

angeführt, vor allem auch Origenes, Gregor von Nyssa und Cyrill von Alexandrien. Aus der Scholastik stoßen wir auf Richard von St. Viktor und Thomas von Aquin. Das allein schon läßt auf ein stark theologisches Interesse schließen. In der Tat war L., anders etwa als der hl. Johannes v. Kr., von Beruf Theologe und seine ganze Arbeitsweise bestätigt es. So sehen wir auch bei seiner Behandlung mystischer Fragen den theologischen oder besser noch, den dogmatischen Gesichtspunkt hervortreten: in der Herausarbeitung des übernatürlichen Glaubens als der Grundlage für jedes Gebet, in der Betonung der Gaben des Heiligen Geistes und ihrer Aufgabe in der mystischen B.⁴⁰, in der klaren Erkenntnis der modalen Übernatürlichkeit der außerordentlichen contemplatio. Es sind dieselben Momente, in denen er u. E. etwas zum Fortschritt der wissenschaftlichen Mystik beigetragen hat⁴¹. L. kam in seinem Wesen ganz zur Entfaltung, als er in seinen schriftstellerischen Arbeiten den Mystiker und den Dogmatiker vereinigen konnte und als damit in ihm sowohl die Gegenwart zu Wort kam, in der er lebte, mit ihrer psychologischen Sicht für die Einzelphänomene, als auch die theologische Vergangenheit mit ihrer stärker ausgebildeten Einheitsschau. Die Theologie der mystischen B. im KHL. des L. ist das Ergebnis des Zusammentreffens beider Faktoren.

Um die innere Freiheit des Weltpriesters

Von Ernst Böminghaus, Aachen

Die hier behandelte Frage betrifft zunächst das Priestertum; aber sie geht auch jeden mit der Kirche lebenden Katholiken an. Denn was des Priesters ist, ist auch des Volkes. So will es die katholische Lebensgemeinschaft.

Wir sind Zeugen, wie das Weltbeben, das uns alle durchschüttert, auch die geistigen Ordnungen bis in ihre Grundlagen bewegt. Aus den Tiefen dringt die unruhige Frage: wo sind wir; wo ist Halt und Sinn unserer bisherigen Daseinsformen? So kann es auch nicht überraschen,

⁴⁰ Spekulativ wird die Frage untersucht von J. de Guibert, *Etudes de théologie mystique*. Toulouse 1930, S. 159—212.

⁴¹ Damit ist nicht geleugnet, daß L. in dem einen oder dem anderen Punkte hinter der von der Theologie der Vorzeit erreichten Höhe zurückgeblieben ist. Um nur eines zu erwähnen: wir erfahren wenig von einer Auswertung der geistigen Sinne für die mystische Erkenntnis. Der KHL. kennt selbstverständlich das innere Schauen, beinahe noch höher schätzt er das geistige Hören, aber von den anderen geistigen Sinnen hat er nichts zu sagen. — Die hohe Wertung des geistigen Hörens ergibt sich aus folgender Stelle: 10, 19, 3. Der Hörende erleidet eher und empfängt von Gott die Lehre, als daß er etwas täte . . . Paulus hat die höchste Ekstase seiner B. nicht durch das Sehen, sondern durch das Hören erklärt, da er sagt: ich hörte geheime Worte, die ein Mensch nicht sprechen darf.

daß ein so altgegründeter Stand wie der der Priester sich plötzlich vor dieser Zeit- und Lebensfrage sieht. Natürlich will solche Frage ehrliche Antwort, und man bemerkt auch schon die ersten Versuche dazu.

Als einen Versuch dieser Art muß man wohl auch den Aufsatz des Passauer Theologieprofessors Richard Egenter ansprechen, der unter dem Titel: „Die innere Freiheit des Weltpriesters“ in „Theologie und Glaube“ 1941, S. 181—190 erschienen ist. Denn wenn auch nicht ausdrücklich so von der Zeit her angemeldet, will der Aufsatz doch augenscheinlich „die innere Freiheit des Weltpriesters“ als Gebot und Losung der Stunde und ihrer ungeheuren Ansprüche verstanden wissen. Wer den Verfasser und sein Schrifttum kennt, geht gern auf seine Worte ein; sie sprechen immer aus dem Leben zum Leben. Freilich fordern sie auch eine besinnliche Stellungnahme, ja der Verfasser fordert dazu ausdrücklich auf, wie er ja auch selbst mit seiner Arbeit das Gespräch um Sellmairs Buch „Der Priester in der Welt“ fortsetzen will.

