

Selbstverleugnung oder Selbstveredelung?

Von E. Raitz von Frenzt S. J., Münster i. W.

Die Frage, die der Titel des Aufsatzes stellt, darf nicht als eine reine Wortfrage aufgefaßt werden. Es handelt sich vielmehr hier um ein Problem, das die Christenheit, wenigstens zeitweilig, immer wieder bewegt hat und das gerade heute diejenigen, die religiösen Fragen tiefer nachgehen, nicht nur in Deutschland, sondern auch im Ausland¹, lebhaft beschäftigt. Man kann sie auch so ausdrücken: Ist in der christlichen Frömmigkeitslehre auf das Positive, die Selbstveredelung, oder auf das Negative, die Selbstverleugnung, der Hauptton zu legen? Hat das Negative neben dem Positiven überhaupt einen eigenständigen Wert?

Philosophisch geht die Fragestellung auf die uralte des Dualismus zurück. Ist auch die heidnische Antwort von dem Nebeneinander zwei entgegengesetzter selbständiger Urkräfte durch das Christentum überwunden, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß neben dem Guten auch Böses vorhanden ist und ihm widerstreitet, und die praktische Frage, wie denn das Böse aus der Welt und den Menschenherzen zu entfernen sei. In der Kirchengeschichte sind immer wieder „Gnostiker“ aufgestanden, die dem Guten dadurch zum Siege verhelfen wollten, daß sie nicht nur alles Böse, sondern auch jede Gefahr zum Bösen zu vernichten sich bemühten: Feinde der Ehe, der Sinne, jeden Genusses und Vorkämpfer einer vollständigen oder übertriebenen Abtötung. Es hat aber ebenso stets wieder „Pelagianer“ und „Semipelagianer“ gegeben, die nur Gutes in der menschlichen Natur sahen und daher nicht nur übertriebene, sondern jede Art der Selbstverleugnung und Abtötung ablehnten, weil zur Erziehung des Menschen bloße Selbstveredelung genüge. Zwar haben die dogmatischen Entscheidungen der Kirche über die Gnade im Kampf gegen Pelagianer, Reformatoren, Bajus u. a., ihre moralischen Verurteilungen der Enkratiten, Manichäer, Waldenser, Flagellanten, Quietisten u. a., die entsprechenden Diskussionen der patristischen, scholastischen und modernen Theologie vieles zur Klärung beigetragen, aber bis zu den letzten und feinsten Spitzen ist die Klärung noch nicht vorgedrungen und so besteht hier auch heute noch ein lebendiges Problem.

¹ Etudes Carmélitaines 1939, Bd. I: Le risque chrétien.

Um zur Lösung des Problems beizutragen, soll hier versucht werden, auf drei Stufen seinem Kern näher zu kommen. Zuerst soll der heute viel genannte und tatsächlich entscheidende Grundsatz: Gnade setzt Natur voraus, erklärt werden. Dadurch läßt sich die Antwort auf die Frage finden, ob die Erziehung zum natürlichen Edelmenschen Ziel der christlichen Ascese ist. Schließlich kann dann auf den viel gehörten Einwand eingegangen werden, daß die Selbstverleugnung, wie sie tatsächlich vom Christentum gelehrt wird, jede natürliche und wahre Selbstveredelung unmöglich mache.

I.

Der Grundsatz, den Thomas von Aquin in zwei Sätzen ausspricht, läßt sich so zusammenfassen: Die Gnade setzt die Natur voraus; sie vernichtet sie nicht, sondern ergänzt und veredelt sie².

