

Ein neues Lehrbuch der Aszetik

Von Heinrich Bleienstein S. J.

Aszetik ist die wissenschaftliche Anleitung zur Aszese. Dabei darf aber das Wort „Aszese“ weder im ursprünglichen noch im vulgären, verengten Sinn einer rein äußeren Verzichtleistung verstanden werden. Es muß im heutigen katholischen Sprachgebrauch genommen werden, nach dem es schon lange gleichbedeutend ist mit dem Vollkommenheitsstreben überhaupt. Darnach dürfen wir sagen: Aszetik ist die wissenschaftliche Anleitung zur christlichen Vollkommenheit, die theologisch-kirchliche Lehre, wie man die christliche Vollkommenheit erstreben soll. Um anzudeuten, daß sie nicht bloß gewöhnliche Christen, sondern Heilige bilden will, heißt sie bezeichnenderweise „Wissenschaft der Heiligen“.

Daraus ist ersichtlich, daß der Gesichtspunkt, der die Aszetik beherrscht, der Maßstab, nach dem sie die ihr vorliegenden sittlichen Handlungen bemißt, ihr Formalobjekt die christliche Vollendung ist, die höchstmögliche übernatürliche sittliche Vollkommenheit.

Diese wird definiert als die innere, tatbewährte Fertigkeit, alles Gute zu tun, das dem Christen mit Hilfe der göttlichen Gnade möglich ist. Dazu gehört negativ, daß alle freiwilligen Sünden (ganz) und alle halbfreiwilligen (möglichst) gemieden werden, positiv, daß alles gebotene und geratene Gute nach Erdenmöglichkeit vollbracht wird. Der Vollkommene meidet nicht nur sozusagen alle Sünden, er übt auch alle Tugenden: Glauben, Hoffnung, Liebe und jedes gute Verhalten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen alle Mitgeschöpfe.

Diese gesamte sittliche Gutheit, die Befolgung der Gebote bis hinauf zur möglichsten Befolgung der Räte, nennen die Theologen Vollkommenheit im weiteren Sinne. Die Vollkommenheit im engeren Sinne dagegen erblicken sie in der möglichsten Meidung der halbfreiwilligen Sünden und in der möglichsten Befolgung der Räte. Die Erfüllung der Gebote, die Meidung der freiwilligen Sünden gehören von diesem Standpunkt aus unter die Voraussetzungen; sie bilden den Unterbau des Vollkommenheitsstrebens, während die „Vollkommenheit der Übergebühr“ (Bonaventura) den Oberbau darstellt, den sittlichen Vollendungsstand des Christen, jene Höhenregion, wo nicht restlose Erfüllung erwartet werden kann, sondern nur Annäherung im Sinn des bekannten

Bernhardwortes: „Das unermüdliche Streben fortzuschreiten und das ständige Sichmühen um die Vollkommenheit wird als Vollkommenheit betrachtet. Nach Vollkommenheit streben ist vollkommen sein.“

Es versteht sich von selbst, daß damit nicht das tastende und sprunghafte Streben der Anfänger gemeint ist, sondern das energische, oftmals heroische, stetige Sichangleichen der realen Vollkommenheit an die ideale. Es genügt weder ein kampfloses noch ein laues, gleichgültiges Verhalten gegen die halbfreiwilligen Verfehlungen; im Vollkommenen herrscht vielmehr ein brennender Eifer, die Übereilungssünden, auch die noch so kleine läßliche, nach Menschenmöglichkeit zu meiden. Ebenso wenig genügt die Erfüllung des einen oder anderen Rates. Der Eifer der Übergebühre wird zum Grundsatz, so daß man in der Regel das Bessere tut.

Es ist nicht zu verkennen: Nur ein sehr hoher Grad von sittlicher Gutheit reicht an die Idee der christlichen Vollkommenheit heran. „Es fehlt ihr nach Erdenmöglichkeit nichts, sondern sie hat alles an sittlicher Güte. Sie ist die Bereitwilligkeit der Seele, behend, oft, ohne viel Hindernis von ihrer Seite, die gebotenen und geratenen Werke auf die möglichst beste Art zu verrichten.“

