen wir mit Leo XIII.²⁰, „haben sich etwa die Heiligen wegen ihrer hervorragenden christlichen Tugend im natürlichen Bereich als schwächliche und verbogene Charaktere erwiesen?“ Wir haben wirklich keinen Grund, wie Leo XIII. am gleichen Ort weiter ausführt, den gerade gewachsenen, edlen Heiden irgendwie dem christlichen Heiligen vorzuziehen. Hat sich nicht, um nur ein Beispiel zu erwähnen, jene Szene, da niemand dem allgewaltigen Attila aufrecht entgegenzutreten wagte außer dem wehrlosen Leo, in der Geschichte oft genug wiederholt?

Gewiß dürfen wir nicht in naiver Kulturseligkeit und wirklichkeitsfremdem Träumen von paradisischem Menschentum den Ernst der Forderungen des Christentums vergessen. Aber wir dürfen auch nicht, um solcher Verharmlosung des Christentums entgegenzutreten, eine falsche Tragik heraufbeschwören, als ob christliche Vollendung nur um den Preis

¹⁸ Vgl. Joh. B. Schuster S. J., *Natürliches und übernatürliches Sittengesetz: Scholastik* 13 (1938), S. 392—399.

¹⁹ A. a. O., S. 79.

²⁰ In der Verurteilung des Amerikanismus; De Guibert, a. a. O., S. 375.

gebrochenen Menschentums zu erreichen wäre. Es bleibt eben beides wahr: sowohl, daß durch die Gnade und nur durch die Gnade die Natur ihrer Vollendung zugeführt wird, wie auch, daß diese Vollendung gerade auch als Vollendung der Natur nicht selten den Verzicht auf untergeordnete Werte der Natur verlangt.

Indes haben wir in unsern bisherigen Erwägungen zwei große Wirklichkeiten noch nicht ausdrücklich berücksichtigt: die Wirklichkeit der Sünde und die Wirklichkeit des Kreuzes Christi. Aber auch durch diese Wirklichkeiten wird das dargelegte Wesensverhältnis von Natur und Übernatur nicht aufgehoben, wenn auch die Weise seiner Verwirklichung innerhalb des Spielraums seiner Möglichkeiten konkreter bestimmt wird. Die Sünde, die persönliche Sünde, begründet die Notwendigkeit der *Buße* und ermöglicht den Wert *stellvertretender Sühne*. Dadurch ist ein Verzicht auf Werte der niedern Natur nahegelegt, der weiter geht, als es die Beherrschung der Triebe erfordert. „Buße ist es“, sagt der hl. Ignatius im Exerzitienbuch, „wenn wir etwas vom Angemessenen (nicht bloß vom Überflüssigen) uns entziehen, und je mehr, desto größer und besser ist sie.“ Aber, so fügt er weise hinzu, „wenn nur dadurch die Natur keinen Schaden leidet und keine erhebliche Schwäche folgt“. Zunächst ist dabei an einen Schaden der Gesundheit und eine Behinderung in der Berufsarbeit gedacht. Aber darüber hinaus entspricht wohl auch eine Buße, die durch Entziehung geistiger Anregung zu innerlicher Verarmung führen würde, nicht ihrem eigenen Sinn, der doch letztlich nur sein kann, alles hohe und edle Streben im Menschen von der niederziehenden Macht der Sünde frei zu machen für den Dienst und die Liebe Gottes „aus ganzem Herzen, aus ganzem Gemüt und aus allen Kräften“.

Der Blick auf das *Kreuz Christi* hat zu allen Zeiten hochherzige Seelen zu williger und freudiger Übernahme des Schweren und Harten entflammt. Weit über alle nüchterne Erwägung der Notwendigkeiten des sittlichen Kampfes hinaus erscheint das Kreuz als Teilnahme am welterlösenden Leiden des Herrn der christusliebenden Seele beinahe als um seiner selbst willen liebens- und erstrebenswert. Das ist nichts weniger als Lebensschwäche und krankhafte Verzichtslosigkeit, das ist edelste Liebe einer ganz starken Seele. Darum bedeutet diese Haltung aber auch keineswegs ein

