

## Maria und das Priestertum

Von Heinrich Bacht SJ, Frankfurt/Main

Fast zu gleicher Zeit, als Romano Guardini sein vielzitiertes Wort vom Erwachen der Kirche in den Seelen schrieb, hat der protestantische Theologe O. Dibelius in seinem Buch „Das Jahrhundert der Kirche“ mit überraschender Hellsichtigkeit die entscheidende Prognose für unser Saeculum gegeben. Mochte auch von den liberalen und antichristlichen Kräften das 20. Jahrhundert als Jahrhundert des Fortschritts, der Freiheit, des Menschen oder wie immer begrüßt worden sein, in Wahrheit ist es — nach Ausweis der inzwischen zurückgelegten sechs Jahrzehnte — zum Jahrhundert der Kirche geworden. Denn in allen früheren Jahrhunderten zusammen ist nicht so viel und so Gründliches zum Verständnis der Kirche geschrieben worden wie in unserer Zeit, und — was noch wichtiger ist — nie ist seit den Tagen der Urkirche die Liebe zur Kirche als solcher so stark und allumfassend gewesen wie in den letzten Jahrzehnten. Daß dieser Aufbruch der Kirche parallel lief mit einem Anwachsen und einer Vertiefung der marianischen Frömmigkeit, die in der Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel ihren bisherigen Höhepunkt fand, kann nur den Außenstehenden verwundern oder verwirren. Die Theologie hat, anknüpfend an Motive der ersten kirchlichen Jahrhunderte, längst deutlich gemacht, daß zwischen Maria und der Kirche so innige Bande wechselseitiger Bezogenheit bestehen, daß alles, was Maria zukommt, abbildhaft auch von der Kirche gelten muß, die ja in Maria ihr Urbild erblickt.

Wo aber das Mysterium der „Mutter-Kirche“ so eindringlich in die Mitte des christlichen Lebens tritt, muß auch jenes Geheimnis seine besondere Aufmerksamkeit finden, das die Lebensmitte der Kirche ist. Ich meine die Eucharistie, in der — nach dem tiefen Wort des heiligen Thomas von Aquin — die Kirche ihren Bestand hat: Ecclesia subsistit in Eucharistia. Die eucharistische und liturgische Bewegung der letzten 50 Jahre ist somit nicht isoliert zu nehmen, sondern stellt die naturgemäße Ergänzung des Erwachens der Kirche in den Seelen dar, beide einander bedingend und bereichernd. Mit dem neuen Verständnis von Eucharistie und Liturgie, von Opfer und Sakrament, von Kult und Dienst mußte dann auch das Wesen und die Sendung des Priestertums in der Kirche, in seiner doppelten Gestalt des amtlichen und des allgemeinen Priestertums, mit neuer Eindringlichkeit in das Erleben der Gläubigen treten. Tatsächlich ist u. W. auch zu keiner Zeit der Kirchengeschichte das Thema vom kirchlichen Priestertum so intensiv aufgegriffen worden wie in unserem Jahrhundert. Höchstens das 17. Jahrhundert mit der Spiritualität der sog. Französischen Schule kann damit in Vergleich gestellt werden; für diese waren ja auch Wert und Würde des Priestertums eines der zentralen Themen, allerdings in ausschließlicher Ausrichtung auf das amtliche Priestertum.

Wenn nun aber zwischen dem Geheimnis der Kirche und dem Geheimnis Mariens solch enge Verbindungen bestehen, wie sie die heutige Theologie mit Recht betont, und wenn das Priestertum im Mysterium der Kirche einen so zentralen Raum einnimmt, dann muß auch zwischen dem Priestertum und dem Mariengeheimnis eine

innige Beziehung nachweisbar sein. Tatsächlich haben die Päpste seit Pius IX. so oft und so eindringlich auf diese Beziehungen hingewiesen, daß kein katholischer Christ diese Mahnungen überhören darf. Und wenn in den Schriften der großen Vertreter der Ecole Française, eines Condren, Olier, eines heiligen Johannes Eudes und eines heiligen Vinzenz von Paul, diese besonderen Beziehungen zwischen Maria und dem Priestertum so eindringlich behandelt werden, dann bestätigt das erneut, daß man sich nicht in die Tiefen des priesterlichen Geheimnisses der Kirche versenken kann, ohne auf Maria zu stoßen. Auf der anderen Seite ist aber auch zu sagen, daß die theologisch exakte Bestimmung dieses Verhältnisses zwischen Maria und dem Priestertum noch keineswegs allseitig gelungen ist. Die Geschichte dieser Bemühungen entbehrt nicht ihrer dramatischen und — fast möchte man sagen — tragischen Wendepunkte. Es lohnt also die Mühe, diesen Fragen einmal nachzugehen. Von ihrer Klärung wird dann auch abhängen müssen, welchen besonderen Platz Maria in der priesterlichen Frömmigkeit nach ihrer persönlichen und apostolischen Ausrichtung einzunehmen hat. Damit sind die beiden Teile unserer Erörterungen deutlich gemacht.

## I.

### *Die theologischen Grundlagen der marianschen Frömmigkeit des Priesters*

1. Beginnen wir unsere Überlegungen kühn mit jenem Problem, das sofort akut wird, wenn nach den Wurzeln einer dem Priester eigentümlichen marianschen Frömmigkeit gefragt wird. Wenn Maria dem Priester in besonderer Weise etwas zu sagen haben soll, wenn sie ihm in einer nur ihm als Priester eigenen Weise Vorbild sein soll, dann muß sie doch — so möchte man sagen — selbst am Priestertum Anteil haben, muß sie selbst irgendwie Priesterin sein. Tatsächlich hat die Theologie und Spiritualität seit dem 17. Jahrhundert von hier her der Marienverehrung des Priesters wichtige Anregungen vermittelt. Wir sind hierüber vor allem durch die Untersuchungen des Franzosen R. Laurentin, die in seinem Werk „*Marie, l'Eglise et le sacerdoce*“ (1952) zusammengefaßt sind, gut unterrichtet. Im folgenden sei in kurzen Zügen der Ertrag der Forschungsarbeit Laurentins vorgelegt.

