Weg aber, das Wachstum zwischen diesen beiden Polen, bekommt Tiefe und Lebendigkeit durch die Nachfolge Christi. „Gott alles in Allem“ ist letzte Lösung. Aber so, daß uns Gott, als die lebendige Liebe erfaßt, „aufleuchte im Antlitz Christi“. Es ist nicht richtig, was man zuweilen hört, die Person Christi gehöre nicht in die Betrachtung von der Liebe Gottes. Nicht als der unmittelbare Zielpunkt unseres Blickes und unseres Ruhens, wohl aber als der, in dem wir das Gottesgeheimnis in seiner tiefsten, gnadenvollen Kraft erleben.

Von der einen katholischen Aszese

Von E. Raitz v. Frenzt S. J.

I.

In allen wissenschaftlichen Disziplinen tritt es zu Tage, daß der Materialismus der nächsten Vergangenheit überwunden ist oder wenigstens den größten Teil seines Kredits eingebüßt hat. Aus diesem Bankerott und der Rückkehr zur Seele hat die Religionswissenschaft wohl am meisten Nutzen gezogen. Man beginnt, religiöse Fragen akademisch zu behandeln, hält es der Mühe wert, nicht nur vom Predigtstuhl aus, sondern auch von den Lehrkanzeln der Universität herab ihre Probleme zu erörtern. Es werden Vorlesungen über Religionspsychologie und Geschichte gehalten, auch die Vertreter anderer Fächer scheuen sich nicht mehr, diese Dinge mit Achtung zu berühren, wo sich Gelegenheit gibt. Am meisten hat dabei unsere katholische Religion gewonnen. Man kann heute kaum mehr allgemein sagen: *Catholica non leguntur*. Religiöse Persönlichkeiten und Schriften des Katholizismus werden auch von Andersgläubigen geschätzt, besonders die Quellenwerke von ihnen studiert und neu herausgegeben. Es genügt, an die Ausgaben von Eckhart und Tauler zu erinnern oder an mittelalterliche Legenden wie die des Jakobus de Voragine.

Außer dem allgemeinen Zug der Zeit zum Spiritualismus hat die Wissenschaft selbst zu dieser neuen Haltung mitgewirkt, zumal Geschichte und Psychologie. Erstere hat sich schon lange ihren mittelalterlichen Quellen zugewandt und sie wohl am großartigsten in den *Monumenta Germaniae Historica* offen gelegt. Damit hat sie zugleich eine Menge religionsgeschichtlich wichtiger Urkunden zu Tage geför-

dert, besonders zahlreiche Heiligenleben. Von katholischer Seite hat das große von Bäumker und Hertling begonnene Unternehmen der „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters“ mit der philosophischen auch viele religiöse und mystische Spekulationen neu zugänglich gemacht. Als natürliche Folge ward Interesse und Verständnis geweckt auch bei solchen, die bis dahin dem Mittelalter eher ablehnend gegenüberstanden. Ganz eigenartig hat sich diese Strömung in der letzten Zeit dadurch ausgewirkt, daß das protestantische England eine Ausgabe der Summa des hl. Thomas veranstaltet hat. — Die Psychologie ihrerseits, die über hundert Jahre lang dem Sensualismus verfallen war, hat das Geistige im Menschen wieder entdeckt und in verschiedenen Schulen, besonders der Külpes und Husserls, erfolgreich begonnen, es zu durchforschen. Das umfangreiche und gründliche Werk Girgensohns über den seelischen Aufbau des religiösen Erlebens hat als erstes die neuen Erkenntnisse und Methoden für das Religiöse ausgewertet. Handbücher der Religionspsychologie sind schon mehrere erschienen, als jüngstes das von Werner Gruehn, Girgensohns Schüler und Mitarbeiter, der sich schon durch eine Monographie über religiöses Werterlebnis hervorgetan hatte. Von andern Spezialarbeiten haben die von Söderblom, Heiler und Otto ungeheure Verbreitung erlangt. Nicht zuletzt auf katholische Frömmigkeit haben sie den Blick ihrer Leser gelenkt.

Eines solchen Erfolges können wir Katholiken uns freuen. Nicht aus Selbstgefälligkeit, sondern wegen des Sieges der Wahrheit und der Anerkennung der „heiligen“ Kirche, die darin liegt. Das ist schon oft mit Fug hervorgehoben worden. Dem Zweck dieser Seiten entspricht es mehr, auf das Gegenteil aufmerksam zu machen. Es kann objektive und unparteiische Religionsforschung geben und es gibt solche, auch bei Nicht-Katholiken. Aber sie ist recht selten. Meist findet sich bei ihr mit viel Wahrem und Gutem, auch von uns Katholiken noch nicht Erkanntem und Gewürdigtem, Irrtum und falsche Deutung gemischt. Wenn es sich um Anhänger anderer Bekenntnisse oder um liberale, vom Modernismus angehauchte Katholiken handelt, ist das gar nicht zu verwundern. In diesem Franziskus-Jubiläumsjahr mag man an das einst und noch jetzt so hochgepriesene Werk von Sabatier denken. Es hat sicher die Franziskusforschung sehr gefördert, den Heiligen psychologisch und zeitgeschichtlich verständlich zu machen nicht ohne Erfolg versucht,

seine Verehrer auch unter den Katholiken gemehrt und die katholische Franziskusliteratur neu belebt und angeregt. Trotzdem hat Pius XI. in seiner Franziskusenzyklika „*Rite expiatis*“ nicht weniger als dreimal darauf hingewiesen, wie entstellt das moderne Franziskusbild dieser Richtung sei. Aehnlich geht es fast notwendig auch andern Schriftstellern. Bei der besten wissenschaftlichen Ausbildung fehlt ihnen das mit der Muttermilch eingesogene Verständnis für katholisches Wesen und Fühlen.