Es könnte nun auffallen, daß dem Weltpriesterstand gerade „die innere Freiheit“ empfohlen wird als das, was die Stunde heischt. Man erwartete wohl etwas anderes, Entscheidenderes. Z. B. den Willen, das Evangelium im eigenen Leben und von da aus im Leben draußen als Lebensmacht zu erweisen, oder gar den Mut und die Bereitschaft zum Martyrium — (was ja auch nicht abseits vom Evangelium läge). Und wenn man dazu noch Wert darauf legte, sein inneres Leben mit den Grundschwingungen heutiger natürlicher Lebensziele in Einklang zu bringen, so würde man vollends zweifeln, ob der Ruf nach innerer Freiheit das Vordringliche sei. Fast müßte man fürchten, von den „Heutigen“ des Rückfalls in den „Liberalismus“ bezichtigt zu werden, da doch alles, was heute gilt, auf „Einsatz“ und „Dienst“ abgestellt ist. Dennoch ist zuzugeben, daß in der „inneren Freiheit“, wie sie Egenter versteht, ein bedeutsamer Wert für den ganzen Weltpriesterstand beschlossen liegt, der heute noch besondere Geltung verlangt. E. sieht darin die „innere Freiheit“, daß des Menschen „Wesenskräfte sich voll entfalten und gegenüber den ihnen gemäßen Wertgebieten die rechte Haltung einnehmen“ (S. 184). Zwar verwendet er diese Wesensbestimmung ausdrücklich nur gegenüber dem Wertgebiete des natürlich edlen Menschseins. Aber sie gilt sinnvoll — auch im Sinne des Verfassers — ebenso für die beiden höheren Stufen priesterlichen Lebensbereiches, für das Christsein und Priestersein, so daß dann die innere Freiheit des Weltpriesters sich darin vollendete, daß er seine Wesenskräfte als Mensch, als Christ und als Priester voll entfaltet und gegenüber den ihnen gemäßen Wertgebieten die rechte Haltung einnimmt.

I.

In der Tat bleibt diese innere Freiheit ein unveräußerliches Gut. Zunächst im natürlich-menschlichen Raum. Das gilt auch für heute. Denn im Ernste will und kann man auch heute nicht darauf verzichten, bei allem Einsatz und Dienst für die Gemeinschaft den inneren Menschen und sein persönliches Ja dabei zu haben. Hätte man es doch sonst mit Nummern zu tun oder mit negativ geladenen Kraftpunkten; die treibenden Kräfte aber wären bald Mechanisierung oder Furcht und das Ende der geistige Stillstand und Tod. Treudienst an der Gemeinschaft verlangt nicht weniger an freier Personkraft, sondern mehr, in jeglichem, auch dem höchsten, dem religiösen Sinn. Und die Überwindung des „Humanismus“, dessen wir uns heute zuweilen rühmen, kann nimmermehr heißen, daß dort, wo bei den „Humanisten“ die leider allzu oft bloß selbstgefällige und selbstherrliche Bildung des schönen und reichen Innenlebens stand, nun dumpfe Leere sei.

Es kann wohl im Wechsel der Zeiten und ihrer Lebensstile der Verfügungsbereich des freien persönlichen Wählens sich engen oder weiten. Der mittelalterliche Mensch fühlte sich in seiner Familien- und Standesordnung, in Stadtrecht und Zunftzwang nicht weniger frei als sein Nachfahre im „liberalen“ 20. Jahrhundert. Der echte Japaner schaut von seinem stilisierten Leben aus mit wenig Hochachtung und noch weniger Verlangen auf die abendländische Freizügigkeit in Geist und Gesellschaft der Gegenwart. Dennoch, auf den Wesenskern der persönlichen Freiheit im natürlichen Lebensraum mag kein reifer Mensch und kein Kulturvolk verzichten. Freilich mahnte schon unser flüchtiger Hinweis auf den wandelnden Umfang dieses Freiheitsanspruches und auf seine erstaunliche Beugbarkeit unter das Gesetz des jeweiligen Lebensstiles vorsichtig zu sein mit der endgültigen Beschlagnahme bestimmter Freiheitszonen und Freiheitsgüter, als ob es ohne sie mit der inneren Freiheit im natürlichen Raum aus sei. Die innere Freiheit ist eben doch viel „innerlicher“, als es der Mensch glaubt, der wie der heutige allzu sehr in den Außenbezirken des Lebens angesiedelt war. Sie ist doch viel mehr eine Sache der Form als des äußeren Stoffes, und Schillers feines Wort (aus dem 13. Brief über „ästhetische Erziehung“) hat auch hier seine Stelle: „Der Mensch spielt nur, wenn er in voller Bedeutung Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt.“ Das wird auch der Priester nicht vergessen dürfen, der zu der Losung der inneren Freiheit im natürlichen Lebensraum sein freudiges Ja sagt.

Und er darf Ja sagen. Nur muß es jenés „spielende“ Ja sein, bei dem der Stoff — hier die menschlichen Kulturgüter — vom Geist — hier vom priesterlichen Geist — locker und überlegen durchformt wird. Mit vornehm-sicherem Stilgefühl wird er sich nicht auf alles stürzen, was heute ruft und lockt, was er gesehen, gelesen, gehört haben „muß“; er wird dem Gesetz innerer, wachstumsgerechter Bildung lauschen, das ihn zu seiner persönlichen Ganzheit gestaltet.