Als die geistlichen Schriftsteller der Französischen Schule dem Frömmigkeitsstreben der Priester aus dem Vergleich ihres Dienstes mit der „so ähnlichen“ Stellung Mariens im Erlösungsgeheimnis neuen Antrieb zu geben suchten, konnten sie sich zwar nicht auf eine eigentliche Überlieferungskette berufen. Immerhin fanden sie in der aszetischen Literatur des ausgehenden Mittelalters den einen oder anderen Text, der in diese Richtung wies. So etwa, wenn ein anonymer Autor jener Zeit schreibt: „Wahrhaft verehrungswürdig ist der Priester, in dessen Händen Gottes Sohn gleich wie im Schoß der Jungfrau von neuem Fleisch annimmt“ — *damit* die zur Konsekration gefalteten Hände des Priesters mit dem gesegneten Mutterschoß Mariens vergleichend; oder wenn der heilige Antonin, Erzbischof von Florenz, davon sprach, daß Maria zwar nicht die Weihe, wohl aber alle Würde und Gnade des Priestertums besessen habe und daß man in ihrem Dienst die Funktionen aller Weihestufen der kirchlichen Hierarchie wiederfinden könne. Wenn man nun auch solche Redewendungen durchaus auf ihr theologisch korrektes Maß zurückzuführen wußte, so führte die stets wiederholte Behauptung einer besonderen Beziehung und Gleichförmigkeit zwischen dem Priester und Maria von selbst dazu, daß man sich mehr und

mehr der Frage öffnete, ob und in welcher Weise Maria am Priestertum Jesu teilhabe und gerade dadurch den Priestern als Vorbild dienen könne. Daß diese Teilnahme an Christi Priestertum anderer Art ist als die der Weihepriester, war zu keiner Zeit zweifelhaft, weil Maria ja nicht durch das Sakrament der Hierarchie eingeordnet ist. Aber gleichwohl wollte man ihr ein wahres, nicht nur metaphorisches Priestertum zuschreiben. Näherhin sprach man von einem doppelten, in der Gottesmutterenschaft Mariens verwurzelten Priestertum, einem Dienstpriestertum (*sacerdotium ministeriale*) und einem geistlichen oder mystischen Priestertum (*sacerdotium spirituale, mysticum*).

Kraft des Dienstpriestertums hat Maria durch die Weise ihrer Teilnahme am Erlösungsopter wirklich priesterliche Funktionen erfüllt. Ausgehend von der zumal von Condren entwickelten Theorie, wonach Christi erlösendes Opfer sich auf sein ganzes Leben erstreckt, suchte man in den entscheidenden Phasen des Christuslebens die Betätigung dieses ministeriellen Priestertums Mariens. Priesterlich war der Akt, mit welchem Maria bei der Verkündigung durch ihr Fiat in den Opferwillen ihres göttlichen Sohnes eingestimmt hat. Nach dem Kapuzinertheologen Bernardin von Paris (gest. 1685) war Maria dort ebenso sehr Opferpriesterin wie Mutter, da sie den Erlöser kraft ihrer Mutterschaft als Opfergabe bildete. — Betätigung dieses ministeriellen Priestertums war sodann das, was Maria bei der Darstellung Jesu im Tempel tat. Vor allem aber sah man Maria als Priesterin auf Kalvaria. Da sie ihren Willen in vollkommenster Weise mit dem Willen Jesu und des himmlischen Vaters verband, vollzog sie „gewissermaßen“ das Opfer mit. In diesem Sinn nennt der Jesuitentheologe Reichenberger (1673) Maria „Priester, weil sie, gleich dem Priester mit ihrem Priester-Sohn opfernd, dem ewigen Vater das Erlösungsopter dargebracht hat“. In ähnlicher Weise sprach Olier davon, daß Maria sich auf Golgotha als neue Eva gewußt und mit ihrem Sohne auch ihrerseits diese göttliche Opfergabe für die Menschen dargebracht habe, selbst mit deren Sünden beladen und von deren Verbrechen durchbohrt. Immerhin ist anzumerken, daß Olier es vermeidet, den formellen Titel Priesterin auf Maria anzuwenden.

Die Betätigung des geistlichen bzw. mystischen Priestertums sah man darin, daß Maria vom Augenblick ihrer Unbefleckten Empfängnis an der Seele, dem Herzen, den Tugenden nach Priesterin war. Durch die Gnadenfülle, die der Heilige Geist in sie ausgegossen hat, besaß sie den priesterlichen Geist. Vom Anfang der Menschwerdung an ist sie seelisch mit dem Opfer des Hohen Priesters verbunden. Dieses mystische Priestertum kennt keine Unterbrechung und begleitet alle Akte des ministeriellen Priestertums. Wenn Maria nach der Himmelfahrt Jesu in der Mitte der Apostel sich der Kirche annimmt, dann sah man auch darin einen Erweis dieses priesterlichen Geistes, der seinem Wesen nach auf den apostolischen Dienst hingeordnet ist.

Wollte man nun all diesen Überlegungen einen prägnanten Ausdruck geben, dann legte sich der Titel *Virgo-Sacerdos* (Jungfrau-Priesterin) nahe, der damals zum ersten Mal in der theologisch-aszetischen Literatur auftaucht. Daß man Maria gerade als *Virgo-Sacerdos* und nicht als *Mater-Sacerdos* verehrte, hat seinen geschichtlichen Hintergrund darin, daß man in den Kreisen um Olier vor allem das Fest Mariä Opferung (am 21. Nov.) als das Hochfest des Priestertums Mariens und darum auch als das Hohe Fest der Priester feierte. Bezeichnenderweise findet sich der Titel

innerhalb der Liturgie erstmalig in dem Vesperhymnus dieses Festes, wie es in Saint Sulpice gefeiert wurde. — In dem Maße, wie nach der verhängnisvollen Zäsur des aufklärerischen 18. Jahrhunderts im 19. Jahrhundert der Gedanke der Mitwirkung Mariens am Erlösungswerk nach vorne trat, gewann auch die Idee ihres Priestertums wieder Raum. Nach der Lehre mehrerer Autoren dieser Zeit begründet das Jawort Mariens zur Menschwerdung in gleicher Weise ihre Mitwirkung an der Mutterschaft an den Gläubigen. Wenn aber Jesus am Kreuz zugleich Opfer und Opferpriester ist, Maria aber durch ihr bräutlich-mütterliches Ja an Jesu Opferakt teilhat, dann muß sie auch an dieser doppelten Eigenschaft teilgehabt haben. Sie muß also auch als Priesterin des Erlösungspfasters angesprochen werden.