Wollen wir uns Rechenschaft geben, worin der Fehler dieser Autoren besteht, so können wir ihn vielleicht mit einem Wort als eine Nivellierung, Gleichmachung des religiösen Lebens der verschiedenen Bekenntnisse bezeichnen, wenigstens wenn man nur das Erste und Wesentliche hervorheben will. Die meisten unter ihnen gehen von einem „rein wissenschaftlichen Standpunkt“ aus, der über konfessioneller Einseitigkeit stehen will, wohl oft im bestem Glauben. Sie haben noch nicht erkannt, konnten es bei ihrer religiösen Anschauung vielleicht gar nicht erkennen, daß nicht bloß selbstgefundene, sondern auch gottgeoffenbarte Wahrheit wissenschaftlichen Wert hat, sogar einen höhern als jene. Sie stellen also die Aeußerungen der Religiosität zusammen, wie sie sie in den verschiedenen Bekenntnissen finden. Häufig genug erkennen sie mit ehrlicher Ueberzeugung — und das ist ihnen hoch anzurechnen — die Ueberlegenheit der katholischen Frömmigkeit an. Wir Katholiken merken oft nur darauf und sind gern geneigt, teils etwas von Weihrauchduft betäubt, teils aus guter, irenischer Absicht, solchen Meinungen rückhaltlos beizupflichten. Dabei übersehen wir ganz, daß uns im Grunde wenig, mindestens zu wenig Ehre angetan wird und daß Leute, die unsere Auffassung zu teilen scheinen, in Wirklichkeit eine tiefe, unüberbrückbare Kluft von ihr trennt. Diese Kluft reißt ein Wörtchen auf, das wir voransetzen, wenn wir von der hl. Kirche sprechen: „Eine“ hl. Kirche. Wir halten nur einen Glauben für wahr. Wir können aber, weil Glaube und Leben so eng miteinander verwachsen sind, auch nur eine Frömmigkeit als die vollkommene und in ihrer Ganzheit wahrhaft gottgewollte anerkennen; mögen noch so viele Einzelheiten in verschiedenen Religionen gleich oder ähnlich sein. Sicher gibt es in der Wirklichkeit viele Wege zu Gott und keine Religion, in der das Menschenherz nicht irgendwie seinen Gott fände. Aber damit wird in der Theorie und im Prinzip der Unterschied zwischen dem was

ist und was sein soll, zwischen Menschenwegen und Gotteswollen, nicht verwischt. Christus allein ist der Weg zum Vater und die Kirche allein die ganz treue und vollkommene Führerin zu Christus. Sie ist es durch ihren Glaubenskanon und ihre Sittenvorschriften. In beiden ist sie unfehlbar, wenn sie autoritativ zu allen Christen spricht. In diesem Sinn ist katholische Aszese den andern Aszesen nicht bloß überlegen, sondern die einzige.

Einen Schritt weiter geht die Religionswissenschaft, wenn sie mit den gleichen Voraussetzungen innerhalb der katholischen Frömmigkeit ihre Forschungen anstellt wie außerhalb. Es ist ihr Verdienst, energischer auf die Verschiedenheit der Richtungen zu verschiedener oder auch zur gleichen Zeit auf eine Entwicklung im Lauf der Jahrhunderte hingewiesen zu haben. Ebenso unleugbar ist aber, daß sie darin oft zu weit gegangen ist und Verschiedenheiten zu Gegensätzen umgedeutet hat. Besonders wird die individuelle Frömmigkeit der Mystiker, angeblich ohne Kirche und Sakramente, schroff der mehr sozialen und äußerlichen Religiosität der andern Christen gegenübergestellt. Hier haben besonders die allzu künstlichen Typen Heilers berechtigten Widerspruch hervorgerufen. Fragt man sich nach der Ursache, der so eingetretenen Verzeichnungen, so ist es hauptsächlich wieder die schon oben erwähnte unangebrachte Voraussetzungslosigkeit. Man betrachtet die Vertreter der katholischen Aszese und Mystik einseitig, d. h. bloß das Hervorstechende an ihnen, und übersieht, daß sich auch in ihnen das Dogma von dem einen Geist und der einen Kirche auswirkt, die alles einen und selbst bei der größten Mannigfaltigkeit der Heiligtypen nie das Wesen des katholischen Menschen verloren gehen lassen. Manchmal ist das ein ungewollter Mangel, manchmal vermag sich dahinter aber nur schlecht die Tendenz zu verbergen, innerhalb der katholischen Kirche als besondere Blüte der Frömmigkeit protestantischen Geist zu entdecken, oder ihre Einheit nur als äußere, dogmatische zu bezeichnen, die sich bei genauerem Zusehen in eine Reihe von Sekten auflöst.

