

KLEINE BEITRÄGE

Zur Mystik des hl. Paulus

Daß sich im Leben des hl. Paulus außerordentliche Dinge ereignet haben, die dem weiteren Gebiet der Mystik zuweisen sind, darüber kann kein Zweifel bestehen. Er hat die Gabe der Wunder besessen. Davon spricht nicht nur die Apostelgeschichte an vielen Stellen¹, sondern er selbst beruft sich darauf, gelegentlich in seinen Briefen als auf eine bekannte Tatsache. (R 15, 19; 2 K 12, 12; G 3, 2. 5.) Er hat auch außerhalb der großen Damaskusvision dann und wann übernatürliche Mitteilungen empfangen². Auch wenn er in seinen Briefen an die Gemeinden zuweilen von Aufträgen vom Herrn spricht (1 K 7, 25. 40; 11, 23; 14, 37; 2 K 10, 4), hat man den Eindruck, daß er damit nicht nur die ihm verliehene göttliche Amtsautorität meint, sondern besondere, ihm von Gott direkt zugegangene Weisungen andeutet. Desgleichen macht er öfter Andeutungen über zukünftige Dinge, besonders endzeitliche Ereignisse, die auf übernatürlichem Vorwissen zu beruhen scheinen³.

Nun sind diese Vorgänge, Prophezeiungen, Offenbarungen, Visionen, wie uns die Lehrer der mystischen Theologie immer wieder versichern⁴, entgegen manchen landläufigen Ansichten gar nicht die Mystik selbst, sondern nur Begleiterscheinungen. Gott kann sich einem Menschen auf außergewöhnliche Weise kundtun, ohne ihn deshalb zum Mystiker zu machen. Die Hirten von Bethlehlem hatten zwar eine Engelserscheinung, aber doch wohl kaum die Gabe der Beschauung. Freilich wenn derartige Dinge bei einem Menschen vorkommen, so berechti-

gen sie uns nachzuforschen, weil es eben Begleiterscheinungen sind, ob bei ihm nicht auch die Phänomene auftreten, die das Wesen der Mystik ausmachen. Ebenso berechtigt uns eine einzelne Ekstase — von Paulus sind tatsächlich nur zwei bezeugt (Apg 22, 17; 2 K 12, 1—7) — noch nicht, den Betreffenden unter die Mystiker zu zählen. Das tun wir erst dann, wenn bei ihm die wesentlichen Phänomene, oder vielmehr das mystische Phänomen in einer Weise und in einer Häufigkeit auftritt, daß dadurch sein religiöses Leben Gestalt und Charakter empfängt.

Welches dieses Phänomen ist, weiß jeder, der katholische Mystiker unbefangen und aufmerksam gelesen hat; er weiß aber auch, daß es außerordentlich schwer, ja unmöglich ist, diesen Vorgang adäquat zu beschreiben. „Das Grundlegende im mystischen Erlebnis dürfte nach den Selbstbekenntnissen mystischer Seelen sich so bestimmen lassen: Gott offenbart sich durch sein Wirken und seine Wirkungen in der Seele so, daß diese sich dieser göttlichen Gegenwart und Berührung bewußt wird, die Mystik ist das Innwerden des im Innersten der Seele wirkenden, das ganze Seelenleben an sich ziehenden und mit übernatürlichen Inhalten durchleuchtenden und durchglühenden Gottes. Es zeigt sich uns so das mystische Erlebnis als Bewußtsein des von Gott Ergriffen- und Berührtwerden . . . Der Mystiker ist sich bewußt, daß dieses innerliche Berührtwerden von Gott, diese Offenbarung von Gottes Gegenwart nicht menschlichem Bemühen, menschlicher Initiative zu danken ist . . . Die Mystiker (sind) nicht in stände, den ganzen Reichtum und das tiefe, reine Glück, dieser von ihnen empfundenen Gottvereinigung und Gottumarmung in menschlicher Sprache darzustellen. . .“⁵

¹ Apg. 13, 9—11; 14, 3. 8—9; 16, 18. 26; 19, 11—16.

² Apg. 16, 6. (7. 9; 16, 7; 16, 9); 18, 9 f; 22, 17—21.

³ R. 11, 25 f; 1 K. 6, 3; 15, 52; 2 Th. 1, 7—11; 2, 3 ff.

⁴ J. Zahn, *Einführung in die christl. Mystik* 1908³ S. 391 ff; A. Poulain S. J., *die Fülle der Gnaden*, ein Handbuch der Mystik, deutsche Ausg. 1910 Bd. II. S. 1 ff.