All diese Motive faßte das im Jahre 1872 erstmalig erschienene Werk eines französischen Theologen, Mgr. O. van den Berghe, „*Marie et le Sacerdoce*“, zusammen. Inhaltlich bot es nichts Neues über das hinaus, was seit dem 17. Jahrhundert in der geistlichen Literatur zu finden war. Wenn das Buch gleichwohl eine besondere Bedeutung erhielt, dann lag das vor allem an dem Text des Belobigungsbreves, mit welchem Pius IX. die Übersendung des Werkes beantwortete. Der Papst anerkannte darin, daß der Verfasser gezeigt habe, daß Maria von den Vätern der Kirche Virgo-Sacerdos genannt worden sei und daß sie als solche dem Klerus als Vorbild zu gelten habe. Mehrere andere Zuschriften von seiten französischer Bischöfe, wie sie in den folgenden Auflagen des Buches abgedruckt sind, sahen in diesem Papstbrief eine offizielle Autorisierung des Titels Virgo-Sacerdos. So schrieb der Bischof von Poitiers, Mgr. Pie, daß die Andacht zur „priesterlichen Jungfrau“ und zur Königin und Mutter der Priester dadurch neue Antriebe empfangen werde.

Wenn auch einige Fachtheologen schon damals gegen die Verwendung des Titels Virgo-Sacerdos ihre Bedenken anmeldeten, und höchstens von der Virgo sacerdotalis, der *priesterlichen Jungfrau*, sprechen wollten, „um durch diesen abgeleiteten Titel das Fehlen des eigentlichen Priestertums anzudeuten“ (*ut hac denominativa appellatione deficientia a vero sacerdotio innuatur*)<sup>1</sup>, so breitete sich die Andacht zur Virgo-Sacerdos zunächst doch aus. Im Jahre 1906 ließ Pius X. durch zwei Kardinäle ein Gebet verfassen, das diesen marianschen Titel erklären sollte und mit der Anrufung schloß: „Königin der Priester bitte für uns; Maria, Virgo-Sacerdos, bitte für uns!“

Den lehrhaften Grundlagen dieses Titels ging die im Jahre 1911 veröffentlichte Studie des Dominikaners Eduard Hugon, „*La Vierge Prêtre*“, nach. Darin wird das Priestertum Mariens abgegrenzt einerseits gegen das substantielle Priestertum Christi und das sakramentale Priestertum der Weihehierarchie, anderseits gegen das (nach Hugon) bloß metaphorische Priestertum, das nach dem 1. Petrusbrief (2, 9) alle Getauften innehaben. Hugon spricht bei Maria von einem mystischen Priestertum. Denn wenn Priestertum Mittlerschaft bedeute, dann sei Maria die große Mittlerin des Heiles. Durch ihr Ja habe sie an der Menschwerdung teilgenommen wie auch am Kreuzesopfer ihres Sohnes. Und wenn sie auch die sakramentalen Gnaden nicht ausspende, so habe sie diese doch, wenn auch nur aus Billigkeit (*de congruo*), verdient. Als geistliche Mutter aller Gläubigen sei sie die Dienerin unseres Heiles, auf der die Sorge für alle Gemeinde ruhe. Alles das seien aber ebenso viele Gründe, um von einem priesterlichen Dienst Mariens zu sprechen. Soweit Hugon.

<sup>1</sup> Lépicier, *Tractatus de Beatissima Virgine Maria* (1901) 537ff.

Um die gleiche Zeit tauchten in der kirchlichen Kunst Darstellungen auf, in denen Maria bildlich als Priesterin zu sehen war. Nun griff Rom ein und verbot durch ein am 15. 1. 1913 abgefaßtes, aber erst am 8. 4. 1916 veröffentlichtes Dekret solche Darstellungen<sup>2</sup>. Da aber diese Verurteilung weder den Titel Virgo-Sacerdos als solchen noch die dahinter stehende theologische Auffassung erwähnte, erschienen auch weiterhin Veröffentlichungen, in denen vom Priestertum Mariens die Rede war. Noch M. de la Taille spricht in seinem Werk „*Mysterium Fidei*“<sup>3</sup> von Maria als der Virgo-Sacerdos, weil sie in vollkommenster Weise am königlichen Priestertum der ganzen Kirche teilgenommen und weil sie ihr Jawort zur Menschwerdung Christi des Hohenpriesters und zu seinem Opferakt gegeben habe. Auch A. Tanquerey hat in seinem vielgelesenen Buch „*Les dogmes génératrices de la piété*“ (1926) ein eigenes Kapitel über die „Virgo-Sacerdos“.

Um so überraschender kam darum im Jahre 1927 das vom Heiligen Offizium in einem Brief an den Bischof Rizz von Adria ausgesprochene Verbot, die Andacht zu Maria unter diesem Titel weiterhin zu verbreiten. Anlaß war ein in einem italienischen Klerusblatt erschienener Artikel über „*Die wahre Andacht zur Virgo-Sacerdos*“. Als P. Hugon auf Bitten der betr. Schriftleitung in Rom Erkundigungen einholte, kam er zu der Feststellung, daß es im Sinne des Heiligen Offiziums liege, wenn man künftighin von dieser Andachtsform absche, weil die Gefahr bestünde, daß der Titel Virgo-Sacerdos vom Volk mißverstanden würde.

Mit dieser Feststellung ist aber die Frage nach dem Priestertum Mariens, bzw. nach der ihr eigentümlichen Weise der Teilnahme an dem einen Hohenpriestertum ihres göttlichen Sohnes noch nicht erledigt. Denn die römische Entscheidung hat unmittelbar nur disziplinären Charakter, entspringt also zunächst dem Gebot pastoraler Klugheit, ohne daß sie das theologische Problem selbst klären wollte. Immerhin geht aus ihr eindeutig hervor, daß — wenn schon von einem Priestertum Mariens gesprochen wird, wie es seit dem 17. Jahrhundert oft genug geschehen ist, dieses Priestertum eindeutig von dem sakramentalen Weihepriestertum abzugrenzen ist. Unter diesem Vorbehalt (der im übrigen auch früher immer von den Theologen gemacht worden ist) haben denn auch manche jener Theologen, die sich um den Nachweis einer unmittelbaren Mitwirkung Mariens am objektiven Erlösungswerk Christi bemühen, weiterhin an der These vom „irgendwie“ priesterlichen Charakter der Maria eigentümlichen Gnade festgehalten. So etwa der spanische Dominikaner E. Sauras<sup>4</sup>. Diejenigen Theologen, die wie H. Lennerz (Rom) eine direkte und unmittelbare Mitwirkung Mariens im Heilswerk ablehnen, lehnen naturgemäß nicht nur die Idee eines wie auch immer gedachten formellen Priestertums Mariens ab, sondern sehen geradezu in der lehramtlichen Beanstandung des Titels Virgo-Sacerdos eine zusätzliche Bestätigung ihrer eigenen These.