An der Erforschung katholischer Frömmigkeit haben glücklicherweise auch wir Katholiken selbst uns erfolgreich beteiligt. Zahlreiche Biographien, sowie Monographien über Aszese und Mystik einzelner Persönlichkeiten oder religiöser Kreise, neue Ausgaben kostbarer geistlicher Werke legen Zeugnis davon ab. Es gibt keinen bedeutenderen katholischen Verlag, der nicht in den letzten Jahren Wertvolles

geboten, wenn nicht ganze Serien solcher Arbeiten eröffnet hätte. Es ist ein hoch anzuschlagender Gewinn, daß so die großen Gestalten und Strömungen unserer Spiritualität lebendiger und individueller erfaßt werden, Fleisch und Blut erhalten und nicht allgemeine Schemata bleiben, die jedem und darum keinem Typ angehören. So hat man gelernt, Richtungsänderungen auch als solche zu bezeichnen und nicht alles Neue, Originelle, was etwa religiöse Genies gebracht haben, zu vertuschen. Je lebhafter jedoch das Interesse für diese Dinge geworden ist, um so mehr wuchs die Gefahr, in das Fahrwasser nichtkatholischer Religionswissenschaft zu geraten. Das bedeutete, daß man die verschiedenen Strömungen nicht nur scharf, sondern überscharf schied, nicht trennte, sondern gegenüberstellte. Oder gewinnt man nicht, wenn man die katholische Literatur, zumal die Zeitschriftenliteratur der letzten Jahre verfolgt, oft den Eindruck, als ständen sich feindliche Heerlager gegenüber. Altkirchliche und neuzeitliche, liturgische und Exerzitien-Frömmigkeit, Aszese und Mystik, biblische und Volksfrömmigkeit scheinen einander auszuschließen wie Feuer und Wasser. Man versteht den andern nicht und behauptet, vom andern nicht einmal verstanden werden zu können. Man betrachtet die einzelnen Blumen und vergißt, daß alle auf dem gleichen Boden gewachsen sind; man sieht auf die Unterschiede und übersieht das weit überwiegende Gemeinsame. Man merkt gar nicht, wie unkatholisch diese Art der Behandlung katholischer Frömmigkeit ist, die nicht nur die Einheit im Meinen zerreißt, sondern zugleich die Einheit im Lieben.

Das ist der Grund, daß an dieser Stelle das Einigende und Gemeinsame hervorgehoben werden soll. Es ist nichts Neues und Unbekanntes, denn es ist zumeist aus dem Evangelium geschöpft. Weil es aber gelegentlich vergessen worden ist, lohnt es sich der Mühe, wieder darauf hinzuweisen. Nur eines muß noch vorausgeschickt werden: ebenso wenig wie die Betrachtung des Trennenden allein gibt die ausschließliche Berücksichtigung des Gemeinsamen ein getreues Bild der verschiedenen Richtungen. Man muß beides zusammenhalten, um es zu gewinnen. Erst da zeigt sich die Schönheit der katholischen Frömmigkeit, wo sie sich als Einheit in der Mannigfaltigkeit offenbart.

II.

Es kann im Grunde nichts Befremdliches haben, daß es nur eine katholische Aszese gibt. Denn sie wächst aus der Glaubenslehre hervor. Diese ist unwandelbar und unterscheidet sich gerade dadurch von der der meisten anderen Bekenntnisse, daß sie eine Entwicklung nur im Sinne eines tieferen Verständnisses der im depositum fidei enthaltenen Lehren zuläßt. An der Stabilität der theoretischen Grundlage wird notwendig auch die praktische Auswirkung teilnehmen. Daß sie es nicht vollständig tut, hat darin seine Ursache, daß es sich dort um das unveränderliche Gotteswort handelt, hier um menschliche Ausführung, die mit den wechselnden individuellen und sozialen Verhältnissen sich notwendig ändert.

Eindeutig bestimmt ist der katholischen Frömmigkeit zunächst ihr Zielpunkt. Er ist die ewige Glückseligkeit. Daß dem noch der Dienst Gottes vorangeht, ist zu allgemein anerkannt und zu fest im Begriff der Religiosität, ja der Sittlichkeit verwurzelt, als daß es eigener Erwähnung bedürfte. Durch das Ziel in der Ewigkeit ist unsere Frömmigkeit wesentlich transzendent, jenseitig. Alle Vorwürfe, wir verachteten die Welt, können das nicht ändern und dürfen uns in unserer Zielrichtung nicht erschüttern. Wer an Seelenwanderung glaubt oder an Vernichtung der Seele im Tode, dem kann die Tugend höchstens ein Schmuck dieses Lebens sein. Wir gestehen offen: Wenn wir nur in diesem Leben auf Christus hoffen, sind wir armseliger daran als alle Menschen (1 Kor. 15, 19). Wohl müßten wir, auch wenn Gott uns vernichtete, ihm dienen. Aber die tatsächliche Weltordnung ist nicht diese. Das Erdenkreuz wird verklärt durch das Himmelslicht, das schon auf unsern Lebensweg fällt. „Ich glaube an ein ewiges Leben“, ist einer der beglückendsten und fruchtbarsten Artikel unseres Glaubensbekenntnisses. Die Hoffnung, die der Stoiker gering schätzt, gehört zu den kostbarsten Perlen im Kranz der christlichen Tugenden.