Dann wird er sich selbst Rangstufen für die Kulturwerte zu setzen und zu wahren wissen, von einem lebendigen Mittelpunkt her; er wird, wo er sich beschränkt, es nicht aus ängstlicher Engheit tun, mit dem peinigenden Stachel des Enterbten in der Seele und im entwürdigenden Banne notdürftig verdrängter Wunschträume. Dann wird er aber auch den Menschen als der Gesunde, der Glaubhafte erscheinen. Denn es ist nicht wahr, daß die Menschen — auch die „Gebildeten“ am Rande des Kirchenraumes — vom Priester die Geläufigkeit auf allen Bahnen des Kulturstrebens erwarten. Das beruhigende Gefühl, daß er sie und ihre Welt verstehe, erzeugt sich viel weniger aus dem Erweis, daß er überall „mit dabei“ sei, als aus der echten inneren Überlegenheit, die Übersicht und Einordnung, Verstehen und Werten alles dessen verbürgt, was des Menschen ist. Als P. Lippert nach München kam, um eine Tätigkeit zu beginnen, die dann so einzig segensreich wurde, lud ihn ein Kreis von Männern höchster Geistigkeit ein; der Sprecher, im geistigen Leben der deutschen Katholiken ein anerkannter Führer, begrüßte ihn mit den Worten: „Pater, wir haben Sie gerufen, nicht, daß sie Fachmann seien auf allen möglichen Gebieten; dafür haben wir hier schon die Vertreter; wir erwarten von Ihnen, daß Sie Fachmann seien im religiösen Leben und seinen Fragen.“

II.

„Darin liegt wohl der Kern der inneren Freiheit des Priesters, daß er als Priester ein ganzer und darum auch ein innerlich freier Christ ist.“ Auf diese Forderung E.s (186) laufen die bisherigen Gedanken wesensgemäß hinaus. Die innere Freiheit des Priesters im weltlichen Lebensbereich wird arteigen nur erfüllt von dem echten ernst-frohen Daheimsein im Christenstande. „Daheimsein“ ist in der Tat der Wurzelgrund für die wahre innere Freiheit. E. schreibt darüber einen schönen Satz: Der Priester „soll persönlich sich beglückt fühlen durch das Freiwerden von der natürlichen Blindheit dessen, der die Selbstaussagen des sich offenbarenden Gottes nicht vernahm, . . .“ (S. 186); er geht dann aber gleich zu den mehr abgeleiteten Anliegen dieser Freiheit über: zum Freiwerden und Freibleiben-dürfen

von den drückenden Fesseln der Sünde und der Todesfurcht und der Freiheit vom Gesetz inmitten des Amtes und Freiheit von den Anfechtungen inmitten des Lebens. Erst am Schluß des Abschnitts (187) steht wieder ein Wort, das in die eigentlichen Tiefen weist, indem es mahnt, „daß der Kern der christlichen Freiheit (sich nicht im sittlichen Bereiche verwirklicht, sondern daß sie) in der religiösen personalen Begegnung mit Gott, in der Liebe wurzelt“. Es lohnt sich, auf den tieferen Sinn dieser „christlichen Freiheit“ des Priesters näher einzugehen.

Der Priester hat kein besonderes Christentum; es gibt keine Geheimlehre. Er soll nur das gemeinsame Erbe Christi ganz ernst nehmen, um es recht zu verwalten. Dazu ist er von Christus beauftragt, so erwartet ihn die Gemeinde. So verlangt es von ihm auch das Gesetz seiner eigenen inneren Freiheit. Denn Christsein ist keine Zugabe zum selbstgenügenden Leben; es zieht das ganze Menschsein an sich und will nun auf seiner eigenen höheren Ebene das ganze, freilich das erneute Menschenleben sein. Dieser Beschlagnahme seines ganzen Lebens durch Christus, den Herrn, kann sich der Christenmensch nur entziehen durch feiges Ausweichen in das Halbdunkel aller Erdverworrenheit. Dann beginnt das traurige Dasein des entlaufenen Sklaven, wo ein freies Kind des Hauses stehen sollte. Immerhin kann der getaufte Weltmensch auf dieser ständigen Flucht vor der Entscheidung sich in so vielfältige Vorläufigkeiten verstecken, daß er sein Elend nicht sieht. Er hat ja seine Arbeit und seinen Erfolg, er dient ja dem Leben und fühlt sich da wohl noch als der starke Mann, der etwas leistet und den man ehrt. Der Priester kann das nicht. Ihm ist das Christussiegel, das jedem Getauften in der Seele steht: „Christushörig“, durch seinen priesterlichen Charakter noch auf Hand und Stirn eingebrannt. „Douloi tou Christou, Knechte Christi“ sind sie alle, Priester und Laien; entehrte Knechte und nunmehr Sklaven des vergänglichen Äons dieser Welt werden sie alle, wenn sie sich ihrer Freiheit in Christus begeben; aber für den Priester bricht dieses Sklavenschicksal brennend ins Bewußtsein, denn für ihn gibt es keine Flucht ins „Leben“; sein Leben bleibt auch äußerlich an den Altar gebannt und kreist um die Mysterien Christi.