Doch ist damit die ganze Problematik nicht erschöpft. Denn wenn es auch feststehen mag, daß von der Idee des personal-individuellen Priestertums her der Gedanke einer priesterlichen Stellung oder Funktion Mariens nicht durchzudenken ist, bleibt immer noch zu fragen, ob sich nicht vom allgemeinen Priestertum der

<sup>2</sup> AAS 8 (1916) 146.

<sup>3</sup> 1931<sup>3</sup>, S. 648ff.

<sup>4</sup> *Fué sacerdotal la gracia de María*, in: *Estudios Marianos*. 7 (1948) 387/424.

Kirche her ein gangbarer Weg zeigt. Dieser Gedanke wird tatsächlich von manchen neueren Theologen entwickelt. So rechtfertigt de la Taille an der früher genannten Stelle den Titel Virgo-Sacerdos damit, daß Maria „vor allen anderen Christen das königliche Priestertum innehatte, das der ganzen Kirche gemeinsam ist“. Das Primäre ist hier also das Priestertum der Kirche als solcher, die der gottmenschliche Hohepriester an seinem Opfer teilnehmen läßt und die er so gewissermaßen zur Miterlöserin macht. Diese Miterlöserschaft bezieht sich aber nicht auf den aktiven Vollzug des eigentlichen Erlösungsoptaktes, sondern auf die Entgegennahme des im Erlösungswerk erworbenen Heiles. Wenn Maria aber diese Kirche urbildlich darstellt, dann kann von hierher auch von einer „priesterlichen Funktion Mariens“ gesprochen werden<sup>5</sup>. Man sieht aber auch sofort, daß damit eine ganz neue Sicht der Dinge bezogen ist. Denn das allgemeine Priestertum ist ja gerade nicht das Priestertum des Weihepriesters, sondern dasjenige der Getauften. In dieser Betrachtungsweise wird Maria unmittelbar zum Vorbild der Gläubigen, die die heilige Messe mitfeiern, nicht der Priester, die in Christi Namen und Kraft das eucharistische Opfer darbringen. Wenn man freilich dieses allgemeine Priestertum, wie es Hugon (a. a. O.) tut, als bloß metaphorisches Priestertum faßt, käme man zum Schluß doch wieder zu der Auffassung, daß eigentlich, formell gesprochen, alles Reden von einem Priestertum Mariens nur ein frommes Bild ist, eine mehr oder minder poetische Metapher. Es ist dabei zuzugeben, daß die Tradition in der theologischen Einschätzung des allgemeinen Priestertums reichlich schwankend ist<sup>6</sup>. Gleichwohl wird man Laurentin<sup>7</sup> zustimmen müssen, der auf den analogischen Charakter des katholischen Priestertums hinweist. Das Wesen des Priesterlichen ist zunächst und vor allem verwirklicht in Christus und in dem ihn als den Bräutigam der Kirche repräsentierenden Weihepriestertum, sodann aber — in Hinordnung auf dieses ursprüngliche Priestertum — in der Kirche als Braut Christi; diese aber ist in Maria urbildlich dargestellt.

In diesem, zwar formellen, aber analogen Sinn kann also — nach Laurentin — doch von einem Priestertum Mariens die Rede sein. Es ist aber nochmals zu betonen, daß Maria unmittelbar nicht zur Weihehierarchie, sondern zum „königlichen Priestertum“ der Gläubigen in Beziehung gesetzt wird. Da nun aber bislang alles Reden vom „Priestertum“ bei denen, die um diese Probleme nicht Bescheid wissen, sofort den Gedanken an das Weihepriestertum weckt, hat das kirchliche Lehramt gut daran getan, durch das Verbot der Andacht zur Virgo-Sacerdos zur Vorsicht und Zurückhaltung zu mahnen. Es ist zunächst Sache der innertheologischen Diskussion, die heute drängenden Fragen um Wesen und Sinn des allgemeinen Priestertums der Gläubigen zu klären. Erst dann wird man auch die Frage nach dem Priestertum Mariens wieder mit Frucht stellen können.

War dann aber all das, was geistliche Schriftsteller und Theologen seit dem 17. Jahrhundert zu diesem Thema geschrieben haben, nur müßige Spekulation, die man tunlichst aus dem Gedächtnis verliert? Keineswegs! Denn es hat uns erneut erkennen lassen, daß man sich nicht in das Geheimnis Mariens versenken kann, ohne neues

<sup>5</sup> O. Semmelroth, *Urbild der Kirche* S. 86.

<sup>6</sup> Vgl. P. Dabin, *Le Sacerdoce Royal des Fidèles dans la tradition ancienne et moderne* (1950) 40ff.

<sup>7</sup> A.a.O. I 666.

Verständnis der Kirche zu finden, und daß man sich nicht um ein wachsendes Verständnis der Kirche bemühen kann, ohne auch immer neue Herrlichkeiten Mariens zu entdecken. Daß die Diskussion vorläufig noch in einem Stadium steht, wo nur die Theologen sich einigermaßen zurechtfinden, mag eine Warnung sein, die Dinge nicht verfrüht in die seelsorgliche Verkündigung zu tragen<sup>8</sup>; entbindet den Priester aber nicht, sich über den Stand der Dinge zu orientieren.