Diese höhere, vollendete christliche Gutheit ist das Arbeitsgebiet der Aszetik, das Ziel, zu dessen Erreichung ihre Lehrbücher anleiten und ermuntern, indem sie Beweggründe bieten und Hilfsmittel bereitstellen. Dadurch arbeiten sie mit an der Verwirklichung des höchsten Ideals, das uns Christen hier auf Erden gesetzt ist: an der Beseligung der Menschheit durch ihre Verähnlichung mit Gott. Alle natürlichen und übernatürlichen Fähigkeiten des Menschen werden zu diesem Zwecke von ihr aufgerufen und zur vollständigen und gleichmäßigen Entfaltung gebracht. Der Geist wird ausgebildet „zur Erfassung der heiligen Wahrheit nach ihrer ganzen Fülle und Tiefe“; Wille und Herz werden ausgebildet „zum Besitz der heiligen Liebe in ihrer ganzen Lauterkeit und Stärke“; die Tatkraft wird ausgebildet „zur Darstellung der heiligen Liebe nach außen ohne Fehl“; mit einem Wort der ganze Mensch wird ausgebildet „zur vollen Gotteskindschaft und Gemeinschaft des göttlichen Reiches“ (Hirscher).

Ein höheres Ziel, als der Aszetik vorschwebt, gibt es nicht. Nur der Vollkommene realisiert nach Kräften die Idee, die Gott von jedem Menschen in seinen ewigen Gedanken trägt. Indem er seine zeitliche und überzeitliche Lebensaufgabe, „den Auftrag des Vaters“, seinen Talenten entsprechend erfüllt, verleiht er seinem Dasein einen Inhalt und Wert, der für

ihn, für den Nächsten und in gewissem Sinne auch für Gott das höchste Gut auf Erden ist.

Für den Strebenden: Da die Gnade die Natur nicht zerstört, sondern voraussetzt und vollendet, ist er wie als Christ so auch als Mensch die Vollendung der ganzen sichtbaren Kreatur.

Für den Nächsten: Schon durch seine objektive Güte, abgesehen von all seinem Tun, einfach durch sein reines, heiliges Sein ist der Vollkommene für seine Umwelt der heimliche Segen, der in der Gemeinschaft der Heiligen unser überfließender Anteil wird. Dazu kommt alles, was vollkommene Seelen für ihre Nebenmenschen wirken; da die Liebe Christi sie mächtig drängt, sind sie unermüdet und unerschöpflich in den Werken der leiblichen und geistigen Barmherzigkeit: Boten Gottes an die Menschheit, Überbringer seiner Gaben, Träger seiner Güte, Wegbereiter seines Reiches, das Salz der Erde, die Rettung der Welt.

Für Gott: An niemand hat Er so großes Wohlgefallen wie an den Vollendeten. Da sie nach Menschenmöglichkeit vollkommen sind, „wie der Vater im Himmel vollkommen ist“, so sind sie die „größere Ehre Gottes“, die besten Mehrer seiner Herrlichkeit, die mehr für ihn an einem Tage tun als andere in einem langen Leben und einer von ihnen mehr als sonst viele.

Zusammenfassend können wir sagen: Die Vollkommenheit ist die Weisheit, welche der Heilige Geist in der Schrift mit so hohen Lobsprüchen auszeichnet, die Drachme, der das Bild Gottes aufgeprägt ist, die Perle, die zu gewinnen man alles verkauft, der Schatz, für den man die ganze Welt verläßt, das Reich Gottes, das die Gewalttätigen an sich reißen (Alvarez).

Von einer solchen Hochschätzung der Vollkommenheit muß man erfüllt sein, um zur Aszetik und ihren Lehrbüchern das rechte, liebende Verhältnis zu finden. Nicht als ob man, um in Wirklichkeit heilig zu werden, auf einen theoretischen Lehrgang oder wissenschaftlichen Leitfaden angewiesen wäre. Der eigentliche Lehrer und Führer zur Vollkommenheit ist und bleibt der Heilige Geist, der weht, wie Er will, und der den Kleinen und Unmündigen offenbart, was Er vor Weisen und Verständigen verbirgt. Daher kommt es auch, daß der Anteil, den die Gnade Gottes am Zustandekommen der Vollkommenheit hat, in jedem Falle weit bedeutender und entscheidender ist als der unserer menschlichen Kräfte. Lallemand sagt: „In der ganzen Erwirkung der Vollkommenheit von ihrem ersten Anfang an ist es zum Staunen, wie wenig, ja wie nichts der Mensch selber dazu tut.“