Der Satz: Gnade setzt Natur voraus, besagt zunächst eine überaus einfache, für den Christen eigentlich keines Beweises bedürftige Wahrheit: Die Gnade besteht nicht für sich als eine selbständige Größe, sie wird auch nicht jedem beliebigen Sein verliehen, sondern nur einem solchen, das eine geistige Seele hat, also einem Engel oder einem Menschen. Ohne diese physische Unterlage ist sie gar nicht zu denken. So kann z. B. das heute beliebte Wort „Gnadenskapital“ zwar richtig ausgelegt werden, aber sein unmittelbarer Sinn ist ein Unding, weil er auf etwas außerhalb einer Menschenseele Aufgesammeltes hinweist. Wichtiger als die eben genannte unbestrittene Tatsache ist die Einschränkung, die ihr beigefügt werden muß: Gnade setzt Natur nicht in dem Sinn voraus, daß diese eine positive Anlage für jene wäre. Für Wissenschaft und Kunst bringt der Mensch solche Anlagen mit, für die Gnade hat er nur eine negative und passive Empfänglichkeit, die die Theologen *potentia obediencialis* nennen. Denn die Gnade liegt auf einer ganz andern, wesentlich höheren Ebene, in der göttlichen, nicht in der geschöpflichen Ordnung. So wird die Lehre unseres Glaubens verständlich, daß der Mensch die erste übernatürliche Gnade nicht nur nicht verdienen, sondern ohne Gnade nicht einmal erbitten kann. Mit dieser Entscheidung der Konzilien von Oranges und Trient³ dürfte auch eine heute manchmal gehörte Auffassung schwer vereinbar sein, daß nämlich der Mensch nach der Krönung der Gnade, der himmlischen Glorie, schon natürlicherweise ein Verlangen hegen könne.

² S. Th. 1 q. 1 a. 8 ad 2; q. 2 a. 2 ad 1; In 3 sent. dist. 24 q. 1 a. 3 sol. 1; In 4 sent. diest. 4 q. 1 a. 3 sol. 1; Quaest. disp. de Ver. q. 14 a. 9 ad 8; q. 27 a. 6 ad 3; Diekamp: Katholische Dogmatik I, 5. Aufl., 44—46. ³ Denzinger: Enchir. Symb. (ed. 16 et 17), 176 u. 801.

Einen zweiten Sinn gewinnt der Satz: Gnade setzt Natur voraus, wenn man ihn als Stufe zum folgenden ansieht: Die Gnade zerstört nicht, sondern ergänzt und veredelt die Natur. Er sagt damit, wenigstens einschlußweise, daß die Natur gut ist. Denn die Gnade kann nichts vervollkommen, was einfachhin schlecht wäre. Damit bringen wir eine der protestantischen entgegengesetzte Lehre zum Ausdruck, daß nämlich die Natur durch die Erbsünde nicht vollständig und zu innerst schlecht und böse geworden ist. Wohl hat die Erbsünde neben dem Verlust der Gotteskindschaft den Tod in die Welt gebracht und die böse Begierlichkeit, d. h. die Empörung des Fleisches wider den Geist, womit eine Verdunkelung des Verstandes und eine Schwächung des sittlichen Wollens verbunden ist. Aber diese Verwundung der Natur ist nicht ihre physische oder auch nur sittliche Vernichtung. Ja, sie wird von vielen Theologen, z. B. vom Kirchenlehrer Bellarmin⁴, nur relativ ausgesagt, d. h. im Vergleich zum Paradieseszustand. Gott hätte also — das ergibt sich daraus — den Menschen wie ohne Gnade, so auch ohne Unsterblichkeit und Freiheit von Begierlichkeit schaffen können, auch wenn keine Sünde Adams vorhergegangen wäre. Deshalb ist die Natur auch nach dem Sündenfall im wesentlichen gut und zu sittlichem Handeln fähig, wenn sie auch zur vollen Reinheit und Reife entweder der Gnade oder einer entsprechenden natürlichen Hilfe auf jeden Fall bedarf. Die nach der Sünde wiedergeschenkte Gnade hat daher eine doppelte Aufgabe: Sie ist Totenerweckung, weil das übernatürliche Leben verloren gegangen ist, sie ist Heilung und Veredelung für die zwar kranke und geschwächte, aber nicht erstorbene Natur. Gerade in dieser erzieherischen Tätigkeit kann die Gnade an die Natur anknüpfen, d. h. an die vorhandenen Fähigkeiten und muß sie nicht neu aufbauen. Sie versteht es, alle menschlichen Fähigkeiten zu benützen und ihre Eigenart zu vervollkommen: Empfindung und Wahrnehmung, Gedächtnis und Vorstellung, Triebe und Gefühle, Urteilen und Schließen, Wählen und Wollen. Insbesondere die menschlichen Triebe sind nicht, wie man manchmal meint, einfachhin schlecht, von vornherein Leidenschaften im Sinn von Lastern, die die Gnade nur auszureißen und abzutöten hat. Sie sind vielmehr auch positive Kräfte und Gottesgaben, die zwar mißbraucht, aber ebenso zum Guten verwendet und Mittel des Heils werden können. Haben nicht gerade die Heiligen starke Leidenschaften, und woher haben sie diese, wenn nicht von der Natur? Nicht die Gnade erst hat sie ihnen eingepflanzt, sondern nur veredelt und erhöht.