So bleibt ihm nichts übrig als der heilvolle Zwang, sich zurück- und hin-zuwenden, wo ihm einzig die innere Freiheit verbürgt ist: zum Daheimsein in der Glaubenswelt Christi. Das ist aber kein gemächliches Sich-Ansiedeln und Ausruhen, es ist ein emsiges Schaffen und ein ständig drangvolles Neuwerden. Es heißt Einwurzeln in den tiefen Mutterboden des Glaubens, ein Lebensgestalten zu aller wesentlichen Form, zu Blüte und Frucht. Wenn schon der Alte Bund die Wesensverhaftung aller Kreatur zu ihrem

Schöpfer („religio“) auf Grund der nunmehr anhebenden Heilstat Gottes, eben des Gottes der Offenbarung, nur so ausdrücken konnte: „Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben mit allen deinen Kräften, aus deinem ganzen Herzen, mit deinem ganzen Gemüte“ (Deuteronomium), so hat der Herr in seinem Evangelium davon nichts abgetan, er hat ihm nur die letzte Deutung und Erfüllung gegeben, indem er diese „Ganzheit“ unserer Liebe an jene Liebe Gottes verwies, die uns offenbar geworden und uns umfängt in Ihm, Christus Jesus.

Demnach ist klar: je mehr der Priester als der glaubhafte und glaubwürdige Christ, als der Erbwalter und Ausspender der Glaubensgeheimnisse in dieser Welt zu Hause ist, um so mehr weiß er sich frei. Wir nehmen wiederum die Beschreibung der Freiheit auf, wie sie auch E. bietet: daß des Menschen „Wesenskräfte sich voll entfalten und gegenüber den ihnen gemäßen Wertgebieten die rechte Haltung einnehmen“. Wesenskräfte — das sind doch im christlichen Bereich die übernatürlichen Kräfte, die aus dem neuen Christusleben der Kindschaftsgnade wesensgemäß erblühen: Glauben, Hoffen und Lieben samt allen Gaben des Heiligen Geistes. Und die ihnen gemäßen Wertgebiete — das sind doch die Reichtümer Christi und seiner Frohbotschaft. Nur in diesem gnadenvollen und wirkstarken Zueinander begibt sich die „Freiheit des Christenmenschen“. Sie zu erringen, ist wahrhaftig keine Kleinigkeit. Es geht einfach darum, die Wirklichkeit Christi, d. h. aber die Gegenwärtigkeit Christi und seines Evangeliums leben und überzeugend vorleben.

Es ist nun wohl die Furcht — und sie klingt bei E.s Aufsatz durch —, diese entschlossene Wende zur Welt des Glaubens möchte zur Verkrampfung führen, da eben doch der Christ, der Priester auch — Mensch sein müsse. Vielleicht sagt man auch, diese Forderung des Lebens aus dem Glauben in Ehren, sie ist selbstverständlich; aber darauf kommt es an, wie der Mensch, der Priester, der heutige Mensch und Priester, in seinem wirklichen Leben mit den religiösen Forderungen fertig werde. Machen es sich die geistlichen Lehrer nicht zuweilen etwas leicht, indem sie ihre Hochziele ins wesenlos Abstrakte hineinstellen und dem armen Wanderer auf der Lebensstraße es überlassen, wie er dorthin komme? —

Wir wollen wahrlich nicht einer lebensfremden oder doch lebensfernen Aszese das Wort reden. Aber wir glauben, daß gerade der Ernst der Lebensnähe den Priester zuerst und entscheidend in die Innenbezirke der Glaubenswelt zwingt. Von daher — aber auch nur von daher — wird er dann die Außenbezirke des Lebens sinngerecht beherrschen und gestalten. Denn die schmerzlichste und gefährlichste Unsicherheit und darum Un-

freiheit kommt dem Priester (und dem ernstesten Christen) gerade aus der Unlebendigkeit, ja Unwirklichkeit seines Glaubenslebens. Und sie wird nur behoben (soweit es uns in dieser Pilgerzeit überhaupt gegeben ist), soweit man im lebendigen Glauben der Wirklichkeit Christi sich gegenwärtig weiß. Gegenwärtig — das heißt zuerst: dem eigentlichen Kern und Sinn des Evangeliums gegenwärtig sein; das heißt ferner: dieses Evangelium als heute, zu den heutigen Verhältnissen, Nöten und geheimen Sehnsüchten gesprochen vernehmen — mehr: es selbst erst so aussprechen und gestaltend leben.

Ist es so selbstverständlich, Kern und Sinn des Evangeliums als wirklich hören und leben? Es ist doch etwas an der Klage des alten Adolf Schlatter, des Tübinger protestantischen Kirchenvaters unserer Tage (bei dem auch wir Katholiken manches lernen können): Wir kennen das Evangelium nicht! Was ruft uns denn eigentlich im Evangelium des Herrn an; was stellt uns und zwingt zur Antwort? Ist da nicht das Leben bis in seine letzten Tiefen in Beschlag genommen und einem neuen Geschehen eingefügt, eben dem nun anhebenden „Reiche Gottes“? Und ist nicht dies fortlebendes Evangelium, fortlebende Kirche, fortlebender Christus, daß jedes Geschlecht es in seiner Umwelt als die auch heute, auch hier und trotz allem sieghafte, gestaltende Macht erlebe und erweise?