Damit hängt zusammen, daß auch der Lohngedanke aus der katholischen Frömmigkeit nicht entfernt werden kann. Wenn Christus selbst das Kreuz nahm im Hinblick auf die Vergeltung (Hebr. 12, 2), dann steigt auch kein Heiliger so hoch, daß er der Stütze dieser Hoffnung ganz entraten könnte. Seine Worte über die Hölle hat Christus ebensowenig nur an die Sünder gerichtet oder an die Lässigen, die jeden Augenblick in Gefahr sind zu fallen, er hat sie zu seinen Aposteln

gesprochen. Welche Bedeutung sie für die haben, die ernstlich nach Vollkommenheit streben, hat der hl. Ignatius in seinen Exerzitien mit tiefem Verständnis ausgedrückt. Da läßt er beten, daß wenn etwa einmal die Liebe erkalten sollte, wenigstens die Furcht vor der Strafe uns von der Sünde abhalten möge. Von dieser Pädagogik kann uns weder der Vorwurf des Servilismus, noch das Traumbild einer allgemeinen reinen Gottesliebe abwendig machen. Auch die Furcht ist eine Geistesgabe.

Unsere Zielauffassung ist weiter für die Mystik von Bedeutung. Drüben werden wir Gott schauen von Angesicht zu Angesicht (1 Kor. 13, 12), hienieden wandeln wir im Glauben, nicht im Schauen (2 Kor. 5, 7). Will man von Schauen sprechen, so ist es ein Schauen im Spiegel und es gleicht dem halben Erfassen eines noch ungelösten Rätsels. Die besten Theologen nehmen für die Gottesmutter, den hl. Paulus und vielleicht für den Täufer eine vorübergehende Gottesschau an, mehr nicht. Falls Mystiker das Gleiche für sich in Anspruch nehmen, wird man ihnen daher nicht ohne weiteres Glauben schenken dürfen. Vielmehr wird man fortfahren zu untersuchen, was für eine Art von Erkenntnis möglich ist, die weder Gott schaut, wie er ist, noch ihn bloß in den von den Sinnen gewonnenen Bildern erfäßt.

Wie der Zielpunkt ist auch der Ausgangspunkt des geistlichen Lebens klar bestimmt. Er ist weder des Pelagius reine Natur, die aus eigener Kraft den Himmel erstürmen kann, noch Luthers bis ins Mark verwundete Natur, die, der inneren Willensfreiheit beraubt, zu jeglichem Guten unfähig ist. Die Seele des Neugeborenen ist fürs übernatürliche Leben tot, am natürlichen aber nur erkrankt. Juden und Griechen, alle sind unter der Sünde (Röm. 3, 9) und doch tun die Heiden von Natur die Werke des Gesetzes, das in ihre Herzen eingeschrieben ist (Röm. 2, 14, 15). Dem entspricht unsere Auffassung von der Rechtfertigung: an die Stelle des Todes tritt das Leben. Nach der Taufe lebt die Seele wirklich. Sie ist kein Scheintoter, der mit prächtigen Gewändern geschmückt ist, sie gleicht auch nicht jenen Menschenfiguren, die infolge eines kunstvollen Mechanismus gehen und sprechen, wo aber in Wirklichkeit die Vernunft nur beim Erfinder der Maschine vorhanden ist. Schon auf Erden lebt und wirkt die mit der Gnade gezierte Seele, ist kein totes Werkzeug in Gotteshand. Während für die tote, unfreie schon passives Glauben und Vertrauen zuviel ist, ergibt sich für die lebende

das Tätigsein in guten Werken, wie wir es gutheißen und verlangen, als das einzig Folgerichtige.

Diese Lehre, die Natur und Gnade nebeneinander bestehen und ineinander wirken läßt, gibt unserer Spiritualität etwas Geheimnisvolles. Es ist, als habe der Christ schon beim ersten Schritt, den er tut, das Ziel erreicht. Er ist ja ein „Heiliger“ durch die Taufe. Heiligsein, das man gewohnt ist, als ein moralisches Tun anzusehen, ist zu einem physischen Sein geworden. Das ist kein Widersinn, es ist nur ein Beweis von Gottes Macht und Freiheit. Wenn heilig sein heißt, Gott wohlgefallen, so gilt das unleugbar vom Menschen, der göttlicher Natur teilhaft geworden ist, selbst vom kleinen Kind, das noch keinen Seufzer nach Gott tun kann. Zum Gebrauch der Vernunft gelangt, muß es allerdings mitwirken. Denn sein höheres, des Guten fähiges Teil ist erwacht. Für den Erwachsenen ist Heiligkeit ein aus Gnade und Verdienst unbegreiflich zusammengewirktes Kleid. Das Tun entwickelt das im Keim geschenkte Leben, entfaltet die in ihm ruhenden Kräfte der eingegossenen Tugenden, aber nicht aus sich; die Gnade Gottes wirkt es mit ihm. So besteht das Wachsen an Heiligkeit darin, daß sie, die zunächst nur im tiefsten Innern ganz unbewußt vorhanden war, immer mehr das bewußte Leben sich angleicht, zugleich aber in ihrem verborgenen Sein wächst.