⁴ De gratia primi hominis cap. 5.

Die ganze Stufenleiter der Gemütsbewegungen eines hl. Paulus ist so reich und so menschlich, daß man sie gelegentlich fast für zu menschlich finden könnte.

Man kann den Zusammenhang von Natur und Gnade sogar noch etwas enger fassen, wenn man auch die Meinung mancher Theologen von einer gewissen Gleichmäßigkeit beider im Sein und Wachsen mit Vorsicht gebrauchen muß⁵. Gott ist in der Verteilung seiner Gnade ganz frei und gibt sie erfahrungsgemäß nicht denen besonders reichlich, die von der Natur außergewöhnlich begünstigt sind. Wohl gibt es auch unter den Heiligen Leuchten der Wissenschaft, berühmte Künstler, Kraftmenschen, aber das ist doch nur ein bescheidener Bruchteil von ihnen. Die Mehrzahl derer, die im Heiligenkalender stehen, sind in keinem weltlichen Nachschlagewerk genannt. Aber ein gewisses Mindestmaß an Naturgaben ist für den Heiligen notwendig; nach den gewöhnlichen Gesetzen der Vorsehung hat der Mensch mit gesundem Körper und Geist und der in einer normalen Umwelt aufgewachsene mehr Aussicht, ein Heiliger zu werden, als der erblichschwer belastete und in ungesunden Verhältnissen erzogene.

Noch selbstverständlicher wird dieser Zusammenhang, wenn wir die Heiligen der verschiedenen Zeitalter, Länder und Stände miteinander vergleichen. Daß ein mittelalterlicher Mensch auch als Heiliger ein anderer bleibt als ein neuzeitlicher, ein Europäer ein anderer als ein Asiate, ein Deutscher ein anderer als ein Franzose, ein Einsiedler ein anderer als ein Wanderprediger, ein Priester ein anderer als ein Offizier, ein Fürst ein anderer als ein Landwirt, das wird und kann niemand wundernehmen. In diesem Sinn paßt sich die Gnade unwidersprochen den natürlichen Gegebenheiten an und baut auf ihnen auf, nicht zwar grob mechanisch wie ein zweites Stockwerk auf dem ersten, da sie ja auch die Natur ganz durchdringt und in ihr eigenes göttliches Leben hineinreißt, wohl aber in einem ganz richtigen geistigen Sinn.

II.

Mit der Sinngebung des Satzes: Gnade setzt Natur voraus und veredelt sie, ist der Grund gelegt zur Antwort auf die Frage, ob der Edelmensch Ziel der christlichen Aszese sei. Sie muß bejahend ausfallen. Zwar spricht das Evangelium nicht unmittelbar vom natürlichen Edelmenschen, aber es setzt ihn als Ziel des Christen voraus. Denn es hebt weder das Naturgesetz auf noch die Befehle Gottes aus der Urzeit: Seid fruchtbar und

⁵ J. B. Beumer S.J.: *Gratia supponit naturam*, *Gregorianum* 20 (1939) 381—406; 535 bis 52.