Man sage nicht: damit sei aber noch nichts ausgesagt über unser Verhalten im alltäglichen Vollzug des Christseins (wobei doch unser Alltag zugleich die weltgeschichtliche Schwere unserer Stunde in sich trägt). Auch Christus, der Herr, hat es abgelehnt, zu allen — auch sehr dringlichen — Einzelfragen des neuen Lebens Weisung zu geben. In großartig überlegener Einseitigkeit wies er hin auf das „Eine Notwendige“; das „Übrige wird euch hinzugegeben werden“. Grabt die Quellen auf, die Wasser werden dann schon, so wahr sie quellen, ihren Weg finden! Und in diesem Quellbezirk entspringt auch immer neu des Priesters Christenfreiheit. Er muß den Glauben haben, in dem einen Lebensstrom Christi, der die Zeiten durchzieht, weicht und befruchtet, eine Welle zu sein, stark genug, um das eigene Dasein zu tragen und dazu die Fracht und Last heutiger Christusaufgaben in der Welt. Freiheit ist hier die „Parresia“ des hl. Paulus, das mutige Zutrauen, daß wir in Christus die offene Tür haben zum lebendigen Gott, dem „Vater unseres Herrn Jesus Christus“, und die offene Tür zu jeder Weltaufgabe, die da heißt: alles in Christus dem Vater zu Füßen zu legen, „daß Gott alles sei in allem“. Nur wo — grundsätzlich und als frohes, zuversichtliches Streben — diese Parresia lebt, ist der Priester innerlich frei in seinem Berufe, frei in seiner Nähe zu den Geheimnissen

Christi, frei in seiner Predigt, im Beichtstuhl, am Krankenbett und am Grabe.

Haben wir mit all dem an E.s Anliegen (und er spricht für viele) vorbeigeredet? Sein Anliegen behält sein Recht. Aber die Rangordnung nicht nur der Begriffe, sondern des Lebens scheint uns zu fordern, zuerst den Grund zu bereiten und den Wurzelstock darin geborgen zu wissen; erst dann kann man ans Wachsen denken und an das Beschneiden und Pflegen.

Darum scheint es uns auch nicht gut getan, mit E. so stark die Forderung zu erheben, die christlichen Beweggründe bei unserem Handeln nicht unnötig zu bemühen, wenn die natürlich-menschlichen dazu schon ausreichen; das schütze die religiösen vor Abnützung. Sicher soll das, was echt und edel menschliches Verhalten ist, auch schlicht und fein menschlich vollzogen werden. Aber es scheint uns doch eine Zerreißung der Einheit von Natürlichem und Christlichem im begnadeten Menschen, wenn man die Wirkweise beider Schichten (hier Schicht zunächst nur begrifflich genommen) im Verhältnis gegenseitigen Aushilfedienstes sieht. Reifes Gnadenleben, Christusleben, durchformt und durchseelt den ganzen Bereich des Menschlichen, ohne die Werte und Antriebe des Natürlichguten aufzusaugen.

Ähnlich steht es übrigens auch wohl mit E.s Forderung bei der Frage nach der „priesterlichen Freiheit“: „was von den zahllosen allgemein-christlichen Beweggründen geleistet werden kann, dafür sollen nicht die speziellen, aus dem Priesteramte geschöpften Motive verwendet werden, um sie vor Abnützung zu behüten“ (183). Ist das nicht zu mechanisch gedacht, zu unorganisch, entgegen den Wesens-, Wirk- und Wachstumsgesetzen des Gnadenlebens, wie es sich auch im Priesterleben vollzieht? Soll der Priester, da ihn Christus so zu sich gerufen hat, nicht mit seinem ganzen Christsein und Menschsein kommen? Jedenfalls muß das Ziel sein, das, was ihm als Einheit geschenkt ist, nämlich als dieser Mensch in Christi Gnadenreich zu leben und zu dienen, auch als Einheit bewußt zu gestalten, d. h. soweit möglich auch bewußt „aus Christus“ zu leben und zu handeln.

III.

Mit diesen letzten Gedanken stehen wir schon im dritten Kreise der „priesterlichen Freiheit“. Aus der Fülle der wertvollen Anregungen bei E. greifen wir nur einiges heraus. Die innere Freiheit des Weltpriesters könnte, so ist wohl die Befürchtung, gefährdet werden, wenn sie sich nicht reinlich ausrichtet nach unten und nach oben. Nach unten: wenn der Weltpriester sich vom Christenvolk zu starr abhebt durch Überbetonung seines

besonderen „Standes“; nach oben: wenn er sich zu nahe an den Ordensstand herandrängt in Lebensgestaltung und aszetischer Lebensführung.