Vom Wirken dieser geheimnisvollen Gnadenkomponente weiß die Asze-

tik als Lehre von der sittlichen Vollendung wenig. Denn es liegt im Wesen der sittlichen Vollkommenheit, daß sie unsere eigene Tat ist. Darum sagen uns die Lehrbücher der Aszetik fast nur, wie der Mensch mit seinen Kräften sich verhalten soll, um dem Samen der göttlichen Gnade ein aufgelockertes, keimfähiges Erdreich zu bereiten. Aber gerade dadurch ist der Nutzen, den sie unserem geistlichen Leben bringen, besonders groß. Man muß sich nur hüten, mit Erwartungen an sie heranzutreten, die sie nicht erfüllen wollen, ja gemäß ihrer Eigenart nicht erfüllen können.

Zunächst ist eine Aszetik als theologisches Lehrbuch etwas wesentlich anderes als eine fromme Erbauungs- oder gar eine schöngeistig-religiöse Unterhaltungsschrift. Man stoße sich deswegen nicht von vornherein an ihrer schulmäßigen Form, klage noch weniger über einseitigen Intellektualismus, weil sie sich mehr an den Verstand und Willen als an Gefühl und Phantasie wendet. Der Wissenschaft der Heiligen kommt es vor allen Dingen auf klare, tiefe, sichere Erkenntnisse an. Darum müssen ihre Begriffe klar und scharf aus den Quellen herausgearbeitet, in der Glaubens- und Sittenlehre der Kirche fest verankert und in streng wissenschaftlicher Methode zu einem System verarbeitet werden, das organisch aufgebaut, übersichtlich und vollständig ist. Zu diesem Zweck muß der fast unübersehbare Stoff auf engsten Raum in knappem Ausdruck zusammengedrängt und so weitgehend als möglich eingeteilt und untergeteilt werden. So entsteht an vielen Stellen nur ein abstraktes Gedankengerippe, das mit seinen literarischen und stilistischen Unvollkommenheiten und seinen aufdringlich wirkenden, oft weit in die Einzelheiten herabsteigenden Dispositionspunkten den Leser wenig anspricht, das sich aber im Interesse der allseitigen Durchdringung und vollständigen Erfassung des weitschichtigen Materials nicht vermeiden läßt. Auch über den Grund- und Aufbau des ganzen Systems, ob etwa eine Handlung an diese oder jene Stelle gehöre, ob man etwas zu den Mitteln oder zu den Bestandteilen der Vollkommenheit stellen solle, und über vieles andere hat man das Recht, geteilter Meinung zu sein, wenn man nur nicht vergißt, daß es nie ein System des vielverschlungenen aszetischen Stoffes geben wird, das allen Wünschen entspricht.

Ein Zweites, das man aszetischen Lehrbüchern gegenüber beachten muß: Sie sind nicht ohne weiteres auf das Leben zugeschnitten. Darum nehmen sie auf die Bedürfnisse des einzelnen keine unmittelbare Rücksicht, sondern zählen vollständig alles auf, was unter das Formalobjekt der theologischen Aszetik fällt, ohne besonders hervorheben zu können, was für eine jede

Seele, mit Beiseitelassung von vielem, aus der Überfülle des Gebotenen ausgewählt werden muß. Dadurch erwecken sie den Anschein, als ob sie das Streben und Leben der Vollkommenheit unerträglich kompliziert, ja für die Menschen von heute, so sie natürlich und gesund bleiben wollen, einfach unmöglich machten. Doch dieser Schein trügt. Denn gerade die Theoretiker des geistlichen Lebens machen darauf aufmerksam, daß die Aszese weit einfacher sei als die Aszetik und daß, um vollkommen zu werden, jede Seele nur die Mittel zur Vollkommenheit zu ergreifen habe, die sie unter der Gnadenführung des Heiligen Geistes für ihre Anlagen und Verhältnisse als die besten erkennt. Viele sind von einer sehr einfachen Übung aus zu hoher Heiligkeit emporgestiegen.