mehret euch; erfüllet die Erde und macht sie euch untertan (Gen. 1, 28)! Auch der Christ im Stand der Gnade muß das natürliche Sittengesetz beobachten, daher sowohl für die Erhaltung seines Körpers wie seiner geistigen Güter sorgen. Was das Evangelium Neues gebracht hat, sind Glaube und Sakramente. Der Glaube bietet neue Motive für das sittliche Handeln, die Sakramente schenken stärkere Hilfen. Auch die „Evangelischen Räte“ gehen nicht wesentlich darüber hinaus, da sie keine höhere Stufe der Vollkommenheit ausmachen — die Vollkommenheit besteht in der Liebe und zu ihr werden alle Christen aufgefordert: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist (Matth. 5, 48) —, sondern nur bessere Mittel zu deren Erreichung bereit stellen⁶. Christus, das unerreichte Ideal christlicher Lebensführung, ist zweifellos nicht nur göttlichen Adels, sondern auch natürlicher Edelmensch im Vollsinn. Er hat in Verborgenheit und Leid nicht weniger als im Arbeiten und Kämpfen auf der Höhe dieses Ideals gestanden.

Aus drei Zeugnissen: dem Naturgesetz, dem Kulturbefehl Gottes, dem Beispiel Christi ergibt sich so als erste und Hauptpflicht des Christen, daß er seine natürlichen Kräfte und Fähigkeiten ausbilde und auswirke. Sie sind Gaben Gottes, die er benutzen muß, ebenso wie die Dinge der äußeren Welt, die er nicht nach Belieben vernachlässigen und mißbrauchen darf. Nur muß er sie in der sachgegebenen Abstufung verwenden, d. i. das Niedere dem Höheren und das Höhere Gott unterordnen. Das heißt aber nicht, die Natur schädigen, sondern im Gegenteil, ihr die rechte Form geben. Auch Apathie, Gleichgültigkeit gegen Erde und irdische Belange, ist durchaus nicht eine christliche Haltung, sooft auch behauptet wird, wir hätten sie von den Stoikern übernommen. Ebenso wenig ist Indolenz, die stets auf Anregung von außen wartet, berechtigt; denn auch Vernunft und Wille sind uns zur Benutzung gegeben, und nicht, damit wir sie durch das Schicksal oder durch das Denken und Wollen anderer ersetzen lassen. Echt christliche „Indifferenz“ ist nur im Sinne der oben erwähnten Abstufung der Werte zu verstehen.

Wir sollen also Edelmenschen werden, aber in welchem Sinne? Der Begriff ist in der Literatur bekanntlich recht schillernd und alles eher als eindeutig. Ziel der christlichen Ascese ist nicht der natürliche, sondern der übernatürliche Edelmensch. Alles, was zur heiligmachenden und wirkenden Gnade gehört, die ganze übernatürliche Ausstattung des Gotteskindes, kommt also zu der natürlichen hinzu. An Würde und Wert ist sie,

⁶ S. th. 2, 2 q. 184 a. 3.

schon Keim der himmlischen Glorie, unbegreiflich mehr als aller natürliche Edelschmuck. Insofern der Gnadenstand schon in den ursprünglichen Schöpfungsplan Gottes aufgenommen war, erscheint natürliches Edelmenschentum ihm gegenüber nur als Bruchstück. Sieht man aber von dem Mehr der Gnade und der Tatsache der Ungerechtigkeit ab, so decken sich die Begriffe: Edelmensch und Heiliger. Jeder Heilige sollte ein Edelmensch sein, wenn auch der Edelmensch noch kein Heiliger ist.

Nur darf das Bild des Edelmenschen nicht in ein Phantasiegebilde verschwimmen. Der Heilige ist auf der einen Seite nicht der verklärte Edelmensch des Himmels, nicht einmal der des Paradieses, dem Unsterblichkeit und Freiheit von Begierlichkeit geschenkt war. Er ist auf der andern Seite auch nicht der Edelmensch der „reinen Natur“, dessen Bild die Philosophie durch mühsame begriffliche Arbeit gewinnt, sicher nicht im Sinn eines Pelagius oder Rousseau, die nur das Gute im Menschen, aber weder seine Schwächen noch die ihm drohenden Gefahren sahen. Denn ebensowenig wie Erbschuld und Begierlichkeit lassen sich die von den Vorfahren ererbten Schäden und die persönlichen Schwächungen des Willens ableugnen. Man darf auch nicht in den Irrtum des „Amerikanismus“ fallen, der die natürlichen Tugenden über das rechte Maß hinaus erhebt und den „aktiven“ Tugenden gegenüber die „passiven“ der Sanftmut, der Demut und des Gehorsams geringschätzt^a. Noch weniger darf man einen natürlichen Edelmenschen zeichnen, der wie zum übernatürlichen, so schon zum religiösen Menschen im Gegensatz steht. Ohne eine tiefe Religiosität ist der echte Edelmensch gar nicht zu denken. Vor allem aber ist keinesfalls starke Lebenskraft und ideale Körperpflege, wenn sie es auch zu griechischer Form und Bewegung brächte, vor hoher Geistigkeit sein erstes Wesensmerkmal. Daß der Gelehrte und der Künstler, mögen sie auch in ihrem Fach genial sein, dadurch noch keine Edelmenschen sind, das wird heute niemand bestreiten. Harmonie, nicht Einseitigkeit, ist für den edlen Menschen charakteristisch.

