

Canterbury, Malachias von Armagh; zwei Fürsten: Kaiser Heinrich und König Eduard; einem Abt: Sturm von Fulda; drei Ordensstiftern: Johann Gualbert, Stephan von Tiers (Grammont) und Bernhard von Clairvaux; einem einfachen Laien: Homobonus. Im 13. Jahrhundert werden zum ersten Mal Frauen kanonisiert: drei Fürstinnen: Kunigunde, Elisabeth, Hedwig, aber auch schon eine Nonne: Clara von Assisi. Mit den rasch aufeinanderfolgenden Kanonisationen von Franz von Assisi 1228, Anton von Padua 1232, Dominicus 1234, Elisabeth 1235, die sämtlich kurz nach dem Tod der Heiligen erfolgen (Franz von Assisi 2 Jahre, Antonius 1 Jahr, Dominicus 13, Elisabeth 4), ist sozusagen der Typus der Heiligsprechungen erreicht, wie wir sie heute gewohnt sind, abgesehen von der längeren Dauer der modernen Prozesse. Dann allerdings flaut das Interesse an den Heiligsprechungen wieder ab. Im 14., 15. und 16. Jahrhundert finden zusammen 20 Kanonisationen statt. Endgültig wird dann die heutige Auffassung fixiert mit der großen Erhebung von 1622: Theresia, Philipp Neri, Ignatius, Franz Xaver, Isidor. Die erfolgte Umwandlung des Heiligentypus, wenn man so sagen darf, kommt auch darin zum Ausdruck, daß von nun an die meisten Kanonisierten Ordensleute sind, nämlich von 1600 bis 1926 unter 146 110 Ordenspersonen. Es ist nicht zufällig, daß fast um dieselbe Zeit das kanonische Prozeßverfahren bei der Heiligsprechung in die bis heute gültige Form gebracht wurde (durch Urban VIII. 1634). Kodifikationen sind bekanntlich der sichtbare Ausdruck einer zum Abschluß gekommenen Entwicklung.

Daß das 17. Jahrhundert den jetzigen Typus festgelegt hat, kommt auch in der Liturgie zum Ausdruck. Von den ins römische Brevier aufgenommenen 79 kanonisierten Heiligen sind 22 im 17. Jahrhundert heiliggesprochen, 28 vorher und 23 nachher.

Das kirchliche Leben steht, wie alles

Leben, niemals still. Nur ist sein Zeitmaß das Jahrhundert, das halbe Jahrtausend. Bei den Kanonisationsprozessen der neueren Zeit gibt sich ein gesteigertes Interesse für die Jugend und für die unteren Volksschichten kund. Ob wir es noch erleben, daß neben Johannes Berchmans, Gabriel Possenti und der kleinen Theresia auch der italienische Gymnasiast Domenico Savio, neben Benedikt Labre auch der irische Arbeiter Matt Talbot auf den Altären erscheint? Vielleicht werden spätere Jahrhunderte von einer Bereicherung des Heiligenideals sprechen können, die im 20. Jahrhundert ihren Anfang genommen hat.

Ludwig Hertling S. J.

Der Begriff „Frömmigkeit“

Es gibt eine ganze Reihe deutscher Wörter, die als Uebersetzungen oder Wiedergaben lateinischer dienen und doch im Deutschen einer eigenen Sinnfärbung nicht entbehren.

Zu diesen gehört das Wort „Frömmigkeit“.

1. Es gilt meist als Uebersetzung von *pietas*.

a) Dieses Wort besagt an erster Stelle: dankbare Anhänglichkeit an die Eltern (Blutsverwandten, Wohltäter, Heimat). In unserem Fremdwort „Pietät“ ist dieser ursprüngliche Sinn rein erhalten. Forcellini sagt in seinem thes. ling. lat., nachdem er diese Urbedeutung auseinander-gesetzt hat: „Gott gegenüber ist *pietas* ungefähr dasselbe wie *religio*.“ Wie uns allen ja die *impietas* geläufig ist als „Gottlosigkeit“, die wie die *asebeia* der Griechen ein um Gott und seine Gebote unbekümmertes Leben besagt, auch wenn es nicht zur Gottesleugnung gekommen ist oder zum Unglauben.

b) „Frömmigkeit“ ist soviel wie das „Fromm-sein“. Nach Sanders (Gr.-D. Wörterb.) ist „fromm“ = „gottesfürchtig“, „die Lehren der Religion befolgend“; und dann weiter: „die äußeren Religions-satzungen eifrig befolgend“.