2. Wie immer man nun aber auch über die in dieser ersten Überlegung entwickelten Probleme urteilen mag, die Tatsache, daß zwischen Maria und dem Priestertum derer, die kraft des Weiheakramentes zur besonderen und einzigartigen Teilnahme am aktiven Opferpriestertum Christi berufen sind, besondere Verbindungen bestehen, wird davon nicht betroffen. Diese Beziehungen gründen zunächst in der einzigartigen Nähe, die Maria zu Christus hat. Wer sie guten Herzens, ohne sich von dem Boden der theologischen Gegebenheiten wegdrängen zu lassen, überdenkt, wird darin die Rechtfertigung der Stellung Mariens als Vorbild und Mutter des Priesters finden. An den Anfang sei aber die klare Feststellung gesetzt: Das wesentliche und unabdingbare Vorbild des Priesters ist Jesus Christus selbst, der als der gottmenschliche Hohepriester nicht nur das Weihepriestertum gewollt und eingesetzt hat, sondern in geheimnisvoller Weise den Priester mit sich identifiziert. Kraft des Weihecharakters wird der Priester dem Priestertum Christi eingefügt, wird er — dem gnadenhaften Sein nach — in einen „alter Christus“ umgewandelt. An diese verwandelnde Kraft des Weiheakramentes hat Papst Pius XII. in seinem Mahnwort „*Menti nostrae*“ vom 23. Sept. 1950 erinnert, wenn er schrieb: „Der Priester ist gewissermaßen ein anderer Christus, denn er ist mit dem unauslöschlichen Merkmal gezeichnet, das ihn gleichsam zu einem lebendigen Abbild unseres Erlösers macht“. Was die Gnade seinhaft wirkt, ist aber zugleich sittliche Aufgabe zur subjektiven Aneignung. Wenn es nach dem heiligen Paulus Bestimmung aller Christen ist, daß sie dem Bilde des Gottessohnes gleichförmig werden, dann gilt diese Forderung mit besonderer Dringlichkeit für den Priester. Es kann sich daher bei der Frage nach einer mariäischen Ausrichtung der dem Priester eigentümlichen Frömmigkeit nie darum handeln, dieses Grundgesetz christlicher und priesterlicher Spiritualität abzuschwärzen oder zu verdunkeln. Das ist eine Selbstverständlichkeit — wiewohl wir unseren getrennten Brüdern gegenüber ehrlich genug sein sollten, zuzugeben, daß die Sprechweise unserer geistlichen Schriftsteller und unserer Prediger ihm nicht zu allen Zeiten voll entsprochen haben. Es handelt sich hier um Akzente und Nuancen, die aber wahrhaftig nicht leicht genommen werden dürfen.

Sobald aber dieses Grundgesetz ernstlich gewahrt wird, kann es nicht ausbleiben, daß der Priester auf seinem Weg zur Christusverähnlichung immer wieder Maria findet. Sie ist nun einmal Christi gnadenreiche Mutter, aus deren gesegnetem Schoß er uns geschenkt wurde. Sie ist nun einmal die nach dem Willen des Vaters ihm im Erlösungswerk zugesellte neue Eva — wie immer man die Weise ihrer Mitwirkung an der Erlösungstat und ihre Teilnahme am Erlösungsoffer theologisch zu verstehen hat. Und sie ist es nun einmal, in deren mütterliche Hut der sterbende Herr in der Person des Jüngers, den er liebte, alle Gläubigen und die Priester zumal übergab. Es ist ja nicht so, als ob Maria all das nur physisch gewesen wäre. So wie nach dem

<sup>8</sup> Vgl. das, was im II. Teil über die Diskretion als Grundforderung priesterlicher Marienverehrung zu sagen sein wird!

Wort der Kirchenväter ihre Gottesmutterschaft eher und mehr „im Geiste“ (mente) als „im Leibe“ (ventre) war, so ist sie auch alles andere, was sie dem Herrn in seinem erlösenden Wirken und Leiden war, vor allem dem Herzen nach gewesen. Sie hat die Worte, die sie aus dem Munde ihres göttlichen Sohnes vernahm, und die Taten, die sie in den langen Jahren innigster Gemeinschaft miterlebte, im Herzen bewahrt und als treue Zeugin der jungen Kirche übermacht. Sie hat willigen Herzens, in ungebrochener Treue zu dem Fiat ihrer großen Stunde, zu ihrem Sohn und Herrn gestanden, auch dann noch, als sie auf Kalvaria die niederdrückende Schwere der Dunkelheit des Glaubens erfahren mußte. Nie hat ein Mensch so völlig und unbedingt von Christus her und, im Überstieg über sich selbst, auf Christus hin gelebt, wie Maria. Nie ist ein Mensch so sehr zum makellosen und vollkommenen Abbild des Herrn geworden wie sie. Wie dürfte da ein Mensch und der Priester vor allem, der um die Christusförmigkeit ringt, an ihr vorübergehen?

Vorbild des Priesters will Maria besonders in jenen drei Grundtugenden sein, die allein dem Priestertum Sinn und Bestand verleihen, im Glauben, in der Liebe und in der Treue. — Wir haben uns — so will es manchmal scheinen — durch die Dithyramben frommer Kunst und Poesie dazu verführen lassen, zu vergessen, daß Mariens Christusnähe ganz unter dem Geheimnis des *Glaubens* stand. Wenn *ein* Mensch, dann hat sie die Bitterkeit des „bloßen“ Glaubens zu verkosten gehabt. Es wäre bisweilen sehr heilsam, den erschreckenden Realismus dieses ihres Ausgesetztseins in die schmerzliche Einsamkeit des Glaubens zu überdenken — und auch dem Volk zu predigen. Wir würden dann inne werden, wie sehr der Herr selbst seine heiligste Mutter auf diesen steilen Weg des heroischen Glaubens geführt hat. Und gerade so würden wir Maria als Vorbild des Priesters erkennen. Denn vor allem der Priester, der zum täglichen Umgang mit den überirdischen Dingen berufen ist, muß die Last dessen, daß er nicht im Schauen, sondern nur im Glauben wandelt, mit besonderer Eindringlichkeit erfahren. Er spürt die ungeheuerliche Diskrepanz zwischen dem, was seine Sinne anröhren, und dem, was der Glaube verkündet und verheißt, aus nächster Nähe. Er hat darum vor allem not, daß sein Glaube immer wieder aufgerichtet und getröstet werde — um so mehr, als an seiner Glaubenskraft sich auch die vielen aufrichten wollen, die seiner Sorge anvertraut sind. Für diesen Glauben ist aber Maria das vollkommene Vorbild. Denn Christus ist zwar „Urheber und Vollender des Glaubens“ (Hbr 12, 2), aber er selbst stand vom Anfang seines Daseins an im Glorienlicht der Gottesschau. Wer also den Glauben und den Glaubensheroismus an einem lebendigen Vorbild ablesen will, muß zu Maria gehen. Hat sie doch der Heilige Geist durch den Mund Elisabeths nicht umsonst um ihres Glaubens willen selig gepriesen!