Gibt es eine Gefahr des priesterlichen Standesbewußtseins? Die Geschichte der Standwerdung des Priestertums — denn es baute sich auf seiner evangelischen Grundlage nach echt geschichtlichen Gesetzen auf — ist durchzogen von dem leidvollen Motiv menschlich, allzu menschlichen Abgleitens oder auch Abfallens in die Gefahr allen Amtes: des Mißbrauches der Macht und der Erstarrung in der Engsucht seiner Vorrechte. Da ist heute jeder wissende Priester zur Gewissenserforschung für die Vergangenheit und zur Gewissenswachheit für unsere Gegenwart bereit. Und die heutige Zeitstimmung hilft ihm dabei.

Aber hier liegen nicht E.s eigentliche Bedenken; er fragt grundsätzlicher: Ist die Standwerdung des Weltpriesters, die Abhebung vom „Laienstand“, so wie sie sich geschichtlich vollzog und heute dasteht, rechtmäßige Entwicklung, maßgeblicher Ausdruck inneren Seins und Sollens? — Man spürt: hier ist etwas berührt, was als Stimmung heute zuweilen selbst durch die Reihen der Priester geht: müssen wir nicht wieder mehr in die Gemeinschaft des einen heiligen Gottesvolkes, des „priesterlichen Geschlechtes“ aller Getauften zurücktauchen? Es sind Stimmungen, die sich von den tiefen Gedanken des „allgemeinen Priestertums“ und des „einen Leibes Christi“ ermutigt glauben.

Wir leugnen nicht das Richtige an diesen Gedanken, und als bewahrende Macht sollten sie dem Priester immer gegenwärtig sein. Aber der eigentliche Spruch über das Recht priesterlichen Standes läßt sich danach nicht fällen. — E. ruft auch die Geschichte an. Weil Ergebnis geschichtlicher Entwicklung, steht das „Standgewordene“ des Weltpriestertums unter dem Gericht alles Gewordenen: es kann unter anderen Verhältnissen eben auch anders werden. Ohne Zweifel muß man sich der still wandelnden Gewalt der Geschichte gegenüber stets gelassen und gefügig beweisen. Wenn es aber gilt, selbst in den Gang der Dinge einzugreifen, dann ist es geboten, zuerst auf den inneren Sinn des bisherigen Werdens zu lauschen; sonst möchte man sich an Lebensgesetzen vergreifen. In unserem Falle also fragt es sich, ob der Weltpriesterstand — aufs Wesentliche gesehen — aus tieferem Sinn so wurde, wie er heute dasteht.

Da scheint uns nun schon E.s vorläufige Berufung auf den hl. Thomas nicht ganz beweiskräftig. Wohl hat der Kirchenlehrer dem Weltpriestertum den Rang eines eigenen „ordo“, Standes, nicht zubilligen wollen, im Gegensatz zum Bischof und den geistlichen Orden. Aber seine Erwägung-

gen kommen hier nicht aus dem Inneren der Sache, sondern sind u. E. bestimmt durch das mystisch-hierarchische Gedankenspiel des geheimnisvollen alten Dionysius Areopagita, der für Thomas und seine Zeit noch so ganz anders maßgebend war. Es merkt ja auch E. an, daß seit Thomas das Bewußtsein des Weltpriestertums im Gefüge der Kirche sehr viel deutlicher und inhaltsreicher geworden ist. — Gewichtiger scheint uns, wenn man nun kirchliche Kundgebungen anrufen will, der Wortlaut und Geist der Priesterweihe zu sein. Da ist stark und inhaltsschwer vom „Stand“ der Priester die Rede. Wie das die Kirche aber meint, erhellt aus ihrer dauernenden und im Canon juris gipfelnden Weisung an die Weltpriester, wie sie ihr Leben „standesgemäß“ einrichten. Auch theologisch laufen die wirklich lebendigen Gedanken, die Ordo und Charakter des Priesters aus ihrer Geheimnistiefe ans Licht bringen, in gleicher Richtung.

Uns scheint bei dem theologisch-gedanklichen und religiös-gestaltenden Abtasten, was es mit dem priesterlichen Stande sei, besonderer Nachdruck auf der Tatsache des Zölibates zu liegen. Der Zölibat spielt ja bei der Gesamtfrage nach der „inneren Freiheit des Weltpriesters“ eine große Rolle. Man denkt da zunächst an die Gefahren, die dieser Eingriff vom Religiösen her in die natürliche Haltung zum Leben mit sich bringt. Auch E. weiß da viel Anregendes zu sagen. Aber die Frage des Zölibates muß hier zuerst wohl viel grundsätzlicher gestellt werden. U. E. muß gelten: Der Zölibat besagt, fordert und schafft notwendig und naturgemäß die Abhebung vom Christenvolk in der Zeit, d. h. die Grundlage zum Stand. Das ist vorerst nur eine gedankliche Feststellung, sozusagen eine Frage religiöser (und hier zugleich evangelisch-christlicher) Soziologie. Nun ist es wahr, daß bei dem Übergang von der theoretischen Wirkung des Zölibates in Hinsicht auf Standwerdung des Weltpriesters zur tatsächlichen Geltung des Zölibates für den Weltpriester zuweilen eine geheime Unruhe und Unsicherheit zu erzittern beginnt: hat sich der priesterliche Zölibat im Abendland so ganz letztlich rechtmäßig und unwiderruflich durchgesetzt? Beide, Priestertum und religiöse Ehelosigkeit, wurzeln im Evangelium; das ist zugestanden. Aber das Evangelium hat sie noch nicht zusammengebunden. Wie kam es in der Folgezeit dazu? Hier steht auch unsere Frage vor einer Entscheidung.