⁵ M. Grabmann, *Wesen und Grundlagen der kath. Mystik*, München, 1922, S. 45 f.

Das mystische Erlebnis ist eine Art von Erkenntnis, (ebd. S. 47 f; Poulain I S. 5, 96 u. ö.) Liebe und Affekt sind notwendige Folgeerscheinungen. „Die Mystik im katholischen Sinn steht vor allem in innigster Beziehung zum katholischen Glauben. Sie ist nicht überschäumende Phantasterei, sie ist wesentlich inhaltlich und gegenständlich gerichtet, und zwar ist ihr Inhalt durch den katholischen Glauben gegeben. Die mystische Kontemplation ist nach Johannes vom Kreuz die volle Entfaltung des Lebens des Glaubens“ (Grabmann S. 57). Ihr Gegenstand ist also Gott, seine Eigenschaften, seine Dreipersönlichkeit, aber auch Christus, die Gnade, die Glorie, die Kirche, kurz alle geoffenbarten „Mysterien“ (vgl. Grabmann S. 59 ff). Dabei werden nicht neue, über den Offenbarungsinhalt hinausgehende Erkenntnisse erstrebt, die mystische Kontemplation ist die schärfste, vom Wirken des hl. Geistes hervorgerufene Einstellung der geistigen Intuition auf die übernatürlichen Glaubensinhalte und liebendes seelisches Umfassen und Verkosten derselben“ (ebd. S. 59). Aber die mystische Erkenntnis ist deutlich geschieden von der Art, wie der gewöhnliche Christ die Glaubenswahrheiten umfaßt. Eine moderne Mystikerin drückt das, wo sie von der Zeit vor ihrer mystischen Begnadigung spricht, mit den Worten aus: „Ich kannte Dich ohne Dich zu kennen, ich liebte Dich ohne Dich zu lieben“⁶¹

Es ist klar, daß es für die Beurteilung einer religiösen Persönlichkeit, wie gesagt, von höchster Wichtigkeit ist zu wissen, ob der Betreffende diese mystische Schau besessen hat oder nicht. Aber so wenig der Begnadete selbst im Zweifel sein kann über seinen Zustand, so schwierig ist es für den Außenstehenden, ein Urteil darüber zu fällen, wenn nicht reflexe Aufzeichnungen, Selbstbeobachtungen oder Beobachtungen von

kundigen Seelenführern vorliegen. Solche psychologisch analysierende Beschreibungen darf man aber nicht vor den Zeiten der großen hl. Theresia suchen.

Dennoch liegt beim hl. Paulus das Material für unsere Frage verhältnismäßig günstig. Seine Briefe, obwohl meist an ganze Gemeinden gerichtet, sind von einer beispiellosen Offenherzigkeit. Intimste Privatbriefe könnten kaum einen besseren Einblick in ein Seelenleben gewähren. Dazu kommt, daß Paulus an der mystischen Schau wohl nicht viel Außerordentliches fand. Er hatte keine Ursache, jeden mystischen Schein zu vermeiden, wie das ein Begnadeter heutzutage mit Recht tun würde.

Wir dürfen also bei Paulus Stellen erwarten, in denen sich seine mystische Begnadigung verrät, wenn er eine solche besessen hat.

Was für Stellen werden das sein? — Ein Vergleich. Ein Buch, das aus dem Französischen übersetzt ist, wird sich durch gelegentliche Gallizismen verraten, wenn der Uebersetzer nicht allzu achtsam war; so wird auch ein Mystiker, der über Dinge schreibt, die ihm aus der mystischen Schau geläufig sind, sozusagen erst aus der göttlichen in die menschliche Sprache übersetzen müssen, und das wird man seiner Uebersetzung hie und da anmerken. Das wird um so mehr der Fall sein, wenn er in der neuen Sprache noch nicht überall fertig geprägte Termini vorfindet, sondern sie erst schaffen muß. Wir werden also bei Paulus da nicht zu suchen haben, wo er moralische und seelsorgliche Anweisungen gibt, auch nicht da, wo er Exegese treibt, wohl aber da, wo er über die eigentlichen Glaubensmysterien handelt.