Und ebenso ist Maria Vorbild der *Liebe*, in der sich der Priester Christus verbindet. Glaube, der nicht zur Liebe reift, ist auf die Dauer nicht stark genug, die Härte eines Priesterlebens zu bestehen. Dafür ist der katholische Priester zu sehr in die Einsamkeit gestellt. Wir sollten unsere Augen nicht vor der Tatsache verschließen, daß der Zölibat — wenn er aus bloß natürlichen Kräften oder Zielen gelebt wird — fragwürdig ist. Es liegt in den bitteren Angriffen der Nichtchristen auf die Ehelosigkeit des Priesters nicht immer nur Bosheit, sondern auch eine echte Unfähigkeit des natürlichen Menschen, einzusehen, daß eine solche Halbierung der menschlichen Existenz durchzutragen ist. Nach Ausweis der Geschichte ist auch der Zölibat

nicht tragbar, wenn er nicht seine Ergänzung hat in einer — mir fällt kein besseres Wort ein — existentiellen Christusliebe. Auf die Dauer hält kein Mensch die Herzensleere aus. Das „amare et amari“ ist nun einmal ein vitales Gesetz, dem kein gerade gewachsener Mensch sich entziehen kann. Der Verfasser der „Nachfolge Christi“ hat wahrhaftig recht, wenn er schreibt: „Ohne Freund kann dir nicht wohl sein“ — das gilt von jedem Menschen. Und vom Priester vor allem gilt der Nachsatz: „Und wenn Jesus nicht vor allen anderen dein Freund ist, so wirst du nur zu traurig und verlassen sein“<sup>9</sup>. Gewiß ist nun aber Maria nicht der einzige Weg zu solch inniger und persönlicher Christusliebe — wenigstens was die psychologische Erfahrung, nicht was die objektive Gesetzmäßigkeit der Gnadenausteilung angeht. Aber es gibt keinen leichteren und sichereren Weg. Denn was immer an Tugend und Vollkommenheit in ihr sich findet, ist Widerschein und Abglanz des göttlichen Lichtes, das sie vor aller Kreatur zuerst und am meisten erfüllte. Es kann bisweilen den Anschein haben, als ließe sich der eine oder andere Priester durch die heute wieder so oft gehörten protestantischen Worte, daß die „evangelische“ Frömmigkeit nur „einen“ Mittler kenne, in seiner Marienliebe unsicher machen. Demgegenüber wird man wohl sagen dürfen, daß die Heiligen der Kirche, die bei all ihrer Marienliebe wahrhaftig ihre lautere und ungebrochene Christusliebe nicht erst unter Beweis zu stellen brauchen, bessere Zeugen sind dessen, was christlich und „evangelisch“ ist, als jene, die aus durchschaubaren geschichtlichen Verhaftungen heraus nur zu „protestieren“ wissen.

Maria ist endlich für den Priester Vorbild der *Treue*. Wir dienen einem Hohenpriester, der Priester und Opfer ineins ist. Priester sein bedeutet nicht nur, am Opfervollzug werkzeuglich-dienenden Anteil haben, sondern auch in die passive Opfergemeinschaft hineingenommen sein. Ich kenne kein Wort, das das Grundgesetz des katholischen Priestertums prägnanter und umfassender ausdrückte, als jene bekannte Inschrift, die eine dankbare Gemeinde ihrem Seelsorger auf den Grabstein setzte: „Er lebte als Priester seines Opfers und starb als Opfer seines Priestertums“. Sicherlich gilt auch hier wieder, daß für diese opfer- und todbereite Treue zunächst und vor allem Christus selbst das verpflichtende Vorbild ist. Aber da Maria nun einmal in solch unwiederholbarer Einmaligkeit ihrem Sohn auf diesem Weg gefolgt ist, darf sie dem Priester Mittlerin und Führerin zur treuen Erfüllung seines Berufes sein.

3. In einem neueren Artikel<sup>10</sup> wird zu dieser ersten Begründung priesterlicher Marienfrömmigkeit, die sich aus der Beziehung zwischen Priester und Christus einerseits und Maria und Christus anderseits ergibt, noch eine Motivreihe geltend gemacht: Maria ist die liebende Mutter der Priester, weil sie die Mutter der Kirche ist. So berechtigt diese Begründung ist, so hat man doch gut darauf zu achten, in welchem Sinne man dabei „Kirche“ versteht. Denn wir sahen oben bereits, daß es eine Sicht der Kirche gibt, in der Maria Urbild und Inbegriff, kaum aber Mutter der Kirche genannt werden kann. Aber es gibt auch eine andere Sicht, in der die Kirche „als eine übernatürliche Persönlichkeit“ gesehen wird, deren Haupt Christus ist, und deren „Organismus die übernatürliche soziale Gemeinschaft ist, die Christus hier auf

<sup>9</sup> Nachfolge Christi II 8.

<sup>10</sup> TheolPraktQuartSchr 102 (1954) 188/203.

Erden mit ihren lehramtlichen, juridischen, sakralen und charismatischen Gliederungen stiftete“, deren Ziel es ist, das „Heilswerk Jesu Christi fortzusetzen, bis daß einmal am Ende der Zeiten im Reiche der Herrlichkeit das volle Wachstum erreicht wird“<sup>11</sup>. An dieser Kirche erfüllt Maria den Dienst wahrer Mutterschaft. Ist Maria in der ersten Sicht der Kirche Urbild der Mutter-Kirche (Mater-Ecclesia), dann ist sie in dieser anderen Sicht wirklich Mutter der Kirche (Mater Ecclesiae). Denn sie hat beim Werden dieses geheimnisvollen Herrenleibes in allen entscheidenden Phasen ihren gottgeschenkten Anteil gehabt, von der Menschwerdung Christi, des Hauptes der Kirche, bis zur Herabkunft des Heiligen Geistes, der der Kirche als Seele gegeben ist. Die Enzyklika „*Mystici Corporis*“ hat in ihrem mariologischen Schlußteil dies zumal für Mariens Teilnahme an Christi Erlösungstat hervorgehoben, aus der ja die Kirche hervorgegangen ist, wenn sie sagt: „Maria hat, frei von jeder persönlichen oder erblichen Verschuldung und immer mit ihrem Sohne aufs innigste verbunden, ihn auf Golgotha zusammen mit dem gänzlichen Opfer ihrer Mutterrechte und ihrer Mutterliebe dem Ewigen Vater dargebracht als neue Eva für alle Kinder Adams, die von dessen traurigem Fall entstellt waren. So ward sie, schon zuvor Mutter unseres Hauptes dem Leibe nach, nun auch auf Grund eines neuen Titels des Leidens und der Ehre im Geiste Mutter aller seiner Glieder.“ „Was hindert uns (also), sie, die Mutter Jesu und unsere Mutter ist, auch Mutter der heiligen Kirche zu nennen?“<sup>12</sup> Wenn dies aber die Stellung Mariens ist, dann knüpfen sich von dorther neue Bande inniger Zusammengehörigkeit zwischen ihr und den Priestern, die nun einmal nach Jesu Willen zum Dienst an dieser Kirche bestellt sind. Es kann niemand Priester sein, der nicht von Liebe und Sorge zur Kirche brennt. Wie sollte er da nicht immerfort zu Maria sich wenden, um von ihrer Mutterliebe und Muttersorge für die Kirche zu lernen? Weiß er doch, daß Maria auch vom Himmel her ihre Sendung für die Kirche mütterlich wahrnimmt. Die Kirche lebt von dem Gnadenstrom, der von Christus ihrem Haupte immerfort in sie einströmt. Wenn aber Maria in Wahrheit Mittlerin aller Gnaden ist — wie immer die Kirche diese Lehre eines Tages näher festlegen mag —, dann können wir nicht daran zweifeln, „daß der Heiland, wenn er das Maß der Gnaden bestimmt — sie werden gegeben ad mensuram donationis Christi! — in besonderer Weise die Kinder Mariens, die ihr geweiht sind, bevorzugt“<sup>13</sup>. Und gibt nicht die Geschichte der Heiligen uns eine eindringliche Bestätigung dafür? Gehört es doch zu den großen Erfahrungen der Kirche, daß gerade jene Priester ihren apostolischen Dienst an der Kirche am segensreichsten erfüllen, die alle ihre Mühen unter Mariens Schutz gestellt haben.