Gerade weil die aszetischen Lehrbücher ein Mittel sein wollen, an dem alle Seelen ihr geistliches Leben orientieren, korrigieren und vervollkommen können, müssen sie so *universal* als möglich sein und an Mitteln, Antrieben und Regeln alles zusammenstellen, was sich aus Dogma und Moral, aus der Psychologie und der Erfahrung, der Heiligen zumal, für das Vollkommenheitsstreben gewinnen läßt. Dadurch beugen sie gleichzeitig und bewußt einer Gefahr vor, der unerleuchtete Seelen und Seelenführer immer wieder verfallen. Kaum daß sie auf ihren Wegen zu Gott mit der einen oder andern Art oder Spielart des inneren Lebens persönlich gute Erfahrungen gemacht haben, lassen sie sich dazu verleiten, ihrer individuellen Weise übertriebene Bedeutung beizulegen und sie zur verpflichtenden und ausschließlichen Norm des religiösen Fortschritts für alle zu machen. Solchen Einseitigkeiten und Kurzsichtigkeiten gegenüber weist die theologische Aszetik auf der einen Seite mit Nachdruck darauf hin, daß alle unwesentlichen Lehren des aszetischen Lebens, die unter den Augen und mit Billigung der Kirche verschieden vorgetragen werden, für die Seelen gut und heilsam sind und daß niemand das Recht hat, seine individuelle Methode oder gar Schulmeinung für die allein katholische Vollkommenheitslehre auszugeben; auf der andern Seite tritt sie grundsätzlich dafür ein, die Unterschiede lieber zu überbrücken als zu betonen, indem sie darauf hervorhebt, daß es trotz aller möglichen und berechtigten Schulen der Vollkommenheit nur eine einzige theologische Disziplin der Aszetik gibt; der beste Beweis dafür, daß in den wesentlichen und lebenswichtigen Punkten des Vollkommenheitsstrebens unter den katholischen Lehrern schlechthinige Übereinstimmung herrscht. Durch diese ihre universal-katholische Einstellung konzentrieren die Lehrbücher der Aszetik

die ganze Aufmerksamkeit und Kraft der Seelen auf „Das eine Notwendige“, ohne ihnen die Möglichkeit und das Recht zu nehmen, sich aus den reichen und mannigfaltigen Schätzen das ihnen Förderliche auszuwählen und das nicht Zusagende ohne Besorgnis beiseitezulassen.

Ein weiterer Nutzen ihres universalen Charakters liegt darin, daß durch die Darlegung all der möglichen Weisen und Wege des geistlichen Lebens unsere Kenntnisse und Beweggründe um ein Bedeutendes erweitert werden. Das Blickfeld und die Erfahrungsmöglichkeiten der Einzelseele sind beschränkt, und mehr als gut ist, bleibt es in vielen Fällen dem Zufall überlassen, ob man durch Wort, Schrift, Umgang auf alles Notwendige und Nützliche komme. Darum tut es uns allen zuweilen not, uns einem erfahrenen aszetischen Meister anzuvertrauen, in dessen System wir vollständig und lückenlos alles finden, was uns in der Vollkommenheit voranbringen kann. „Niemand ist vollkommen“, sagt der hl. Bernhard, „der nicht vollkommener zu sein begehrt, und darin erweist sich einer als vollkommener, daß er nach höherer Vollkommenheit strebt.“ Hier liegt vielleicht der größte praktische Nutzen der aszetischen Lehrbücher, daß sie jedem auf die aufrichtige Frage: Was fehlt mir noch? die förderliche Antwort geben; ein Nutzen, der um so höher zu bewerten ist, als das Vollkommenheitsstreben nicht etwa ein Reservat der Orden und des Klerus ist, sondern ein Ziel, zu dem auch die Laien von Gott gerufen und geladen sind.

Unter diesen Umständen ist es bedauerlich, daß die katholische Theologie in Deutschland im Gegensatz zur Glaubenswissenschaft in andern Ländern seit langem kein großes, originales Werk der *Theologia spiritualis* mehr hervorgebracht hat. Wir besitzen zwar eine große Anzahl segensreicher Übersetzungen aus anderen Sprachen; auch haben wir eine verhältnismäßig reiche „aszetische Literatur“ mit trefflichen „Anleitungen“ und „Unterweisungen“ über die christliche Vollkommenheit. Aber eine auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Darstellung des christlichen Vollkommenheitsstrebens im engeren Sinne besaßen wir bis heute nicht.