Wenn wir seine dogmatischen Partien im Zusammenhang lesen, so fällt uns die souveräne Sicherheit auf, mit der er die schwierigsten theologischen Gegenstände behandelt, nicht etwa in sorgfältig eingelernten Schultermini, sondern mit einer Fülle und Plastik des Ausdrucks,

⁶¹ Journal spirituel de Lucie Christine (1870—1908)
Publié p. A. Poulain, Paris, 1920³ S. 2.

deren Kühnheit unser Staunen erregt. War das bloße Genialität? Genialität allein verleiht nicht diese nie fehlende Treffsicherheit. Oder hat Gott ihm gleichsam jeden Ausdruck in die Feder diktiert, so daß er selbst kaum wußte, was er schrieb? Das werden wir doch nicht annehmen wollen. Wohl unterstützte ihn die göttliche Inspiration beim Schreiben, negativ, daß er nichts Falsches sagte, positiv, daß er das Richtige schrieb; aber die überraschende Fülle des Ausdrucks erklärt sich am besten daraus, daß er geschaut hatte, wovon er sprach. — „Gott hat uns aus der Gewalt der Finsternis befreit und in das Reich seines geliebten Sohnes versetzt, in welchem wir die Erlösung haben durch sein Blut, die Vergebung der Sünden; der das Ebenbild Gottes ist, des Unsichtbaren — der Erstgeborene vor aller Schöpfung; denn in ihm ist alles erschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften oder Fürstentümer oder Gewalten — alles ist durch ihn und für ihn geschaffen, und er ist vor allen und alles hat seinen Bestand in ihm. Und er ist das Haupt des Leibes der Kirche, er, der da ist der Anfang, der Erstgeborene von den Toten, damit er in allem den Vorrang habe; denn in ihm gefiel es Gott, die ganze Fülle wohnen zu lassen und durch ihn alles mit sich zu versöhnen, indem er Frieden stiftete durch sein Blut am Kreuze . . .“ (Kol 1, 12—20). — Wer redet denn so? Doch nur wer geschaut hat, wovon er spricht.

Damit ist nicht gesagt, wann Paulus zum erstenmal die einzelnen Glaubenswahrheiten erkannt hat. Er hat sein Evangelium aus mündlicher Lieberlieferung und aus direkter göttlicher Offenbarung. Wann diese stattgefunden hat, brauchen wir nicht zu wissen. Aber das dürfen wir annehmen, daß die ihm zugekommenen Glaubenswahrheiten Gegenstand seiner mystischen Betrachtung gewesen sind; sonst hätte er schwerlich

gerade so darüber geschrieben. Revelation ist nicht dasselbe wie mystische Schau des Geoffenbarten, und mystische Schau ist nicht dasselbe wie inspirierte Niederschrift.

Aber wir dürfen uns von diesem allgemeinen Eindruck auch den Einzelheiten zuwenden. Da ist vor allem der alle Paulusbriefe durchtränkende Gedanke: das Einssein mit Christus. „Wir sind mit ihm durch die Taufe auf den Tod mitbegraben, damit, wie Christus von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters auferstanden ist, so auch wir in einem neuen Leben wandeln“ (R. 6, 4). „Wir leiden mit ihm, damit wir auch mitverherrlicht werden“ (Vgl. R. 8, 17). „Wir sind, die vielen, ein Leib in Christus“ (R. 12, 5). „Zieheth den Herrn Jesus Christus an!“ (R. 13, 14). „Ich kann mich in Christus Jesus dessen rühmen, was Gott betrifft“ (R. 15, 17). „Wer dem Herrn anhängt, ist ein Geist mit ihm“ (1. K. 6, 17). „Die Leiden Christi werden uns reichlich zu teil“ (2. K. 1, 5). „So wie aus Gott reden wir vor Gott in Christus“ (2. K. 2, 17). „Immerdar tragen wir das Todesleiden Jesu Christi an unserem Leibe herum“ (2. K. 4, 10). „Ich trage die Wundmale des Herr Jesus an meinem Leibe“ (G. 6, 17). „Die Gemeinschaft seiner Leiden, indem ich seinem Tode gleichgestaltet werde“ (Th. 3, 10). Das ist die Sprache der Mystik. Poulain beschreibt die unio mystica auf ihrer höchsten Stufe: „Die geistige Vermählung kann man definieren als einen Zustand, in dem die Seele sich beständig des Bestandes Gottes in allen ihren höheren Handlungen im Grunde ihres Wesens bewußt ist. . . Indem Gott mit uns die übernatürlichen Akte hervorbringt, macht er sie zu den seinen, vergöttlicht sie in gewissem Sinne. . . Die Seele ist sich bewußt, daß ihre übernatürlichen Akte des Erkennens, der Liebe, des Wollens teilnehmen am Leben Gottes, an den Akten, welche analoger Weise in Gott sind. . . Um das zu verstehen, erinnern