## II.

### *Grundforderungen priesterlicher Marienfrömmigkeit*

Es ist ein leider nur zu berechtigter Vorwurf gegen unsere deutsche Mentalität, daß bei uns der Weg von der geistigen Erfassung eines Problems zu seiner prakti-

<sup>11</sup> S. Tromp, *Die Sendung Mariens und das Geheimnis der Kirche*, in: ThGl 43 (1953) 402.

<sup>12</sup> Tromp a.a.O. 407.

<sup>13</sup> Tromp a.a.O. 409.

tischen Realisierung so lang sei, daß wir auf letztere meistens verzichteten. Versuchen wir durch einige Hinweise — die Verwirklichung ist ja nicht mehr lehrbar — diesem Vorwurf zu entgehen.

### 1. Diskretion

Laurentin hebt in seinem oben genannten Werk<sup>14</sup> die vier Grenzpunkte hervor, innerhalb derer sich alle theologische Spekulation und priesterliche Verkündigung von Maria zu halten hat. So sehr Maria auch durch ihre einzigartige Würde über alle Kreatur erhoben ist, so bleibt sie doch Geschöpf; und so sehr sie ihrem göttlichen Sohne angenähert ist, so ist sie doch erlöstes Geschöpf, wenn auch die Weise ihrer Erlösung herrlicher ist als die unsere. Und mag sie auch von Ewigkeit her im Heilsplan Gottes gestanden sein, ihrer Wirklichkeit nach hat sie zeitlichen Anfang gehabt. Und — letztlich — mag sie auch die Fülle der Gnaden gehabt haben, so bleibt doch bestehen, daß sie auf Erden im Glauben, und nicht im Schauen gewandelt ist. Wo immer eine von diesen Grundwahrheiten angetastet wird, da verliert die Marienverehrung ihren festen Grund und artet in Schwärzmerei aus. Das oft gehörte Axiom „De Maria nunquam satis“ ist kein Freibrief für alle möglichen mariologischen Gnostizismen. Es liegt dem Priester ob, dafür zu sorgen, daß die Gläubigen vor solcher Schwarmgeisterei bewahrt bleiben. Wie soll er diese Pflicht erfüllen, wenn er nicht selbst auf dem Boden gesunder kirchlicher Lehre steht?

Forderung theologischer Diskretion ist es sodann, daß der Priester wohl zu scheiden weiß zwischen poetischem Bild und theologischem Begriff, damit er nicht unbesehen das, was man dem Dichter billig nachsieht, nun auch zum Gegenstand lehrhafter Unterweisung macht. Die Geschichte des Terminus *Virgo-Sacerdos* bietet hier ein eindrucksvolles Exempel.

Forderung dieser Diskretion ist weiter, daß der Priester zu unterscheiden weiß zwischen dem, was wohl begründete und vom Lehramt gedeckte theologische Lehre ist, und dem, was neuer Ansatz und spekulativer Versuch einzelner Theologen ist. Die Kanzel und das Kirchenblatt sind nicht der Ort, um theologische Erfindungen zu präsentieren!

Forderung priesterlicher Diskretion ist schließlich auch dies, daß man im Geist des Pauluswortes (1 Kor 8, 11—13) Rücksicht nimmt auf die „Schwachen“. Ohne Zweifel haben wir Recht und Pflicht zur Verkündigung der vollen Wahrheit. Denn nur der Wahrheit ist die Verheißung gegeben, daß sie den Menschen frei mache. Und gewiß gibt es ein Ärgernis, das zum Heile dient. Wo Rücksichtnahme Schwäche oder Leisetreterei würde, hat sie keine Empfehlung zu erwarten. Aber man darf sich doch die Frage vorlegen, ob es nicht Situationen gibt, wo man, um des Friedens willen oder um den anderen nicht zu stoßen, in der Wahl der marianischen Themen und in der Akzentuierung der Gesichtspunkte auf die Außenstehenden Rücksicht zu nehmen hat. In einer Gegend, in der Katholiken mit Andersgläubigen zusammenwohnen, wird man anders sprechen müssen, als in Gegenden mit einer ungebrochenen katholischen Atmosphäre. Der katholische Zuhörer hat von Kindheit her gelernt, überall dort, wo z. B. von der Heilsvermittlung durch Maria die Rede ist,

---

<sup>14</sup> I 642f.

im Geiste die theologisch geforderten Korrektiva beizufügen. Dem Nichtkatholiken gelingt das nicht so leicht. Ebenso weiß der katholische Zuhörer hyperbolische Ausdrücke eines allzu begeisterten Marienpredigers auf das rechte Maß zurückzuschrauben; nicht einmal die Bezeichnung Mariens als „Göttin“ (im Sinne von Ps 81, 6), wie sie sich bei gewissen Barockpredigern findet, macht ihm Schwierigkeiten. Für die Ohren der Nichtkatholiken wirken solche Verstiegenheiten unerträglich. Ist es da nicht Sache priesterlicher Diskretion, auf „die anderen“ Rücksicht zu nehmen? Jedenfalls werden wir uns nichts vergeben, wenn wir die eindringlichen Bitten, welche Asmussen in seinem bekannten Marienbüchlein in dieser Hinsicht an uns richtet, wirklich ernstlich überdenken.