Doch die durch die Uebernatur geheiligte, in ihren natürlichen Fähigkeiten erkrankte Seele wird durch das Taufwasser nicht völlig gesund. Sie beschreitet nur den Weg zur Genesung und muß ihr ganzes Leben lang auf ihm vorangehen, um volle Lebenskraft, wie Adam sie besaß, erst im Jenseits zu gewinnen. Bis dahin bleibt der Krankheitskeim der Begierlichkeit in ihr. Noch tausendmal muß sie seufzen: Nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern das Böse, das ich hasse. Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das dem Gesetz meines Geistes widerstreitet, und fühle mich gefangen vom Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern wohnt. (Röm. 7, 19, 23.) Wie die Himmelsglorie ihr Licht, so wirft die Erbsünde ihren Schatten auf unseren ganzen Lebensweg, auch auf den der Heiligen. Daher ist dem von der Begierlichkeit Gequälten die Buße notwendig, wie dem Kranken die Medizin. Immer wieder hat er etwas zu bereuen und muß gegen den Feind im eigenen Innern ankämpfen. Oft bedarf er lange der Kindermilch, als die im geistigen Sinn Paulus die Lehren von der Bekehrung, von Glaube,

Taufe und ewigem Gericht bezeichnet, und vermag erst spät von der Speise der Vollkommenen zu leben, den tieferen Wahrheiten und dem liebenden Wandel in Gott. (Vergl. Hebr. 5, 11—6, 2; 1 Kor. 2, 6—12.) Dadurch enthält auch die Lehre von Lohn und Strafe eine neue Bekräftigung. Nicht göttliche Willkür hat sie erfunden, menschliche Schwäche hat sie notwendig gemacht. Aehnlich ist es mit der Lehre von den drei Wegen. Schon vor Christus den griechischen Weisen bekannt, hat sie im Christentum Anerkennung gefunden. Wer mit der Liebe beginnt, ohne sich von der Sünde gereinigt zu haben, will den Gipfel eines Berges mit herrlicher Rundschau nicht langsam und mühsam ersteigen, sondern im Flug erobern. Da ist die Gefahr des Absturzes groß. Erst gilt es darum, den rauhen Pfad der Reinigung gehen und darauf ausharren, bis sie im Wesentlichen erreicht ist, dann den Weg der kleinen und bescheidenen Tugenden mit dem Blick auf Christus und die Heiligen, den man den der Erleuchtung nennt. Ganz allmählich nur gewöhnt sich die Seele an die reine Höhenluft der Liebe und vermag sie ständig einzusatmen.

Einer und nur einer ist an dritter Stelle der Führer, der den Katholiken zu seinem Ziel geleitet. Es ist der, der von sich selbst gesagt hat: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh. 14, 6). Wir brauchen auf keinen andern Propheten zu warten, der die Welt aus ihrem Sündenschlaf aufrüttelt, auf keinen, der neue, bessere Wege zur Gotteinigung lehrt, mag er selbst aus dem fernen Indien seine Stimme erheben. Höchstens unsern lässigen Eifer zu beschämen vermag ein Shadur Sundar Sing. Das Evangelium dessen, der voll der Gnade und Wahrheit ist, bietet mehr, bietet alles, für den Gebildeten nicht weniger als für den Mann aus dem Volk. Das Andere ist mehr für die Neugier als zur Erbauung. — Dieses Mittlers bedürfen wir durchaus. Niemand kommt zum Vater außer durch mich, hat er seiner Selbstoffenbarung als des Wegführers hinzugefügt. Ohne ihn Gott suchen, entspricht in der jetzigen Heilsordnung dem Willen Gottes nicht mehr. Er ist der Erlöser, der dem Sünder es ermöglicht, sich Gott zu nahen; er der Lehrer, der den Weg der Gebote und der Vollkommenheit weist; er das Vorbild, das ihm vorangegangen ist; er der Fürsprecher, der ständig für uns bittet, daß wir ihn gehen können; er der einzige Hohepriester, der uns stets, zumal in seinen Sakramenten, Gnade und Kraft dazu schenkt. Darum haben sich auch die gottversenkten Mysti-

ker an ihn gehalten. Augustins Wort: *Per Christum hominem ad Christum Deum*, haben sie zu allen Zeiten wiederholt. Sie warnen davor, unmittelbar zu Gott emporzusteigen und bezeichnen es als einen gefährlichen Hochmut. — Irre gehen jedoch kaum weniger die, die gar nicht bis zu diesem Weg kommen, sondern bei den untergeordneten Fürsprechern, den Heiligen, stehen bleiben. Man findet das besonders in südlichen Ländern bei Leuten, die Gottesdienst und Sakramentenempfang vernachlässigen, aber die Madonna und den hl. Antonius mit größter Inbrunst verehren. Heiligenkult, wäre es auch Kult der Gottesmutter, der nicht zu Christus führt, ist vom Bösen und wird nie zur Vollkommenheit führen.