unbedingtes Nein gegenüber den Werten der Natur ²¹. Der Verzicht findet seine Grenze an den Forderungen und Zielen der Liebe Gottes. Darum schränkt der hl. Ignatius das Verlangen seiner glühenden Christusliebe, Armut zu leiden mit dem armen Christus und Schmach mit dem schmach-erfüllten Christus, durch die bedeutsamen Worte ein: „wofern nur dabei der Dienst und das Lob der göttlichen Majestät gleich oder größer ist“. Und er hielt den entgegengesetzten Fall, daß z. B. die Rücksicht auf den Dienst Gottes die Verteidigung der eigenen Ehre fordert, nicht etwa bloß für eine abstrakte Denkmöglichkeit; das beweist sein tatsächliches Vorgehen in mehr als einer Lebenslage.

So bleibt also auch hier die Unterordnung unter die im Fundament der Exerzitien dargelegten Wesensgesetze gewahrt. Daher spricht Ignatius auch nicht von einem selbstgewählten Opfer aller natürlichen Werte. Er nennt Besitz, Ehre, Ansehen; dagegen fehlen die beiden andern natürlichen Werte, die im Fundament als Betätigungsfeld der „Indifferenz“ genannt werden: Gesundheit und langes Leben, wohl deshalb, weil es dem Menschen nicht zusteht, von sich aus Krankheit und kurzes Leben und die an sich daraus folgende Beschränkung der Wirkensmöglichkeiten zu bevorzugen. Aus ähnlichen Gründen besteht auch kein Gegensatz zwischen Kreuzesliebe und christlicher Kulturarbeit. Die Werte christlicher Kultur haben an sich ihre, wenn auch untergeordnete Bedeutung für das Wachsen des Reiches Gottes. Gott freilich „bedarf unserer Güter nicht“ zur Erreichung seiner Ziele; er kann es zulassen und läßt es oft zu, daß „unersetzliche“ Werte christlicher Kultur zerschlagen werden und daß Tausende von Priestern und Ordensleuten hingemordet werden, wie er es auch zuläßt, daß mancher junge Mensch, der zu den schönsten Hoffnungen berechtigt, in der Blüte der Jahre durch Krankheit hinweggerafft wird. Er weiß, wann es nottut, gegenüber einer Überschätzung irdischer Hilfsmittel wieder aufs eindring-

²¹ Das Heldentum des Kreuzes bedeutet ohne Zweifel eine höchste Steigerung auch der sittlichen Kräfte der Natur, wenn das auch für den Christen nicht der Beweggrund für sein Ja zum Kreuz ist. Daß das Kreuz tatsächlich höchste Entfaltung der edelsten Anlagen der Natur sein kann, ist freilich nur im Licht des Glaubens erkennbar; rein natürlicher Betrachtungsweise wird es immer wieder als Torheit erscheinen. Insofern schließt der Verzicht, den das Kreuz Christi fordert, die dem Glauben eigene Dunkelheit ein, d. h. einen Verzicht auf eigene Einsicht, der in einem aus rein ethischen Gründen der Selbstbeherrschung usw. erfolgenden Verzicht nicht enthalten ist. Vgl. Jos. de Vries, *Leben aus dem Heiligen Geist*, München 1937, S. 93—108.

lichste deren Zweitrangigkeit in Erinnerung zu bringen; er weiß auch, in welchem Maß die Leiden und Opfer der Verfolgten und das Heldentum der Blutzengen mehr zu seiner Verherrlichung und zur Ausbreitung seines Reiches beitragen als aller Glanz christlicher Kultur; und schließlich ist er der Herr, und seine Wege sind heilig, auch wo sie uns unerforschlich sind. Den um Christi willen Verfolgten und aller irdischen Hilfsmittel Beraubten, über alles den Blutzengen Christi, gilt das höchste „Selig“ des Herrn. Aber darum steht es nicht uns an, von uns auf das immer erneute Ringen um die Durchdringung aller Lebens- und Kulturbereiche mit christlichem Geist zu „verzichten“.