## *2. Schlichtheit der Marienfrömmigkeit*

War in dem eben Gesagten der priesterlichen Marienfrömmigkeit gewissermaßen eine Grenze gewiesen, so gilt doch anderseits: Die Marienverehrung des Priesters kann nicht persönlich, herzlich, vertrauend, tätig genug sein. Das muß heute eigens betont werden. Denn, soweit man sieht, unterliegt die mariatische Frömmigkeit der heutigen Generation bei Priestern und Laien der Gefahr eines gewissen religiösen Purismus oder übertriebenen „Essentialismus“ (wenn man so sagen darf). Man hat in berechtigter Abwehr von Übertreibungen und Auswüchsen so einseitig das „Wesenhafte“ am Christentum betont, daß manche Themen und Realitäten katholischer Frömmigkeit zu kurz zu kommen drohen. Dazu gehört sicherlich die ganze Heiligenverehrung<sup>51</sup>. Und gerade die Marienverehrung dürfte davon betroffen sein. Es handelt sich dabei mehr um eine Atmosphäre als um ausdrückliche Thesen. Aber eben diese Atmosphäre kommt in mancherlei Weisen zum Ausdruck. Ist es nicht so, daß unsere heutige Kirchenbaukunst mit ihren erschreckend leeren Räumen häufig zu vergessen scheint, daß ein Marienbild oder Marienaltar auch zu einer katholischen Kirche gehört? Gibt es nicht einen liturgischen Archaismus, der deshalb, weil in der Kirche vor 431 die liturgische Marienverehrung noch wenig entwickelt war, auch heute wieder das Kalendarium von der vorgeblichen Überzahl von Marienfesten purgieren möchte? Es gibt auch sonst noch Indizien dieses „Purismus“, denen man nachgehen könnte.

Positiv wäre zu sagen, daß es im Sinne der hier gemeinten Schlichtheit priesterlicher Marienverehrung liegt, wenn der Priester für sich und für seine Gläubigen wieder ein echt katholisches Verhältnis zu jener Weise geübter Marienfrömmigkeit findet, von der frühere Generationen gelebt haben, nämlich zum Rosenkranz. Die Tatsache, daß in den letzten 30 Jahren so vieles zur Apologie des Rosenkranzgebetes geschrieben worden ist, beweist, daß hier eine Krise besteht. Es wird Zeit, daß wir alle wieder — falls es nötig sein sollte — zu dieser Übung der Marienverehrung zurückfinden. Nicht umsonst haben die Päpste seit langem so eindringlich dazu ermahnt, zuletzt noch Papst Pius XII. in seinem Mahnwort „Menti nostrae“ vom 23. Sept. 1950. In Zeiten einer — scheinbar — unangefochtenen Christlichkeit mag man sich den Luxus erlauben können, über die Brauchbarkeit dieser Gebetsart zu

<sup>51</sup> Vgl. die betr. Ergebnisse in der Befragung junger Menschen durch das Bielefelder Emnid-Institut vor einigen Jahren.

diskutieren. Aber wenn die Zeichen auf Sturm stehen, dann ist für solche Diskussionen kein Raum mehr. Unsere chinesischen Brüder und Schwestern haben jedenfalls tausendfach erfahren, welche Segenskraft in diesem schlichten Gebet liegt. Die Berichte der heimgekehrten Missionare sind davon angefüllt. Wir könnten vieles von unseren chinesischen Brüdern lernen, oder auch von den amerikanischen Katholiken, die sich nicht scheuen, selbst im Rundfunk den Rosenkranz zu beten.

Ein ähnliches Wort wäre über die Marienweihe zu sagen oder über das aus der Marienverehrung gespeiste Apostolat, etwa der Marianischen Kongregation, der Legio Mariae oder Schönstatts. Man kann nur jedem raten, einmal das betr. Kapitel in G. Palmer, „*Chinas große Prüfung*“ zu lesen. Vielleicht würden da manchem Zweifler die Augen aufgehen.

Als Pius XII. vor einigen Jahren die ganze Kirche zur Feier des Marianischen Jahres aufrief, hat er von den Früchten gesprochen, die er sich von dieser Feier erhoffte: Vertiefung des Glaubens, Erneuerung der Sitten, Wiedervereinigung der Getrennten, Frieden der Völker und Hilfe in jeglicher Not. Diese Früchte werden sich nicht einstellen, wenn nicht vor allem der Priester sein Verhältnis zu Maria verlebendigt und vertieft, die der Papst die „catholici cleri Mater amantissima“ nennt.

## **Der menschliche und geistliche Sinn der Arbeit**

Von Friedrich Wulf SJ, München

Wenn Karl Marx den Menschen als „animal laborans“ definiert, als ein Wesen also, das durch Arbeit gekennzeichnet ist, so hätte er sich dafür in gewissem Sinn auf den biblischen Schöpfungsbericht berufen können. Denn dort liest man, daß Gott den Menschen nach seiner Erschaffung vor die übrigen Lebewesen führte und ihm den Auftrag gab, sich die Erde untertan zu machen (Gen 1, 28). Und auch der sogenannte zweite Schöpfungsbericht (Gen 2) sieht die erste Aufgabe des Menschen darin, die Erde zu bebauen (Gen 2, 5. 15). Dementsprechend soll das Weib dem Mann eine „Gehilfin“ (Gen 2, 18. 20) bei der Arbeit sein. Würde man sich auf diese Aussagen beschränken, dann könnte man in einem etwas überspitzten Sinn sagen, der Mensch sei für die Arbeit erschaffen worden. Auf jeden Fall gehört die Arbeit zu seiner ursprünglichen Bestimmung. Sie ist nicht erst die Folge des Sündenfalles; von daher röhrt nur ihre Mühe und die Fragwürdigkeit ihres Erfolges.

Marx aber meinte mit seiner Begriffsbestimmung noch mehr. Der Mensch muß nach ihm nicht nur arbeiten, um Güter zu produzieren, sein Brot zu verdienen, die Welt zu verwandeln und die klassenlose Gesellschaft herbeizuführen. Die Arbeit ist für ihn vielmehr noch wesentlich tiefer in der Natur des Menschen verwurzelt. Sie begründet sein eigentliches Menschsein. Nicht Gott, sagt er, sondern die Arbeit habe den Menschen erschaffen, habe ihn hervorgebracht und zu dem gemacht, was er sei und wodurch er sich vom Tier unterscheide. Auch hier ist zweifelsohne etwas