wir uns daran, daß wir im Himmel einst in der Anschauung Gottes selig sein werden, zugleich uns aber auch bewußt werden, daß wir teilhaben an seiner Natur. Wenn die Theologen weiterfragen, worin denn eigentlich diese Teilnahme an der göttlichen Natur bestehe, so bleiben sie die Antwort schuldig und müssen erklären, das übersteige das menschliche Verständnis und bleibe ein Geheimnis für uns. Davon können wir uns weder einen klaren Begriff machen noch einen treffenden Vergleich darüber ersinnen. Die Wirklichkeit übertrifft alles. Der Mensch kann es empfinden, aber nicht ausdrücken“ (Poulain I. S. 399 f.).

Vielleicht bleiben nicht alle Theologen die Antwort schuldig, wie es Poulain meint, aber das müssen sie doch zugeben, daß so, wie Paulus über das Einssein mit Christus spricht, nur einer zu sprechen wagt, der diese unio nicht nur aus dem Glauben kennt, nicht nur spekulativ errechnet hat, sondern der sie geschaut und gefühlt hat.

Paulus wird nicht müde vom Reichtum Gottes zu reden. Aber mit was für Ausdrücken! Man muß sie griechisch lesen, sonst sind sie blaß. Für den Reichtum, den er in Christus findet, hat er das ungewöhnliche Wort *anexichniaston* — pfadlos (E. 3, 8; vgl. R. 11, 33). Man denkt an die *ichneutai*, die Pfadfinder. Der Reichtum Christi ist wie ein Land, in dem man Entdeckungsreisen macht, ohne je ans Ende zu kommen. Und Gott teilt mit aus seinem Reichtum, „er bereichert alle, die ihn anrufen“ (R. 10, 12; vgl. Tit. 3, 6; E. 3, 16), aber er bereichert verschwenderisch, überschwenglich, übermäßig. Dieses Uebermäßige, das in Gottes Gnadenmitteilung liegt, kehrt in allen möglichen Wendungen wieder⁷. „In der Uberschwenglichkeit der Gnade zeigt sich Gottes Macht in übermäßiger Größe“ (E. 1, 19). Dementsprechend ist auch unser Trost übermäßig (2. K. 1, 5) und die Glorie, die *doxa* (2. K. 3, 10), ja die

uns bevorstehende Glorie ist „eine ewige Last von Ueberfluß zu Lieberfluß“ (2. K. 4, 17). Es ist zu viel, es ist der „Gnaden Lieberlast“. Darum dürfen wir auch in der „übertriebensten Hoffnung schwelgen“ (R. 15, 13). Wenn der Apostel an solchen Stellen von Gnosis redet, meint er damit wohl nichts anderes mehr als die mystische Schau, das *seniire, percipere Deum*. „Schauen die Liebe Christi, die alle Schau übersteigt“ (E. 3, 19). „Das Uebermaß der Schau Christi Jesu, meines Herrn“ (Ph. 3, 8). Denn wenn ers nicht geschaut, gefühlt, erlebt hätte, woher wüßte er sonst, daß es einen Frieden Gottes gibt, „der alles Denken übersteigt“? (Ph. 4, 7).

Gewiß schwebt ihm auch diese besondere Art des Erkennens vor Augen, mit der er selbst die göttlichen Dinge erkennt, wenn er schreibt: „Wir reden Gottes Weisheit im Geheimnis, die verborgen ist, die Gott vor Beginn der Welt zu unserer Herrlichkeit bestimmt hat, die keiner von den Fürsten dieser Welt erkannt hat; denn hätten sie diese erkannt, nie würden sie den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben. Sondern wie geschrieben steht: Kein Auge hat es gesehen. . . Uns aber hat es Gott geoffenbart durch seinen Geist, denn der Geist erforscht alles, auch die Tiefen der Gottheit“ (1. K. 2, 7—10). Daher weiß er auch so gut, daß unser menschliches Erkennen nur armseliges Stückwerk ist, nur ein Rätselraten nach Spiegelbildern (1. K. 13, 9, 12).