So ist der Edelmensch, christlich gesehen, ein großer Beter, ein selbstloser Mitbruder, ein zäher Arbeiter, ein Herr im Haushalt der eigenen Seele; durch Liebe zu Natur und Kunst, durch Pflege fröhlicher Geselligkeit und durch körperliche Ertüchtigung verleiht er dem edlen Inhalt seines Lebens eine edle Form. Allerdings, nach einer solchen Allseitigkeit und Ganzheit muß der Mensch nur streben; Gott in seiner Freiheit gibt häufig unmittelbar oder mittelbar, durch Wirkenlassen der geschaffenen

^a Denzinger, *Entchir. Symb.* (ed 16 et 17) 1970—73.

Ursachen, nicht die Möglichkeit zu dessen Verwirklichung. Er will durch Mannigfaltigkeit eine noch höhere Harmonie in der großen Gemeinschaft des mystischen Leibes Christi schaffen und an menschlicher Schwäche die Kraft seiner Gnade stärker leuchten lassen; er will vor allem, wie die Erscheinungen der Mystik uns nahelegen, langsam dem Geistigen schon im Diesseits zu einem höheren Sieg verhelfen, der zu dem vollen des Jenseits vorbereitet. Gottes Freiheit ist aber nicht Gesetz für den Menschen, als wäre auch er Herr über seine Gottesgaben und sein eigenes Leben und als könne er sie nach Belieben auf dem Opferaltar verbrennen. Ziel seines Lebens ist daher wohl — um auf den Titel des Aufsatzes zurückzugreifen — nach dem Dienst Gottes die Selbstveredelung, nicht aber die Selbstverleugnung.

Stellen wir diesem Bild des Edelmenschen das amtliche des christlichen Heiligen gegenüber, so wird es schwer sein, einen Unterschied festzustellen. Wer heiliggesprochen wird, muß nach Glaube und Hoffnung die Gottes- und Nächstenliebe in einem heldenmütigen Grad dauernd verwirklicht haben, also alle religiösen und alle sozialen Tugenden in einem außerordentlich hohen Grad besitzen. Er muß gerecht sein und klug, darf daher weder der Frömmigkeit wegen seine Pflichten gegen Staat und Familie vernachlässigen, noch in seiner Frömmigkeit überspannt werden. Er muß sanft, demütig, geduldig, gleichmütig, opferbereit sein, d. h. doch lauter Züge des Edelmenschen haben. Er muß wie ein Feind des Geizes und Neides, so auch der Trägheit sein und, entsprechend seinen körperlichen und geistigen Kräften, Großes für den Dienst Gottes und das Gemeinwohl in seinem Wirkungskreis unternehmen wollen.

III.