Derselbe Christus, der sich als den einzigen Weg bezeichnet hat und anderswo als den guten Hirten, hat ebenso feierlich zu Petrus gesagt: *Weide meine Lämmer* (Joh. 21, 16). Er weist damit alle, nicht nur die einfachen Gläubigen, an die Kirche. So verdoppelt er selbst die Führung. Seine ist mehr die innere, die der Kirche mehr die äußere. Sie schließen einander nicht aus, sondern ergänzen sich. Es ist darum nicht zu verwundern, daß gerade unsere Heiligen kirchlich gesinnt waren. Zuerst die Grundpfeiler der Kirche selbst, die zwölf Apostel, dann die großen Bischöfe von Ignatius von Antiochien angefangen und die zahlreichen heiligen Priester. Sie alle legen Zeugnis ab, daß Kirchlichkeit und Religiosität einander nicht hemmen. Allerdings, es hat auch andere Heilige gegeben, die sich vom äußern kirchlichen Leben zurückgezogen, die Einsiedler. Deren, die sich vollständig des Sakramentenempfanges und der Teilnahme an der Liturgie enthielten, dürften aber nur sehr wenige gewesen sein. Ueberhaupt macht das Anachoretentum mehr den Eindruck eines vorläufigen Versuches. Ganz von selbst und sehr schnell kam der Uebergang zum Zönobitentum und damit zum Mitleben mit dem Kirchenjahr. Und nun haben Klöster und Orden, die anerkannten Schulen der Vollkommenheit allezeit die Kirche gestützt und ihr die trefflichsten Hirten herangebildet.

Aber haben die Heiligen auch ihrerseits etwas von der Kirche gewonnen? — Zunächst gerade das, was für sie eine Fessel gewesen zu sein scheint; die Wirkungen der juridischen Gemeinschaft. Das Recht ist oft hart, aber es ist auch fest, stark und treu. Vorab in tiefer seelischer Not gibt es auch für den Heiligen nichts Beruhigenderes als die feste Norm des göttlichen und kirchlichen Gesetzes. Da weiß er klar, was er tun soll, mag er auch sonst wie in Nacht gehüllt sein und wie

steuerlos auf dem Meer des Lebens umhertreiben. Dazu ist die Kirche die Liebesgemeinschaft mit den Brüdern gleichen Glaubens. Diese Gemeinschaft ist enger als die mit den Vaterlandsgenossen. Auch der Heilige bedarf der Liebe, der Ermunterung, des Vorbildes; auch er bleibt Mensch genug, um zuerst und am liebsten den Gleichgesinnten, den Brüdern in Christo, seine Liebe zuzuwenden. Vor allem aber ist die Kirche der Heiligen Lebensgemeinschaft, d. h. lebenspendende und -mehrende Gemeinschaft in ihrem Opfer und in ihren Sakramenten. Lange Zeit hat man den Mystikern eine ziemliche Gleichgültigkeit gegen die Sakramente nachgesagt. Das war wenigstens ein voreiliges und dazu innerlich unwahrscheinliches Urteil. Ist Heiligkeit wesentlich Entwicklung des innern Gnadenlebens, so muß jeder Beitrag dazu, mag er von Gott oder von den Menschen geliefert werden, dem Heiligen willkommen sein. Und ist nicht von vornherein anzunehmen, daß der von Gott gelieferte, der sakramentale, der größere ist? Natürlich genügt beim Erwachsenen das *Opus operatum* allein nicht zur Heiligkeit. Zur geschenkten muß die gewollte Gottvereinigung kommen. Wirkt erstere nicht die letztere, dann sind allerdings hundert geistige Kommunionen ebenso vielen sakramentalen an Wert überlegen. Aber auch nur dann und das Rechte ist beides zusammen. — Das Urteil ist ferner ein voreiliges. Denn tatsächlich haben die Heiligen und die Mystiker aus der liturgischen Feier den größten Nutzen geschöpft und sie hoch in Ehren gehalten. (Vergl. etwa Wilms, Das Beten der Mystikerinnen und Boeckl, Die Eucharistielehre der mittelalterlichen Mystiker.) Nicht veräußerlichte Christen, Heilige haben die öftere Beichte geübt und empfohlen. Wie durch ein kräftiges Bad neu gestärkt sind sie danach ihren Weg weitergegangen. Die hl. Kommunion und das hl. Opfer waren ihnen Anlaß- und Ausgangspunkt tiefster mystischer Versenkung. Das kirchliche Stundengebet hat sie angeregt, wenn der Geist ermüdet war und aus dem eigenen Innern keine himmlischen Gedanken mehr flossen, und waren sie frisch, so drückten sie ihre Gottessehnsucht und -Liebe besonders gern mit den Worten des Hl. Geistes und der Kirche aus. Die Heiligen selbst haben eine geistige Aristokratie von Gnostikern und Pneumatikern nicht gekannt und gewollt. Sie haben sich nicht beschränkt, wie viele andere Christen, auf äußere Gemeinschaft und äußern Gottesdienst, aber sie haben sie darum nicht verachtet und beiseitegesetzt.