Gerade diese Betonung des Uebermaßes, diese mit *hyper* und *perissos* zusammengesetzten Wendungen, verraten deutlich den Mystiker. Paulus fühlt, daß die Worte, mit denen er die Glaubensinhalte beschreibt, auch die treffendsten, weit hinter der Wirklichkeit zurückbleiben. Seine Worte und Begriffe sind richtig, man kann diese Dinge nicht anders ausdrücken, aber es sind *conceptus analogi*, nicht *proprii*, wie die Scholastiker sagen. Man könnte sich dabei fragen: verleiht also die mystische Schau *conceptus pro-*

⁷ R. 5, 15, 17, 20; E. 1, 7; 2, 7; 1. Tim. 1, 14.

prii von den Glaubensmysterien? Das soll damit nicht gesagt werden. Zwischen der Erkenntnis Gottes aus dem Glauben und dem experimentellen Innwerden Gottes ist eine große Kluft; dennoch braucht diese experimentelle Erfahrung noch keinen *conceptus proprius* von Gott zu verleihen. Sie läßt zunächst nur die Unzulänglichkeit des *conceptus analogus* auf das lebhafteste empfinden. Poulain sagt vom „Gebet der Ruhe“: „Alle göttlichen (d. h. mystischen) Mitteilungen haben den Grundcharakter gemeinsam, daß sie eine Eigenschaft Gottes offenbaren, seine Unbegreiflichkeit. Immer findet sich in ihnen etwas, das wir klarer erkennen möchten. Fast alle andern Eigenschaften Gottes bleiben beim Gebet der Ruhe verborgen. Diese allein tritt schon gleich von Anfang an auffallend hervor. Und je höher man im mystischen Gebet hinaufsteigt, um so mehr zeigt sie sich“ (Poulain I. S. 175).

Man könnte noch fragen bis zu welcher Stufe mystischer Vereinigung der Apostel vorgedrungen ist. Denn die Mystiker unterscheiden Grade, wenn die Einteilung auch nicht bei allen die gleiche ist. Der Laie wird meinen, das ekstatische Erlebnis, das Paulus im zweiten Korintherbrief beschreibt (2. K. 12, 1—7), sei die höchste Stufe. Die Mystiker sind da anderer Ansicht. Ihnen ist die höchste und letzte Stufe das, was sie mit geistlicher Vermählung bezeichnen, „eine fast ständige Vereinigung mit Gott auch während der äußeren Beschäftigungen. . . Daraus folgt, daß man dann zwei ganz verschiedene Handlungen zur selben Zeit verrichtet, was man mit dem Ausdruck bezeichnet: die Seele scheint geteilt zu sein“ (Poulain I. S. 175). „Im allgemeinen sind die Ekstasen auf dieser Stufe viel seltener als auf der vorhergehenden“ (ebd. S. 397). „Die geistige Vermählung kann man definieren als einen Zustand, in dem die Seele beständig sich des Beistandes Gottes in allen ihren höheren Handlungen im Grunde ihres Wesens bewußt ist“

(ebd. S. 399). Selbstverständlich darf man diesen durchaus mystischen Zustand, der ja auch auf das mystische Zentralphänomen der experimentellen Gotteswahrnehmung aufgebaut ist, nicht wechseln mit der Gottesvereinigung, die jeder Christ durch die „gute Meinung“ und den „Wandel in der Gegenwart Gottes“ erreichen kann.

Auf dieser höchsten Stufe der Mystik, wo sie nach außen am wenigsten hervortritt, im Innern aber am stärksten umgestaltend wirkt, daher sie auch den Namen „umgestaltende Vereinigung“ führt, haben wir uns den Apostel während der Zeit zu denken, wo er die meisten seiner Briefe schrieb. Sie war der Fixpunkt in seinem bewegten Leben. „Bis zu dieser Stunde hungern und dürsten wir, sind entblößt und werden mit Fäusten geschlagen, haben keine Stätte und mühen uns arbeitend mit eigener Hand, wir werden geschmäht und wir segnen, wir werden verfolgt und wir leiden es geduldig, wir werden gelästert und wir beten“ (1. K. 4, 11—13). „In allem sind wir bedrängt, aber wir werden nicht mutlos, wir sind in Nöten, aber verzagen nicht, wir leiden Verfolgung, aber werden nicht preisgegeben, wir werden niedergeworfen, aber gehen nicht zugrunde. Immerdar tragen wir die Tötung Jesu an unserm Leibe herum, damit auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde“ (2. K. 4, 8—10). „Darum habe ich Wohlgefallen an meinen Schwachheiten, an Schmähungen, an Nöten, an Verfolgungen, an Bedrängnissen um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, dann bin stark“ (2. K. 12, 10). „Ich weiß mich in kümmerliche Lagen zu finden, ich weiß auch in Ueberfluß mich zu schicken (ich bin in allen Lagen und in allen Verhältnissen geübt), saft zu werden wie zu hungern, Ueberfluß zu haben wie Mangel zu leiden. Alles vermag ich in dem, der mich stark macht“ (Ph. 4, 12f.). So kann er auch in der Trübsal andere trösten: „Der Gott

alles Trostes, der uns tröstet in aller unserer Trübsal, auf daß auch wir diejenigen trösten können, welche in allerlei Bedrängnis sind, durch die Ermunterung, mit der auch wir von Gott getröstet werden. Denn so wie die Leiden Christi uns reichlich zuteil werden, so wird uns auch durch Christus reicher Trost gewährt“ (2. K. 1, 3—5).