Wenn wir den religiösen Sprachgebrauch berücksichtigen wollen, tun wir jedenfalls gut, einen engeren und einen weiteren Sinn des Wortes „Frömmigkeit“ auseinander zu halten; sonst ist die Verwirrung bald da, ganz abgesehen von den Zerrbildern der Frömmigkeit (s. Schluß). Als Frömmigkeit im engeren Sinne gilt „die (zur Gerechtigkeit, und zwar zur Religion, gehörige) Tugend, die uns geneigt macht, Gott durch Gebet und Dienste zu ehren“ (im objektiven Sinne auch wohl der „Verkehr mit Gott“). Frömmigkeit im weiteren Sinne ist 1. das Gesamtverhalten des Menschen gegen Gott gemäß der Stellung als Geschöpf und gemäß der Erhebung in den Gnadenstand, in das auch die rechte Benutzung der für das übernatürliche Ziel von Gott eingesetzten Gnadenmittel eingeschlossen ist; ja über die Gesamterfüllung unserer Glaubens-, Dienst- und Heilspflicht hinaus: 2. allseitiges Streben nach übernatürlicher Vollkommenheit wie auch 3. die hierzu gehörige (subj.) Triebkraft, die „Tugend der Frömmigkeit (im weiteren Sinne)“.

2. Dieser Begriff „Frömmigkeit“ (im weiteren Sinne) kann auch als Wiedergabe des lat. Begriffswortes *devotio* gelten.

a) Freilich darf dann der Gesamtsinn dieses lat. Wortes nicht fälschlich als gleichwertig mit einer anderen Verwendung desselben = „Andacht“ aufgefaßt werden. Das Wort *devotio* besagt mehr als das Wort Andacht; *devotio* ist wortgetreu „Weihung an Gott“, „Hingabe an Gott“. Weshalb die Worte des 7. Resp. im Off. de BMV: „*Intercede pro devoto femineo sexu*“ nicht übersetzt werden dürfen „für das fromme Frauengeschlecht“, sondern „für die gottgeweihten Frauen“. Forcellini (thes. ling. lat.) sagt nach der ersten, oben genannten Deutung des Wortes *devotio* erklärend: *pietas et observantia erga Deum*.

b) Es ist daher eine grobe Verwech-

lung, die Definition der *devotio* „jene Tugend, die den Menschen bereit und eifrig macht zum Dienste Gottes, besonders zum Gebet“ unter dem Stichwort „Andacht“ zu bieten, wie es Murawski¹ tut. „Andacht“ als eine Tugend zu erklären ist gegen den deutschen Sprachgebrauch, „Andacht“ ist eben nicht schlechthin der *devotio* gleichzusetzen. Unter „Frömmigkeit“ könnte jene Definition geboten werden. Sanders erklärt „Andacht“ als die „Richtung der Gedanken, des gesamten Denkvermögens auf einen Gegenstand, worin der Geist seine Erbauung sucht“ und dann demgemäß ferner: als „Religionsübung“, „Gebet“, „Gebetsformel“. Bei Mönnichs² heißt es: „Andacht 1. = Eigenschaft des Gebetes, die besagt, daß es in eifriger, inniger und aufmerksamer Weise verrichtet wird. Vgl. Hingabe. 2. = nichtliturgischer Privatgottesdienst (der zwar auch „öffentlich“ abgehalten werden kann).“ Die Theologen reden auch noch von einer „wesentlichen“ und einer „unwesentlichen“ Andacht, wobei wir uns unter „unwesentlicher“ Andacht eine wirkliche oder vermeintliche geistliche Tröstung zu denken haben.

3. Die oben gekennzeichnete „Frömmigkeit im weiteren Sinne“ deckt sich so ziemlich mit unserm Fremdwort „Religiosität“, das wir aber besser nicht mit *religiositas* ins Lateinische zurückübersetzen, sondern mit *religio* = „Gottesfurcht mit ihrer Auswirkung in ehrfürchtigem Kult und Treudienst, in Frömmigkeit und Heiligkeit“ (Forcellini) oder wie Mönnichs³ sagt: „1. (in subj. Sinne) = Art der Gerechtigkeit, die uns geneigt macht, Gott das ihm Gebührende zu geben; = die auf fester Erkenntnis und zuverlässigem Wissen fußende Willensverfassung, durch die sich der Mensch von Gott, seinem Ursprung und Endziel, abhängig anerkennt und benimmt“ (*religiositas* besagt vielmehr: „Gewissen-

¹ Klare Begriffe der Frömmigkeit. Steyl, 1925.