Aus allem ergibt sich also, daß von einer Notwendigkeit oder Ratsamkeit des Verzichtes auf alle, auch die höchsten natürlichen Werte zugunsten der Entfaltung des übernatürlichen Lebens keine Rede sein kann. Fragen wir aber nach der Haltung gegenüber den untergeordneten natürlichen Werten, deren Gesamtheit „Welt“ genannt werden kann, so ist weder die Haltung der Weltfreudigkeit noch die der Weltverneinung uneingeschränkt zu bejahen; es bleibt vielmehr bei dem ignatianischen „Tantum-quantum“: „insoweit, als“ die Dinge zur Erreichung des übernatürlichen Zieles dienlich oder hinderlich sind, sind sie zu gebrauchen oder aufzugeben. Das setzt freilich eine innere Freiheit gegenüber all diesen Werten voraus, die Freiheit der Kinder Gottes, die letztlich nichts suchen als Gott allein, die alle Geschöpfe in Gott und Gott in allen lieben.

Nunmehr gilt es, die Auswirkung dieser Wesensgesetze von Natur und Übernatur im Ordensstand zu verfolgen. Da ist zunächst mit allem Nachdruck zu betonen, daß alles Gesagte in vollem Umfang auch für den Ordensmann gilt. Auch er ist Mensch und Christ, und er erstrebt nichts anderes, als ein ganzer Christ zu werden. Dieses Ziel ist das gleiche für alle Christen in der Welt und im Orden, und es gibt kein höheres; das Gegenteil zu behaupten, wäre Pharisäertum. Ein ganzer Christ sein, das heißt aber: Gott lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüt und aus ganzer Kraft, und den Nächsten lieben wie sich selbst. Das ist das eine Hochziel christlicher Heiligkeit. Dieses Ziel ist es auch, dem die Exerzitien des hl. Ignatius Menschen „in jedem Stande oder Lebensberuf“ zuführen wollen; darum richten sich die entscheidenden Betrachtungen an den Christen schlechthin. Der Unterschied von Welt-

stand und Ordensstand wird in den Wahlbetrachtungen zwar angedeutet, aber nicht in dem Sinn, als ob die Entscheidung für die ganze Nachfolge Christi notwendig mit der Wahl des Ordensstandes zusammenfiel.

Der Unterschied ist nur ein Unterschied des Weges. Der dem Ordensstand eigene Weg ist der Weg der drei Ordensgelübde, der den Verzicht auf Eigentum, Ehe und freie Selbstbestimmung einschließt. Was ist der *Sinn dieser Gelübde und des in ihnen beschlossenen Verzichtes*? Nach allem, was wir gesagt haben, kann der Sinn nur der sein, dem Menschen zu helfen, mit möglichst vollkommener innerer Freiheit seine ganze Liebe auf Gott zu richten. Nicht als ob es ohne diesen dreifachen Verzicht unmöglich wäre, Gott mit ganzer Seele zu lieben. Aber wenn so viele Heilige überzeugt waren, daß der Verzicht der sicherere Weg sei, können wir wohl nicht zweifeln, daß er es wirklich für viele Menschen ist. Nach der Lehre der Kirche ist der Ordensstand an sich der vorzüglichere Weg²²; für die Jungfräulichkeit als solche ist das vom Trienter Konzil entschieden²³; damit ist natürlich nicht gesagt, daß dieser Weg für jeden einzelnen der beste oder auch nur sittlich möglich ist. Mannigfache Umstände können dem entgegenstehen. Vor allem ist ein reges Glaubensleben, eine entschiedene Ausrichtung des ganzen Lebens auf Gott vorausgesetzt, wenn der Verzicht, namentlich der Verzicht auf die Ehe, nicht eher zur schweren Gefahr als zur Hilfe werden soll.

Die Begründung gerade für den dreifachen, in den Ordensgelübden enthaltenen Verzicht wurde in der klassischen Theologie stets durch den Hinweis darauf gegeben, daß es gerade gegenüber den natürlichen Werten, auf die hier verzichtet wird, besonders schwer ist, die volle innere Freiheit auf andere Weise zu erringen als durch den Verzicht. Diese Begründung bringt schon der hl. Paulus im ersten Korintherbrief (7. Kap.) für den Verzicht auf die Ehe. Die ungeteilte Hingabe an Gott wird durch diese erschwert; darum rät der Apostel der Jungfrau, Jungfrau zu bleiben; nicht zwar die Sorgen und Mühen der Mutterschaft, wohl aber die geschlechtliche Betätigung, die Sorge, „dem Manne zu gefallen“, nennt er als etwas, was leicht von „dem, was des Herrn ist“, abzieht. Dieser Bereich nimmt den Menschen durch seine starken Reize so sehr gefangen, daß es überaus schwer ist, in all dem die Liebeshingabe an Gott rein zur Dar-

²² Vgl. Anm. 4.