Hier setzt nun der zu Anfang vorgebrachte Einwand ein: Die christliche Praxis und Lehre der Selbstverleugnung macht das bisher Gesagte ungültig. — Nur ganz kurz wollen wir bei der Praxis verweilen. Sobald es sich um eigentliche Übertreibungen handelt, mögen sie nun ausdrücklich von der Kirche verurteilt sein oder nicht, sind sie nicht zu rechtfertigen, höchstens zu entschuldigen. Wenn schon die Heiligen zeitweise dadurch gefehlt haben, sei es aus Unwissenheit, wie ein hl. Ignatius zu Anfang seiner Bekehrung, oder aus falschem Eifer, wie ein Heinrich Seuse, so wird man es auch der großen Menge der ernst Strebenden weniger übelnehmen, zumal sie doch höhere Werte den niederen vorgezogen haben, während erfahrungsgemäß die Welt oft härtere Opfer für ganz ungeistige Güter verlangt. Diese Schwäche der Frommen ist eine Folge der „Enge

des Bewußtseins“: die höheren, religiösen Werte bannen den Geist so stark, daß er die niederen, natürlichen etwas vernachlässigt; ja, er würde, wegen der Zugkraft des Niederen, es gar nicht zur rechten Harmonie bringen, wenn er nicht, wenigstens vorübergehend, so handelte.

Nur wenn der Zug zur Übertreibung sich weiter ausbreitet und besonders, wenn er in Kleinlichkeit ausartet und, wie Coudenhove, Rademacher u. a. von den letzten Jahrzehnten meinen, in weiten Kreisen ein „verkrüppeltes Christentum“ entstehen läßt, oder gar „Lebensfremdheit“, „Naturverkümmern“, „Verkrampfung“, „Mechanisierung“ zu weit um sich greifen, muß das auch heute noch ausdrücklich verurteilt und dieser Entwicklung ein Damm entgegengesetzt werden. Bücher, wie „Organische Ascese“⁷ und „Der Priester in der Welt“⁸ sind offensichtlich von solchen Befürchtungen her geschrieben und handeln deswegen mehr vom natürlichen Edelmenschen als von Gnade und Abtötung; als zeitentsprechende Ergänzung ist das nur zu begrüßen, wenn auch die Vollständigkeit dadurch etwas leidet. Doch müßte selbst bei solchen Fehlern der Frommen der psychologisch geschultere Blick der Gegenwart manches entschuldigen, weil an vielen solcher Verkümmern unser technisches Zeitalter schuld ist und weil wir gelernt haben, selbst schwerere nervöse und psychische Belastungen nicht gleich auch als moralische Fehler anzusehen. P. Surin bei den Nonnen von Loudun ist ein Beispiel dafür und eine vorübergehende Phase von Hysterie tut mystischen Phänomenen keinen wesentlichen Eintrag, wenn auch der Beweis ihrer Echtheit dadurch erschwert wird.

Unvergleichlich wirksamer ist der Einwand, wenn er gegen die Theorie des Christentums erhoben wird. Auch da sind allerdings die Fehler nicht weniger Biographen von neuen und alten Heiligen nicht so tragisch zu nehmen, als es häufig geschieht. Denn das wirklich Große, also die göttlichen Tugenden, haben auch sie zuerst betont, mehr als Wunder und äußere Bußen. Man darf auch nicht vergessen, daß das Heiligenbild des Volkes im Lauf der Jahrhunderte sich etwas gewandelt hat und sollte daher nicht unsere strengeren Maßstäbe an Zeiten mit einem kindlicheren Geist anlegen. Aber zu begrüßen ist es, daß durch das Lebendigwerden der Kritik heute Heiligenleben geformt werden, die harmonisch der Gnade und der Natur, dem Positiven und Negativen, der Tat und dem Leiden, dem Gewöhnlichen und dem Außergewöhnlichen gerecht zu werden sich bemühen.

⁷ von H. Schmidt, 3. Aufl., Paderborn 1939;

⁸ von Jos. Sellmair, Regensburg 1939.

Ein beachtlicher Einwand richtet sich also zuerst gegen die kirchliche Lehre. Man könnte die starken Forderungen der Abtötung beanstanden, wie sie vom kirchlichen Gericht für eine Heiligsprechung oder näher für die Erklärung der Heroizität des Tugendlebens aufgestellt werden und klassisch in dem umfangreichen Werk Benedikts XIV. ausgesprochen sind⁹. Aber es ist wertvoller und sicherer, gleich auf die Quellen zurückzugehen, also auf die Lehre des Evangeliums von der „Selbstverleugnung“. Die Lehre ist eindeutig: Wer mein Jünger sein will, verleugne sich selbst und nehme täglich sein Kreuz auf sich (Luk. 9, 23); das Beispiel Christi ist klar: er hat sich selbst der Gottesgestalt — des Gottesganzes, auf den er als Mensch ein Recht hatte — entäußert und Knechtsgestalt angenommen (Phil. 2, 6—11). Die Frage ist nur, wie weit das edle Menschenbild dadurch angetastet wird.