Ob Paulus schon seit Damaskus auf dieser mystischen Stufe stand? Oder hat er vielleicht in Arabien in der Einsamkeit und in Tarsus und Anliochien, bevor er seine apostolischen Reisen antrat, die andern Grade der Beschauung durchgemacht? Fast möchte man meinen, wenn man die Thessalonicherbriefe liest, daß er zu der Zeit, da er diese schrieb, noch nicht auf der höchsten Höhe mystischen Lebens gelangt war. Doch um hier auch nur wahrscheinliche Behauptungen aufstellen zu können, müßte man reicheres Material vor sich haben. —

Vielleicht denkt sich mancher liebe Leser, warum hier offene Türen eingerrannt werden? Daß Paulus ein großer Mystiker war, weiß doch alle Welt! Gewiß weiß das jeder; es fragt sich nur, ob sich auch jeder etwas ganz Klares dabei denkt, wenn er von der paulinischen Mystik redet. Jedenfalls gewährt es einen eigenen Reiz, wenn man sich bei der Lesung der Paulusbriefe vor Augen hält, daß hier nicht nur ein Zeuge des Urchristentums, nicht nur ein inspirierter Schriftsteller, sondern ein Mensch aus reichster persönlicher Gotteserfahrung zu uns redet.

Wie manche Stelle wird dann erst recht verständlich, so z. B. wie Paulus dazukommt sich als den „Geringsten der Heiligen“ (E. 3, 8), als den „Ersten der Sünder“ (1. Tim. 1, 15) zu bezeichnen. In unserem Munde wäre so etwas abgeschmackte Phrase; im Munde eines Mystikers ist es Wahrheit, denn er hat seine eigene Geringheit und Sündhaftigkeit vor Gott geschaut, während er sich die der andern nur denken kann; so

muß ihm seine eigene Nichtigkeit am größten erscheinen.

Und auch sonst gibt es Stellen genug, die unscheinbar sind oder auch durch allzuvielen Gebrauch platt geworden und die erst den rechten Glanz gewinnen, wenn wir uns bewußt sind, daß ein Schauender sie gesprochen hat: „O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes!“ (R. 11 33).

Ludwig von Hertling S. J.

Der Friede als Frucht der Liebe nach dem hl. Thomas von Aquin

Vom Frieden handelt Thomas eigens in seiner Tugendlehre, und zwar erscheint der Friede neben der Freude als innere Wirkung der Liebe: II—IIq 29. Wir folgen hier dem Gedankengang dieser Abhandlung.

1. Was ist Friede? Decken sich die beiden Begriffe „Friede“ und „Eintracht“? Friede besagt mehr als bloße Eintracht. Wo immer Friede, da herrscht auch Eintracht; aber nicht überall, wo Eintracht, herrscht deshalb auch schon wahrer Friede. Eintracht besagt nämlich nur unsere Übereinstimmung mit dem Streben unserer Umwelt, d. h. anderer Menschen. Allein damit ist noch nicht jede Möglichkeit einer Disharmonie ausgeschlossen. Diese kann ihren Sitz im eigenen Ich des Menschen haben, wo sie umso bitterer empfunden wird. In zweifacher Weise kann das der Fall sein. Zunächst — und das liegt ja nahe — können das sinnliche und das geistige Strebevermögen ein und derselben Person in ihren Tendenzen auseinandergehen; dann tritt ein, was der Apostel beklagt: „Es begehrt das Fleisch wider den Geist“ (Gal. 5, 17). Jedoch noch tiefer kann die Spaltung gehen, bis ins Innerste ein und derselben Strebekraft des Menschen: wenn sich letztere gleichzeitig von zwei Gütern, zwei Zielen angezogen fühlt, die miteinander unvereinbar sind. Da entsteht naturnotwendig ein innerer Kampf — und der ist eben die Negation des Friede-