²³ Sessio 24, can. 10; Denz. n. 980; Neuner-Roos Nr. 660.

stellung zu bringen. Ähnliches gilt vom Eigenbesitz und wegen der Gefahren der Eigenliebe auch von der selbständigen Verfügung über das eigene Tun und Lassen. Der Sinn der Ordensgelübde und des in ihnen beschlossenen Verzichtes ist also, daß der Mensch mit größerer innerer Freiheit sich ganz Gott hingeben kann, „ut liberius Deo vacet“²⁴.

Diese Begründung des Verzichtes läßt sich aber nicht ohne weiteres auf alle natürlichen Werte ausdehnen, vor allem nicht auf den Gebrauch der Dinge. Aber auch die Werte des Gemeinschaftslebens scheinen der Kirche so bedeutsam, daß sie diese Lebensform sogar als etwas dem Ordensstand Wesentliches betrachtet (vgl. C. J. C. can. 487). Das „Die-Welt-Verlassen“ des Ordensmannes besagt also nicht einen sittlich nicht zu rechtfertigenden und sogar physisch unmöglichen wirklichen Verzicht auf alle natürlichen Werte, sondern zunächst eben das, was auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch darunter verstanden wird: das Verlassen von Haus und Familie, den Verzicht auf eigenen Besitz, auf die Gründung einer eigenen Familie, auf selbständige Lebensstellung und freie Verfügung über das eigene Tun usw. „Siehe, wir haben alles verlassen“, sagt der hl. Petrus; was aber dieses „alles“ ist, kommt in der Antwort des Herrn zum Ausdruck: „Haus, Bruder, Schwester, Vater, Mutter, Weib, Kind und Acker“ (Mt. 19, 29).

Dieser Verzicht erfolgt — das ist für den Ordensstand unbedingt wesentlich — „um des Namens Christi willen“, um Christus zu folgen, um sich in seiner Gefolgschaft ganz dem Dienste Gottes zu weihen. Damit ist aber noch in einem andern Sinn ein Verzicht auf die „Welt“ gegeben, der Verzicht auf einen „weltlichen“ Beruf. Der erste und eigentliche Beruf des Ordensmannes ist das Streben nach christlicher „Vollkommenheit“, das Streben, ein ganzer Christ zu werden. Diese Vollendung würde am vollkommensten in einer beständigen inneren Liebeshingabe an Gott erreicht. Aber solange wir Gott noch nicht schauen, ist uns eine solche Vollendung der Liebe nicht beschieden. Darum muß zu der rein inneren Liebesvereinigung mit Gott eine irgendwie „äußere“ Betätigung hinzukommen, damit die Liebe unserm gegenwärtigen Zustand entsprechend genährt und gemehrt werde. Aus dieser Notwendigkeit sind die *besondern Ordensziele* zu verstehen. Damit sie den Ordensmann in seinem eigentlichsten Beruf möglichst wirksam fördern, sind es nie rein „weltliche“ Aufgaben, sondern stets unmittelbar gottbezogene Ziele: unmittelbarer Gottesdienst oder

²⁴ S. th. 2, 2 q. 184 a. 5.

Werke der christlichen Nächstenliebe, die ja schließlich mit der Gottesliebe eins ist. Freilich braucht nicht immer die Arbeit jedes einzelnen Gliedes der Ordensfamilie dieses Ziel tatsächlich zu erreichen; mancher muß sich Arbeiten widmen, die denen eines weltlichen Berufes entsprechen; aber diese Arbeiten sind dann im Zusammenhang mit dem Wirken der ganzen Gemeinschaft zu sehen; sie sind etwa notwendig, um die wirtschaftliche Grundlage für das religiöse Wirken des Ordens zu schaffen.