² Klare Begriffe! Berlin, Dümmler. — * a. a. O.

haftigkeit“, „Sittenreinheit“ oder auch „Skrupelei“).

4. Zur Vervollständigung müssen wir auch noch einige (praktische und theoretische) Verzerrungen des Begriffes „Frömmigkeit“ nennen.

a) Da begegnet uns zunächst der „Pietismus“, die Frömmerei, die als Frommtuerei sich bis zur pharisäischen hypocrisis (Heuchelei) steigern kann.

b) Daneben kennen wir alle die „Betschwwesterei“, die sich entweder in übertriebenen Gebetsübungen auf Kosten ernstster Pflichten betätigt oder den Dienst Gottes einzig in allerlei (auffälligen) Andachten aufgehen läßt, ohne ernstes sittliches Streben in Erfüllung der Gebote und in solider Selbstheiligung.

c) Eine andere Abart unechter Frömmigkeit sind Einseitigkeiten äußerer Bußstrenghelten ohne innere Selbstzucht.

d) Heutzutage begegnet einem auch wohl die Inanspruchnahme einer solchen „Innerlichkeit der Frömmigkeit“, daß deren Inhaber selbst und andere Leute oft nicht einmal von pflichtmäßigem Gottesdienst oder Gebet, noch weniger von Selbstheiligung etwas entdecken können.

e) Auch an protestantische Richtungen anklingende „Gefühlsduselei“, als Grundlage der Religion, und „Empfindelei“, als deren Betätigung, kommen vor. — Was ist doch bei solchen geworden aus der großzügigen „Hingabe an Gott“, der wahren Frömmigkeit im vollen Sinne!

Th. Mönnichs S. J.

UMSCHAU

Ludwig Lallemant (1588—1635)

Es ist gut und dankenswert, wenn man heute die bedeutsamen asketischen Werke der Vorzeit wieder zugänglich macht. Aber damit ist es nicht genug; es bliebe die Gefahr, daß uns jedes Buch nur ein Einzelfall wäre, einer neben andern; man greift aufs Geratewohl zu dem Buch, eignet sich an, was einem zusagt — und hat nur zusammenhanglose Eindrücke, die weit entfernt sind von asketischer Bildung und Reifung. — Worauf es vor allem ankommt, ist dieses: daß uns die großen, weittragenden Gedanken wieder aufgehen, die irgendwann wirksam waren, weil sie aus den Tiefen lebendiger Menschen und des katholischen Gnadenlebens kamen. Erst wenn wir an die wirklich wertvollen Lehren und Führungen von ehemals innerlich Anschluß gesucht und gefunden, wird unsere Ascese wieder gesund und stark werden; sie wird selbst „Tradition“ bekommen und diese weiterführen.

In diesem Hinblick ist die Neuausgabe¹

von Louis Lallemants „Doctrin spirituelle“ zu begrüßen.

Wer ist L. Lallemant? — Wie man öfters feststellen mußte, weithin — auch in geistig führenden Kreisen — ein Unbekannter. Zwar waren seine „geistlichen Werke“ (sie machen nur einen mäßigen Band aus) längst ins Deutsche übersetzt², aber unter den Werken des englischen Oratorianers F. W. Faber³. Dem Namen Lallemant schien man keine buchhändlerische Zugkraft zuzutrauen. In jüngster Zeit gab Bruder Herimann noch einmal die „Doctrin Spirituelle“ heraus⁴,

² C. B. Reiching: Unterricht im geistl. Leben nach L. L., Regensburg 1859.

³ Dieser hatte die doctrin spirituelle von einem uns unbekannten Uebersetzer ins Englische übertragen lassen und sie 1855 zum ersten Mal herausgegeben. Eine 2. Aufl. erschien 1870. Diese von Faber veranlaßte Uebersetzung wurde mit geringfügigen Aenderungen und einigen Anmerkungen soeben neu aufgelegt von Alan G. McDougall: The spiritual teaching of Father L. L. S. J., preceded by an account of his life by Father Champion, S. J. London, Burns Oates and Washb., 1928, XVI u. 301 S., 8^o. (Schriftleitung.)

⁴ Der Weg zur Innerlichkeit in der Schule des Hl. Geistes, Freiburg, Herder, 1921, XXXVI u. 246 S., 12^o.

¹ La vie et la doctrine spirituelle du Père L. L. S. J. Texte primitive révisé et annoté par Aloys Potier S. J., Paris, Téqui, 1924, XXXII und 522 S., 12^o, Fr. 17.50.