Endlich ist der Weg der Vollkommenheit selbst auf weite Strecken einheitlich und es ist da ein Abweichen nach rechts oder nach links nicht angängig. Unser Führer hat ihn uns selbst vorgezeichnet. Nicht nur durch sein Beispiel, das in seiner Konkretheit das allgemeine Prinzip nicht immer scharf durchleuchten läßt. Er hat klare, allzeit gültige Lehren fürs geistliche Leben aufgestellt. Beim hl. Matthäus sind die letzten Kapitel vor der Passion anscheinend mit Absicht ihnen gewidmet. Man möchte sie das erste Lehrbuch der christlichen Vollkommenheit nennen. Zum Petrusglauben an die Gottessohnschaft tritt hier die Hoffnung, klein, aber auch stark wie ein Senfkörnlein. Die Liebe zu Gott bleibt unverändert, wie schon das alte Gesetz sie vorschrieb, die zum Nächsten soll im Verzeihen und in der Feindesliebe zur edelsten Entfaltung gelangen. Paulus hat dieses heilige Trio öfter zusammen genannt und so Grund gelegt zu der Bezeichnung und Auszeichnung der drei „göttlichen“ Tugenden. Dazu kommen die Lehren vom Gebet im Namen Jesu, von der Arbeit im Weinberg, besonders wiederholt und eindringlich die Mahnung zu Demut und Selbstverleugnung. Jesus lehrt Kindeseinfalt und warnt vor Ehrsucht, wie sie die Söhne des Zebedäus noch beseelt. Dreimal sagt er sein eigenes Leiden voraus und schließt die Aufforderung an alle an, ihm ihr Kreuz nachzutragen. Den Petrus, dervon seinem Leiden nichts wissen will, nennt er einen Satan. Der Art, wie manche Christen diese Lehre befolgen, mag der Vorwurf des Ressentiments, der Unmännlichkeit, der Kulturfeindlichkeit, mit Recht treffen. Dadurch werden aber weder Demut und Kreuzesliebe als solche schlecht, noch Christi Wort veraltet und unmodern.

Man hat der Kirche späterer Jahrhunderte vorgehalten, sie habe angefangen zu scheiden zwischen gewöhnlichen Christen und vollkommenen oder vollkommenheitbeflissenen, während Christus alle unterschiedslos zur Vollkommenheit aufgefordert habe. Das Evangelium zeigt, daß Christus selbst schon einen Unterschied gemacht hat. Wohl sagt er zu allen: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist (Matth. 5, 48). Und doch spricht er zum reichen Jüngling: Willst du vollkommen sein (Matth. 19, 21), nachdem er die Gebote aufgezählt hat, deren Beobachtung zum Leben führt. Er stellt die Vollkommenheit also seinem freien Belieben anheim. Das ist ein Fingerzeig, daß er das gleiche Wort zweimal in verschiedener Bedeutung gebraucht. Es gibt eine Vollkommenheit, nach der alle streben müssen.

Dazu gehört jedenfalls die in der angeführten Stelle zunächst gemeinte Feindesliebe. Es gibt auch eine andere, bloß für die Wollenden und Berufenen. Wer es fassen kann, der fasse es! Verkaufe alles was du hast, gib es den Armen, und folge mir nach! (Matth. 19, 12, 21.) Nur den Aposteln ist einiges davon zur Pflicht gemacht: Ihr sollt nicht Gold und Silber in euren Gürteln tragen, keine Tasche auf dem Weg, nicht zwei Kleider, keine Schuhe und keinen Stab (Matth. 10, 9, 10). Sonst aber sind diese Worte, wie die Tradition sie nennt, nur evangelische Räte. Es sind außerordentliche Mittel, um die Vollkommenheit leichter zu erreichen, keine unbedingt notwendigen.

Eine der geläufigsten Einteilungen der Aszese ist die des tätigen, beschaulichen und gemischten Lebens. Das tätige, das sich in den Werken der leiblichen Barmherzigkeit auswirkt, hat Christus in seiner Gerichtsrede empfohlen (Matth. 25, 31—46). Das der geistlichen oder der Seelsorge, hat er selbst geübt. Es ist ebenso das Gemischte, da er Arbeit und Gebet vereint. Das rein beschauliche finden schon Augustinus und Hieronymus in Maria zu den Füßen Jesu vorgebildet und von diesem belobt mit den Worten: Nur eines ist notwendig (Luk. 10, 38—42). Christus selbst hat es vierzig Tage lang geübt. Die Gläubigen haben es von den frühesten Zeiten an aus innerem Antrieb gepflegt, die Kirche hat es als eine höhere und wertvollere Arbeit, als *opus Dei*, hochgeschätzt, verteidigt und befürwortet und auch gottgeweihte Arbeit nie schlechthin als seinen Ersatz betrachtet.

Vor allem das beschauliche Leben ist der Fruchtboden für jene Erfahrungen, die man unter dem Namen der Mystik zusammenfaßt: Beschauung, Visionen, Extasen, Gabe der Sprachen, der Wunder, Prophezeiung. Die Hl. Schrift hat fast nur Beispiele dafür, selten, wie 1. Kor. 12—14, Verhaltensmaßregeln, nie psychologische Untersuchungen, Begriffsbestimmungen, Stufenordnungen. Meist, wenn auch nicht ausschließlich, werden sie in ihren Erzählungen Heiligen zuteil und haben mehr Bedeutung für das Wohl anderer als für die Heiligung des Empfängers.