Kein Orden kann eben seine Ziele ohne mehr oder weniger ausgedehnten Gebrauch natürlicher Hilfsmittel erreichen, und die größere Vollkommenheit eines Ordens besteht nicht etwa darin, daß er mehr als andere auf die Anwendung dieser Hilfsmittel verzichtet. Auf die grundsätzliche Lösung der Frage weist der hl. Ignatius im 10. Teil seiner Konstitutionen mit Worten hin, die geradezu klassisch genannt zu werden verdienen. Nachdem er mit eindringlichen Worten die alles überragende Bedeutung der übernatürlichen Hilfsmittel betont hat, fährt er fort: „Wenn diese Grundlage gelegt ist, werden im allgemeinen auch die natürlichen Mittel, die das Werkzeug unseres Gottes und Herrn zum Dienst am Nächsten befähigen, zur Erhaltung und Mehrung dieser ganzen Körperschaft beitragen, vorausgesetzt, daß sie aufrichtig zur Ehre Gottes erlernt und angewandt werden. Nicht darf unser Vertrauen auf ihnen ruhen; wohl aber sollen wir, entsprechend dem erhabenen Heilsplan der göttlichen Vorsehung, durch sie das Wirken der göttlichen Gnade unterstützen. Denn es ist Gottes Wille, daß die natürlichen Gaben, die er als Schöpfer spendet, ebensowohl wie die übernatürlichen, die er als Urheber der Gnade schenkt, auf seine Ehre hingeeordnet werden.“ Hier ist die Gefahr eines einseitigen Naturalismus ebenso wie die eines einseitigen Supranaturalismus vermieden. Einerseits wird davor gewarnt, sein Vertrauen letztlich auf die natürlichen Mittel zu stützen, als ob alles von ihnen abhinge und übernatürliche Ziele mit rein natürlichen Mitteln erreicht werden könnten. Andererseits wird auch die Vernachlässigung der natürlichen Hilfen aus einseitiger Schätzung des Übernatürlichen abgelehnt; eine solche Haltung entspräche nicht der allumfassenden Ordnung der göttlichen Weisheit.

Aus diesen Grundsätzen ergibt sich auch die *Stellung der Orden zu Kultur und Kulturarbeit*. Es ist niemals eigentliche Aufgabe oder besonderes Ziel eines Ordens, rein irdische Kulturwerte zu schaffen, etwa den Landbau zu vervollkommen oder weltliche Wissenschaften zu pflegen.

Dagegen können die Orden recht wohl, je nach ihren besondern Aufgaben, die Pflege des einen oder andern Zweiges menschlicher Kultur in den Dienst ihrer religiösen Ziele stellen, und gerade diese religiöse Zielsetzung führt — sofern es am menschlichen Können nicht fehlt — nicht selten zu den höchsten Leistungen. So widerspricht das Lob, das der kulturellen Wirksamkeit der Klöster gespendet wird, nicht notwendig ihrer wesentlich religiösen Aufgabe.

Aus allem ergibt sich, daß dem Ordensleben ein über das allen gebotene Maß hinausgehender Verzicht auf natürliche Werte, ein „Verlassen der Welt“ im dargelegten doppelten Sinn, wesentlich ist und daß diese „Weltflucht“ für das Heiligkeitsstreben des Ordensmannes von größter Bedeutung ist; sie ist der an sich vorzüglichere Weg zur Vollkommenheit der Liebe und begründet den Vorrang des Ordensstandes vor dem Weltleben. Andererseits ist und bleibt alle Weltflucht stets nur Mittel zum Ziel, und die dem Ordensstand eigene Form der Weltflucht ist keineswegs unerläßliche Vorbedingung für christliche Heiligkeit. Aller Verzicht empfängt sein Maß vom Ziel der Gottes- und Nächstenliebe her, und er kann auch beim Ordensmann nie bis zum Verzicht auf alle natürlichen Werte gesteigert werden.

* * *

Nach diesen Grundsätzen scheinen uns die Gründe beurteilt werden zu müssen, die im Anfang einerseits für eine einseitig weltzugewandte, andererseits für eine einseitig weltflüchtige Heiligkeit geboten wurden. Zunächst wenden wir uns der Beurteilung der Gründe zu, die gegen die Haltung der Weltflucht vorgebracht wurden und in ihren letzten Folgerungen das Wesentliche des Ordenslebens in Frage zu stellen scheinen. Mit Recht wird in ihnen das Gottgewollte der Naturordnung und ihrer Werte betont, dagegen wird zu wenig beachtet, daß die Pflege der natürlichen Werte in der bestehenden übernatürlichen Ordnung eine dienende Stellung einnehmen muß und daher ihr letztes Maß nicht in sich selbst hat, sondern vom übernatürlichen Ziel her empfängt, daß ferner schon in der menschlichen Natur selber Spannungen bestehen, so daß nicht selten der niedere Wert vor dem höheren zurücktreten muß. Im einzelnen scheint gegenüber den vorgelegten Gedankengängen folgendes zu beachten zu sein:

1. Gewiß ist im allgemeinen die innerweltliche Kulturarbeit gottgewollt.

Das heißt aber nicht, daß sie für jeden einzelnen verpflichtend ist, ebenso wenig wie das Gebot „Wachset und mehret euch“ für jeden einzelnen die Ehe zur Pflicht macht. In der menschlichen Gemeinschaft muß und wird es stets Menschen geben, die sich diesen innerweltlichen Aufgaben widmen. Aber auch von ihnen kann nicht jeder einzelne alle diese Aufgaben erfüllen. Es gibt eine Verschiedenheit der Berufe, und so gibt es auch einen Beruf, der sich ausschließlich den höchsten, überweltlichen Zielen widmet, denen gegenüber alle innerweltlichen Aufgaben nur Mittelwert besitzen.

2. Freilich hebt die Gnade die Naturordnung nicht auf. Aber schon die Natur ist ein viel zu vielschichtiges und gegensatzreiches Gebilde, als daß eine ganz harmonische Entfaltung aller ihrer Anlagen möglich wäre, und auch durch die Gnade wird dieser Mangel der Natur nicht behoben. So muß oft um des höheren Wertes willen der niedere geopfert werden, wie schon ausführlich dargelegt wurde.

3. Die Gnade setzt die Natur voraus, und eine gesunde Entwicklung des übernatürlichen Lebens eine gesunde, unverbildete Natur; ganz gewiß. Und diese Wahrheit ist eine Warnung vor mißverständener Ascese. Aber durchaus nicht jeder Verzicht bedeutet eine Verkümmern der Natur, im Gegenteil, oft läßt erst der Verzicht die besten Kräfte für das höchste Streben frei werden. Das kann freilich nicht geschehen, wenn der „Verzicht“ mehr eine Flucht vor der Verantwortung als ein Opfer um der größeren Aufgabe willen ist. Darin besteht z. B. der gewaltige Unterschied zwischen „Junggesellentum“ und priesterlichem Zölibat. Durch die große, persönliche Hingabe an Christus und die liebende Sorge übernatürlicher Vaterschaft wird die innere Leere, die sonst beim Verzicht auf Ehe und Familie leicht bleiben würde, mehr als erfüllt. Ähnliches gilt von der gottgeweihten Jungfräulichkeit der Frau.

4. Das Rühmen der „Kulturleistungen“ der Orden würde freilich auf einem argen Mißverständnis beruhen, wenn man in diesen Leistungen die eigentliche Aufgabe der Orden und den einzigen Grund ihrer Daseinsberechtigung sähe. Das würde ein gänzlichliches Verkennen ihres Wesens und ihrer übernatürlichen Zielsetzung bedeuten. Das Wesentliche des Ordensstandes, die restlose Hingabe an Gott durch das dreifache Gelübde, ist von überzeitlicher Gültigkeit. Im übrigen können und müssen die Formen der Entsagung entsprechend den Sonderzielen der Orden verschieden sein; ohne Zweifel ist hier auch manches zeitbedingt, wenn auch im einzelnen

die Auffassungen darüber, was als veraltet aufzugeben ist, stets geteilt sein werden.

Wenn so die Gründe für die weltzugewandte Heiligkeit die Tatsache nicht genug beachten, daß die Werte der Natur zu Hindernissen auf dem Weg zu Gott werden können, so vernachlässigen die Gegengründe, deren Beurteilung wir uns jetzt zuwenden, zu sehr die positive Bedeutung, die den Werten der Natur auch in der bestehenden Heilsordnung bleibt. Daher wird die Haltung der Weltflucht zu einseitig betont, und die dienende Stellung, die, wie in allem christlichen Leben, so auch im Ordensleben der Weltentsagung zukommt, tritt zu sehr zurück. Bei den einzelnen Gründen scheint uns außer dem, was bereits gesagt wurde, noch folgendes Beachtung zu verdienen:

1. Wenn gesagt wird, dem Ordensmann sei es eigen, den unmittelbaren Dienst Gottes zu seiner einzigen Aufgabe zu machen, so kann das, wie wir sahen, in doppeltem Sinn verstanden werden: einmal ist das Streben nach christlicher Heiligkeit die eigentliche Berufsaufgabe des Ordensmannes, dann ist auch das besondere Betätigungsfeld des einzelnen Ordens stets ein religiöses. Wenigstens dies letztere gilt aber auch vom geistlichen Stand überhaupt²⁵. Das dreifache Ordensgelübde und der in ihm zum Ausdruck kommende dreifache Verzicht läßt sich also höchstens aus dem Vollkommenheitsstreben als dem eigentlichen Beruf des Ordensmannes ableiten, aber, wie wir sahen, auch aus ihm nicht mit zwingender Notwendigkeit, sondern nur als der an sich bessere Weg. Daß die Gelübde zugleich den Verzicht auf alle andern natürlichen Werte bedeuten, dürfte doch wohl nur in dem Sinn richtig sein, daß sie das heiße Verlangen, sich in voller innerer Freiheit ganz Gott zu weihen, eindringlich zum Ausdruck bringen, nicht aber in dem Sinn, daß der Ordensmann, wie auf Eigenbesitz, Ehe und freie Selbstverfügung, so auch auf alle andern natürlichen Werte wirklich verzichtet. Eine Unmittelbarkeit zu Gott hin im Sinn eines Verzichtes auf alle geschöpflichen Mittel ist, wenigstens solange wir noch im Glauben und nicht im Schauen wandeln, nicht gottgewollt, ja einfachhin unmöglich. Insofern freilich besteht im Ordensstand eine eigentümliche

²⁵ Vgl. C. J. C. can. 108 § 1: (Clerici) divinis ministeriis mancipati sunt. Weitere Canonones (138—142) verbieten den Geistlichen ausdrücklich verschiedene weltliche Betätigungen. Erst an zweiter Stelle werden diese Bestimmungen auch auf die Ordensleute ausgedehnt (can. 592).

Unmittelbarkeit zu Gott hin, als das Berufsziel sich nicht, wie bei den weltlichen Berufen, als ein Zwischenziel auf dem Weg zum letzten Lebensziel einschleibt, sondern mit diesem zusammenfällt.

2. Es ist gewiß wahr, daß in der übernatürlichen Ordnung alle Werte der Natur zweitrangig werden; aber das bedeutet, wie wir zeigten, keineswegs, daß der Natur ihr Bestes genommen wird; daß die Natur an sich in stolzer Selbstgenügsamkeit in sich selbst ruhe, widerspricht ihrer Geschöpflichkeit. Der in den Gelübden beschlossene Verzicht auf die Welt bedeutet ein eindrucksvolles Zeichen des alles überragenden Wertes der Gnade. Aber dieser Ausdruckswert allein kann den Verzicht nicht rechtfertigen; er setzt dessen sittliche Güteit als schon anderswoher begründet voraus; sonst könnte sich der Mensch schließlich selbst das Leben nehmen, um den untergeordneten Wert des Lebens zum Ausdruck zu bringen.

3. Es ist durchaus richtig und wurde auch von uns betont, daß die geschöpflichen Werte dem Menschen, wie er nun einmal in der bestehenden Ordnung ist, zum Hindernis auf dem Weg zu Gott werden können. Doch darf darüber die Hilfe, die sie leisten können, nicht übersehen werden.

4. Endlich wird auch durch das Kreuz Christi die Wesensordnung von Natur und Übernatur, wie wir gezeigt haben, nicht aufgehoben. Gewiß bleibt das Wort des Herrn stets wahr: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.“ Aber ebenso wahr bleibt auch, daß Christus gekommen ist, „damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“, und daß „sein Joch süß und seine Bürde leicht ist“.

Und so wollen es gewiß alle verstanden wissen, wenn auch der eine im Eifer für eine Wahrheit, die ihm vergessen scheint, mehr die eine, der andere mehr die andere Seite betont, „et hoc valde abundanter exprimit, plus dicens et minus volens intelligi“, wie der hl. Bonaventura einmal über einen allzu schroff klingenden Satz des hl. Augustinus bemerkt.