Es fragt sich, ob wir in der Begegnung von Priestertum und Zölibat, dieser erst schüchternen, dann unaufgebbaren und dann von der Kirche endgültig besiegelten, eine geheime, aber unabweisbare Führung des Heiligen Geistes zu sehen haben. Wir hätten dann das wahrhaft katholische Grundereignis: der Sämänn des Evangeliums wirft scheinbar achtlos die

zwei Samenkörner in die Furche von Zeit und Entwicklung. Ein jedes wächst, und doch streben beide zueinander. Das geschieht wie ohne Absicht und doch nicht von ungefähr. Dem Sämann gehört eben doch Keimkraft und Acker und endliche Frucht. Es ist das Geheimnis des werdenden Gottesreiches überhaupt. Dann aber läge im Zölibat eine tiefe Sinnerfüllung des Priestertums, die nicht zuerst kanonistisch gemacht, sondern zuvor dem erwachenden Bewußtsein des Priestertums anheimgegeben und ihm auch nach der kanonischen Satzung immerdar zur inneren Bejahung anvertraut bliebe. Dann aber hat die soziologische, standesbildende Forderung und Kraft des Zölibates für das Priestertum ihr wesenhaftes Recht. Das Wort des hl. Paulus: „Wer unverheiratet bleibt, sinnt das, was Gottes ist“, gehört nun dem ganzen Weltpriestertum als Standesauftrag zu. Wenn dieses „Sinnen, was Gottes ist“, für den Priester so einzigartig auf den Altar hingewendet und vom Altar in die Seelsorge hinausgesendet ist, so ist damit unverrückbarer Herzpunkt und Strahlenkreis seines Standes-Denkens und -Wirkens gegeben. Wie der Priester dabei „menschlich“ bleibe und ihm „nichts Menschliches fremd“ bleibe, ist dann eine abgeleitete (wenn auch nicht schnell fertige) Sorge. Darüber hat E. Schönes zu sagen — auch in seinem neuen Buch: „Die innere Freiheit des Christen“.

Und nun die Wahrung weltpriesterlicher Freiheit nach oben hin, gegen den Ordensstand. — Da haben wir zunächst festzustellen, daß sich tatsächlich Ordenswesen und Weltpriesterstand sehr genähert haben. Nicht nur auf den äußeren Wegen, wo die Ordensentwicklung von den beschaulichen oder liturgischen Mönchsgemeinden über die seelsorgenden Bettelorden zu den Regularklerikern der neueren Zeit ging; von der anderen Seite aber die Weltpriester sich immer wieder zu ordensähnlichen Gemeinschaftsformen gedrängt fühlten, etwa von der Gemeinschaft, die ein Augustinus mit seinen Priestern bildete, über die Kanonikerhäuser des frühen und späten Mittelalters, die Oratorien des 16. und 17. Jahrhunderts in Italien und Frankreich, dem ähnlichen Versuch des frommen Bartholomäus Holzhauser bei uns in Deutschland bis zu den vielverheißenden Bildungen unserer Tage in Frankreich und Deutschland. Aber auch in der inneren Lebenshaltung und -gestaltung hat sich der Weltklerus bisher ständig der Weise der Orden genähert. Das neue kirchliche Gesetzbuch befestigt und beglaubigt in den entsprechenden Stücken eine Entwicklung, die seit langem im Gange war. Das aszetische Hochbild, das dahinter hervorleuchtet, erwuchs tatsächlich auf dem Grunde des Ordenslebens.

Nun wäre also wieder die Frage: war diese Entwicklung in allem rechtmäßig und begrüßenswert? Das wäre allerdings zu bezweifeln, handelte

es sich um eine bloße Nachahmung. Kann man das im Angesichte des stetigen Suchens des Weltpriestertums nach religiöser Gemeinschaft behaupten? Will da nicht ein inneres Lebensgesetz zu Gestalt und Gehalt? Gerade die Versuche unserer Tage in Frankreich und bei uns reden doch eine ernste Sprache. Man lese nur die diesbezüglichen Aussprachen, die vor einigen Jahren in der *Revue d'Ascétique et Mystique* statthatten. Bei uns aber muß man nur Fühlung haben mit dem besten Streben unserer besten jungen Priester, um zu ahnen, was die Stunde und echtes Priestertum will. — Vielleicht darf man an dieser Stelle einmal anmerken, was jüngst irgendwo aufgeschlossene (diesmal gar nicht mehr junge) Priester als ihrer Weisheit und Erfahrung Schluß bezeichneten: Wenn Zölibat, dann auch Gemeinschaftsleben; „ohne Gemeinschaftsleben ist Zölibat eine gar schwere Belastung“. Wenn man das nun zusammenhält mit dem, was wir oben über die Wesenszuordnung von Priestertum und Zölibat sagten, dann würde das alles ja noch in seiner Wucht verstärkt.