Wie immer jedoch der mystische Zustand beschaffen sein mag, er darf nach katholischer Auffassung nie in einen reinen Quietismus ausarten. Nicht dem tatenlosen Quietisten, sondern dem Arbeiter ist der himmlische Denar verheißen (Matth. 20, 1—16). Katholische Mystik, bei der selbst Denken und Wollen ganz aufhören, gibt es nicht. Ständige

weltentrückte Vereinigung mit Gott macht schon die Natur unmöglich, die ihr erliegen würde, verbietet aber auch die Pflicht, daß der ganze Mensch, Seele und Leib, Gott dienen sollen. Darum verbindet katholische Frömmigkeit allzeit mit dem innern Gebet entweder der Hände Arbeit, Studium, das Apostolat des Wortes, oder wenigstens das Gebet der Lippen und den Gesang des Mundes. Andersdenkende staunen wohl, wenn sie bei Männern und Frauen höchster Beschauung, wie einem Bernhard und einer Theresia, höchste Aktivität finden, halten das oft für eine Art Entgleisung oder wenigstens eine Ausnahme. Für uns ist nichts begreiflicher als dieser Rhythmus des Einatmens der göttlichen Lebensluft und Lebenswärme.

* * *

Was auf diesen Seiten zusammengestellt ist, sind die Einheitssätze der katholischen Aszese. Es ist nur ein Abriß, das aus dem Neuen Testament Gewonnene und auch das unvollständig. Weitere Erklärungen dazu durch allgemeingültige Entscheide des kirchlichen Lehramts fehlen ganz. Man mag vielleicht einwenden, das alles sei allgemein christlich, nicht spezifisch katholisch. Und doch ist es gerade dieses. Denn in seiner Ganzheit ist es nur in unserer Kirche vorhanden. In allen andern christlichen Konfessionen haben dogmatische Abweichungen auch Abweichungen auf dem moralischen Gebiet zur notwendigen Folge gehabt.

Auf dieser festen, einheitlichen Grundlage erhebt sich der herrliche Gottesbau christlicher Vollkommenheit, gleich einem Tempel aus mannigfach geartetem, geformten, gefärbten Gestein. Ihn auszugestalten, hat das Evangelium Freiheit gelassen und ebenso die Kirche. Die verschiedenen Richtungen der Frömmigkeit haben sie ausgiebig benutzt. Bald haben sie bestimmte Seiten des evangelischen Idealbildes stärker betont, wie Franziskus die Armut, bald Neues hinzugefügt, wie Exerzitien, Herz-Jesu-Verehrung. Oder wird man vielleicht besser sagen, der ganze Bau bis zur Turmspitze sei schon aufgerichtet worden von Christus, nur der Schmuck, der Giebel und Bögen, Friese und Bilder, den irdischen Künstlern, den Genies im Religiösen, überlassen und von ihnen in verschiedenen Stilen, den verschiedenen Zeiten und ihren Bedürfnissen entsprechend ausgeführt worden, ähnlich wie bei der

materiellen Baukunst? Auf jeden Fall muß man anerkennen, daß keine Zeit die Vollkommenheit erst erfunden hat, weder die Theorie noch die Praxis. Ebenso muß man bei ruhigem Vergleich sagen, daß die vielen Einzelbestrebungen, die heute Pflege finden, im Verhältnis zu der unveränderlichen Grundlage und den großen immer gleichen Linien katholischer Ascese recht bescheiden zurücktreten. Dem entspricht es also, das Hervorragendere, nämlich das Gemeinsame, mehr zu betonen als die Gegensätze, und das erleichtert das gegenseitige Verständnis für die Vertreter der verschiedenen Richtungen.

„Mysterien“-Frömmigkeit?

Von Johann B. Umberg S. J.

Liturgische Frömmigkeit besagt den Verkehr mit Gott durch die Liturgie und in liturgischen Formen. „Mysterien“-Frömmigkeit dürfen wir jene besondere Art liturgischer Frömmigkeit benennen, wie sie seit einigen Jahren in täglich sich mehrenden Schriften und Vorträgen dargestellt und empfohlen wird. Wir haben hier besonders das für weite Kreise bestimmte Buch „Mysterium. Gesammelte Arbeiten Laacher Mönche“¹ im Auge. Es dürfte angebracht sein, diese Art von Frömmigkeit in dieser Zeitschrift darzustellen und zu würdigen. Von der geschichtlichen Seite absehend, beschränken wir uns dabei auf das innere Wesen der „Mysterien“-Frömmigkeit, ohne einer vernünftigen und besonnenen Vorliebe, sich im Verkehr mit Gott der Liturgie und liturgischer Formen zu bedienen, irgendetwie nahe treten zu wollen.

„Mysterien“-Frömmigkeit ist nun im Sinne des genannten Buches jene im Verkehr mit Gott eingenommene Haltung von Leib und Seele, wie sie von der Liturgie, insofern diese in „Mysterien“-Feiern besteht, verlangt wird. Es kommt also zunächst darauf an zu wissen, was „Mysterien“-Feiern sind, und welche Haltung ihnen gegenüber als die entsprechende gilt.

Wort und Begriff des „Mysterium“ führen uns in die antiken, heidnischen Religionen zurück. „Zahlreiche Akte des antiken Kultes, besonders der Geheimkulte, sind Gedächtnisfeiern eigener Art. Die Taten

¹ Münster 1926, Aschendorff.