Eine vorläufige Antwort ist nochmals zum Titel des Aufsatzes zu geben: Ist Selbstverleugnung auch nicht Ziel, so doch ein zur Vollständigkeit der christlichen Lebensführung gehöriger Bestandteil; negative Selbstverleugnung darf nicht einfachhin ausgeschaltet und durch reine, positive Selbstveredelung ersetzt werden. Man kann dagegen schon aus philosophischer Überlegung beifügen, daß das Negative dem Positiven untergeordnet werden muß. Aber die endgültige Antwort steht noch aus, was Christus und die Kirche mit dieser Lehre meinen, ob sie also edles Menschentum zerstören wollen.

Eine solche Auffassung wird zunächst schon zurückgewiesen durch den allgemein anerkannten Grundsatz, der zu Anfang erklärt worden ist: Gnade zerstört nicht, sondern veredelt die Natur. — Schwieriger wird die Antwort, wenn wir die Tatsache mithineinbeziehen, daß im Lauf der Geschichte soviel Menschenleben und Kulturwillen vernichtet wird, daß gerade heiliges Leben immer wieder Enttäuschungen erlebt: die Welt wird sich freuen, ihr aber werdet trauern (Joh. 16, 20). Aber hier handelt es sich nur um das Erleiden der Vernichtung, die Gott zuläßt, nicht um ihr Suchen. Daß der Mensch, wenn Gott es will, sein Ja dazu sagt, ist christlich; das er sogar danach verlangt, weil Christus es zuerst getragen hat, ist vollkommen. Aber Christus selbst hat Schmach und Vernichtung nicht in der Weise gewollt, daß er sie von sich aus gesucht hätte: er verteidigt seine Ehre vor dem Richter und bittet den Vater um Abwendung des Leidens. Was er freiwillig abgelegt hat, ist der Glanz der Gottheit, der über die menschliche Natur ausgebreitet sein sollte, als Sühne dafür,

⁹ De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione, Bologna 1737.

daß wir den Glanz der Ungerechtigkeit verloren haben. Der menschliche Glanz des Edlen — nicht der Scheinglanz der Eitelkeit und des Reichtums — ist ihm stets geblieben, er hat ihn weder abgelegt, noch sich rauben lassen.

Zu den gleichen Schlußfolgerungen kommen wir, wenn wir die Selbstverleugnung der Heiligen betrachten. Sie wird von ihnen geübt, um für die eigenen Sünden zu sühnen, um der Begierlichkeit Herr zu werden, um stärker und kräftiger den Christenweg voranzuschreiten. Eine solche Abtötung beraubt und erniedrigt den Heiligen nicht, sondern bereichert und veredelt ihn nur. Wird sie geübt aus Liebe, sei es zu Gott, sei es zu den Mitmenschen, so muß zwar das niedere Sein etwas leiden, aber das höhere, das auch und mehr zum edlen Menschentum gehört, wird gesteigert, weil die Liebe, wie die höchste Gabe, so auch der schönste Schmuck des Menschen ist. Für die innere Übung wird nicht leicht jemand daran zweifeln: Geduld, Sanftmut, Demut erniedrigen den Menschen nicht, sondern erhöhen ihn, obwohl er vom Seinigen etwas hergeben muß. Äußere Buße kann das körperliche Wohl beeinträchtigen, aber gegenüber einer dualistischen Ascese hält die christliche daran fest, daß nichts Wertvolles geschädigt werden darf. Was schließlich von den ungünstigen Folgen der Selbstverleugnung übrig bleibt, ist nur folgendes: Niederes im Menschen kommt nicht zur letzten Entfaltung, weil Höheres besser entwickelt wird. Damit zahlt der christliche Heilige bescheiden seinen Tribut an das allgemein Menschliche, unter dem auch er steht. Alle Kräfte und Fähigkeiten restlos entwickeln, ist erst den Verklärten des Jenseits beschieden. Hienieden müssen wir uns mit einer relativen Vollkommenheit begnügen, die zwei Schranken hat: weil das Höhere vorgeht, muß das Niedere zurücktreten, und weil alles überschauen und verwirklichen über die Grenzen des Geschöpfseins hinausgeht, darum muß einiges Menschliche brach liegen bleiben¹⁰.