Aber die „Vermöschung“ und damit Verengung der gemeingültigen Priesteraszese in Lehre und Übung? Sicherlich haben beide Stände ihren gesonderten Lebens- und Wirkkreis. Die Aszese, die das vergißt, ist lebensfremd. Es mag E. sehr weit recht haben, daß der Weltpriester hier noch sein Wort zu sagen hat. Aber man darf auch die Besonderheit nicht übertreiben oder darüber gar an dem Wesentlichen vorbeisehen. Ein Weltpriester mit wirklichem Verstehen der Geschichte der Aszese wird bei allem Fremden (und oft auch Befremden) früherer Formen den einen tiefen und ewig verbindlichen Sinn und Kern aller Aszese erspüren. Wahr ist es, bislang haben die Ordensleute den Großteil des aszetischen Schrifttums bestritten. Taten sie es vorab als die selbstsicheren und selbstzufriedenen Besorger ihrer bloß häuslichen Anliegen? Und nicht vielmehr als die durch Beruf und Beauftragung von der Kirche Freigestellten und Verantwortlichen? Das wäre dann ja auch der schönste gliedhafte Dienst an der großen Gemeinschaft der Kirche gewesen. Denn Orden sind allemal dem Ganzen der Kirche verhaftet und verantwortlich.

Nehmen wir ein greifbares Beispiel. Das unsterbliche Büchlein unseres Thomas von Kempen konnte so sicherlich nur aus der Stille des Klosters und einer starken klösterlichen Überlieferung kommen. Und doch kann nur Oberflächlichkeit den tiefen, allgemeingültigen Kernbestand des christlich-frommen Strebens da vermissen. Die jüngst hier und da versuchte Abwertung des Thomas war schwerlich vom echten katholischen Wesensgefühl geleitet. Wer die uns oft fremdartigen Tonsetzungen dieser alten Meister nicht „transponieren“ kann, ist ein Stümper.

Ein anderes Beispiel: Des hl. Ignatius von Loyola klassisches Büchlein der „Geistlichen Übungen“ kam ohne Frage aus jenem inneren Feuerherd, dem auch der neue Orden der Gesellschaft Jesu entsprang. Dennoch wollten diese ignatianischen Exerzitien ganz allgemein eine Führerschule des sich erneuernden Katholizismus sein. Ganz von selbst wurden sie damit die Pflanzstätte des neuen, innerlichen und apostolischen Klerus. Das ist ihre welt- und kirchengeschichtliche Rolle in den Tagen der reformatorischen Krise gewesen. Gilt diese aszetische Führung heute nicht mehr wie damals? Die Kirche in ihren jüngsten Empfehlungen dieser Exerzitien ist nicht der Meinung¹. Aber auch der verständige Vollzug dieser Übungen wird jedem Priester (und jedem aufgeschlossenen Christen) das gleiche lehren. Und so könnte man all die katholische Erbweisheit der großen Ordenslehrer durchgehen, von den Vätern der Wüste und Benedikt an, Bernhard und Franziskus, Bonaventura und Thomas und all die vielen anderen. Ist viel geschichtlich Bedingtes und Beschränktes an ihnen? Nun, Katholik sein heißt immer in großer und lebendiger Geschichte stehen. Das ist oft eine Last, immer aber eine hohe, gestalterische Aufgabe, die das Heute aus dem Einst zu formen hat.

Erst wenn dieses Band ehrfürchtig geknüpft ist, können die heutigen Sonderanliegen mit Nutzen und Segen erörtert werden, wie E. es so angelegentlich und anregend tut für die eine Frage der „inneren Freiheit des Weltpriesterstandes“.

KLEINE BEITRÄGE

Maria Alberti (1767—1812)

Erste Generaloberin der Klemensschwwestern in Münster. Ein Gedenkblatt zu ihrem 175. Geburts- und 130. Todestag.

Von Dr. Paulus Weissenberger OSB., Wallerstein

Vor zehn Jahren gab Heinz Jansen im 2. Band des Westfälischen Briefwechsels (Münster 1932, Verlag Aschendorff) eine Reihe von Briefen aus dem bekannten Romantikerkreis um Stolberg und Novalis heraus. In dem umfangreichen Band findet sich auch eine größere Anzahl von Briefen der Malerkonvertitin und späteren ersten Oberin der Klemensschwwestern in Münster, Maria Alberti (= M. A.), aus der Zeit ihres vorklösterlichen Lebens. Sie sind wegen ihres idealen Gedankenschwungs wert, weiteren Kreisen bekannt zu werden. Da M. A. noch nicht einen bekannten klangvollen Namen hat wie andere Angehörige der katholischen Romantik, hat Jansen seiner Briefausgabe eine ausführliche und liebevoll geschriebene Biographie dieser wahren und gottbegnadeten Künst-

¹ Dazu vergleiche man das vor kurzem erschienene, in der Bibliographie dieses Heftes unter Exerzitien angezeigte Sammelwerk von C. H. Marin, auf das wir nächstens zurückkommen. (Schriftleitung.)