Man möchte nun aber schließlich doch fragen: Wie kommt es denn eigentlich, daß die Begriffe: Edelmensch und Heiliger so scharf einander gegenübergestellt werden, nicht nur von Neuheiden, sondern auch von Christen, wenn der Heilige den Edelmenschen voraussetzt und erst der ganze Edelmensch ist? — Das hat seinen Grund sowohl in den Heiligen selbst wie in ihren Freunden und ihren Kritikern. Viele Heilige haben Mängel an ihrer Heiligkeit, wie die heilige Kirche, ihre Mutter, „Flecken und Runzeln“ (Eph. 5, 27) hat. Im konkreten Leben sehen auch die Hei-

¹⁰ E. Raitz v. Frentz, *Selbstverleugnung*², Einsiedeln 1938, S. 57—63.

ligen meist noch menschlicher aus, trotz des heroischen Grades der Tugenden, und dieses Menschliche fällt bei ihnen sogar noch mehr auf als bei andern, weil man meint, es nicht erwarten zu müssen. Die Freunde der Heiligen verstärken den Gegensatz häufig, zumal in Reden und Schriften, weil ihnen das dunkle Bild der Welt und das erdichtete des Edelmenschen zu lebhaft vor Augen steht. Die Kritiker leiden nicht selten an einer andern Enge des Bewußtseins; sie heften den Blick nur auf die verhältnismäßig kleinen Flecken des Äußeren und haben nicht genügend Verständnis für den inneren Menschen in seinem Gnadenschmuck.

Aber schließlich bleibt doch auch dem, der die Gotteskindschaft in all ihrem Glanz anerkennt und sogar mystisch erlebt, der wie Paulus alles Irdische dem Himmlischen gegenüber für Kot hält (Phil. 3, 8), noch eine ungelöste Frage: Gott hätte doch in seiner Weisheit und Macht alle Flecken vom Gewand seiner Kirche und ihrer Glieder fernhalten, den blutigen Opferweg ihr ersparen und sie doch zur gleichen irdischen Höhe und ewigen Vollendung führen können wie jetzt, er hätte nicht nur natürliches, sondern sogar paradiesisches Edelmenschentum mit höchster Heiligkeit verbinden, Selbstverleugnung und Kreuzestorheit wenigstens auf ein Mindestmaß einschränken können, etwa zu dem von Adam geforderten Opfer; warum hat er das nicht getan? — Wir werden manche Gründe dafür finden, wie sie schon Paulus vorgelegt hat: den Triumph des Kreuzes und den Sieg der Barmherzigkeit Gottes. Aber als letzte Antwort bleibt uns nur der Hinweis auf die unendliche Freiheit Gottes, die es gerade so gewollt hat und nicht anders, und auf die Ewigkeit, in der wir auch über diesen Gottesplan mit Paulus staunend ausrufen werden: O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unerforschlich sind seine Ratschlüsse, wie unergründlich seine Wege (Röm. 11, 34)!

Inzwischen aber geht die Kirche mit ihren Kindern den Kreuzweg weiter bis zum Tag der Wiederkunft des Herrn, mit beschmutztem und blutbeflecktem Gewand. Und wir gehen diesen Weg mit und fügen unserm Opfergang noch das letzte Opfer bei, das *sacrificium intellectus*, das Opfer des Verstandes: Ich verstehe es nicht restlos, aber Gott will es so! Doch wir sagen es nicht verzagt; denn wir rühmen uns der Trübsal. Wissen wir ja, daß sie zur Standhaftigkeit, . . . zur Bewährung, . . . zur Hoffnung führt, . . . die nicht trügt, weil die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen ist (Röm. 5, 3—5).