Dem Ansehen und der Bedeutung des verdienstvollen Werkes von F. X. Mutz soll dadurch kein Abtrag geschehen. Seine „Christliche Aszetik“, die in ihrer 6. Auflage noch heute viel Segen stiftet, ist ein erstmaliger wertvoller Versuch, die aszetischen Grundsätze und Anweisungen auf solider dogmatischer Grundlage und auf dem Fundament einer erprobten Psychologie aufzubauen. Doch ist er inhaltlich bei weitem nicht vollständig und, was schlimmer ist, in dem, was

Mutz behandelt, läßt er das Formalobjekt der Aszetik, die Vollkommenheit im engeren Sinne, so sehr außer acht, daß er im wesentlichen über eine „eigentlich christliche Moral“ und Tugendlehre nicht hinausgekommen ist.

Diesem doppelten Mangel in jeder Hinsicht abgeholfen zu haben, ist das große Verdienst von *Otto Zimmermann*¹, der nach langjähriger Lehr- und Erziehertätigkeit als Spiritual soeben ein großangelegtes Lehrbuch der Aszetik herausgegeben hat, das im In- und Ausland weitgehende Beachtung finden wird. Sein Aufbau und Hauptinhalt ist kurz folgender:

Der erste Teil ist der *Allgemeinen Aszetik* gewidmet. Hier wird in sieben Abschnitten vom Wesen, den Arten, Stufen, Mitteln, dem Beruf, der Pflicht und den Gütern der Vollkommenheit gehandelt.

Im zweiten Teil kommt die *Besondere Aszetik* zur Darstellung. Drei Abschnitte belehren uns über *Das vollkommene Verhalten gegen Gott, gegen uns selbst und gegen die Mitgeschöpfe*.

Im ersten Abschnitt werden u. a. die Andachten zu den drei göttlichen Personen, die göttlichen Tugenden, das Gebet, das hl. Opfer und die Liturgie besprochen.

Der zweite Abschnitt enthält die aszetischen Regeln über das geistige, sinnliche und vegetative Leben.

Der dritte Abschnitt ordnet unsere Beziehungen zur vernunftlosen Schöpfung, zu unseren Mitmenschen auf Erden und den Vollendeten im Jenseits.

Eine gute Einteilung der gesamten Aszetik ist sehr schwer. Um einen Fortschritt über seine Vorgänger hinaus zu erzielen, hat sich Z. möglichst eng an die Dispositionsweise der Moral, der weiter entwickelten Schwesterwissenschaft der Aszetik, angeschlossen und mit seiner Zweiteilung — allgemeine und besondere Aszetik — u. E. einen sehr glücklichen Griff gemacht. Wenn er auch selber von seiner Einteilung nicht ganz befriedigt ist aus Gründen, die in der Schwierigkeit des Stoffes liegen, die Hauptsache bleibt, daß er darauf verzichtet hat, sei es die ganze Aszetik oder wenigstens die Mittel zur Vollkommenheit in die bekannten drei Stufen oder Wege des inneren Lebens hineinzuzwängen. Z. hat den ungenügenden Einteilungsgrund der Wege, den z. B. Naval und Tanquerey noch festgehalten haben, entschlossen aufgegeben und die Stufen und Mittel der Vollkommenheit gesondert dargelegt. Da alle Mittel mehr oder weniger auf allen

¹ Lehrbuch der Aszetik, Freiburg, Herder, 1929, XVI und 642 S., gr. 8^o, brosch. M 13.50; Lw. M 16.—.

Stufen gebraucht werden, ist es unmöglich, bestimmte Mittel bestimmten Wegen des geistlichen Lebens zuzuteilen, wie die großen Verschiedenheiten in der Zuteilung bei den verschiedenen Autoren zur Genüge beweisen.

Ein weiterer Fortschritt in der Einteilungsweise Z.s liegt darin, daß er das gesamte Gebiet der Vollkommenheit nur einmal durchgeht und in jedem Abschnitt vor allem und zunächst die Vollkommenheit, dann aber auch die Unvollkommenheit berücksichtigt. Dadurch werden lästige Wiederholungen fast ganz vermieden.

Die einzelnen Paragraphen sind in der Regel so gebaut, daß unter I Wesen und Begriff, unter II Wert und Bedeutung, unter III Übung, unter IV die Mittel des Strebens in übersichtlicher Weise² zur Sprache kommen.

Die Begriffe (unter I) übernimmt der Verfasser der Dogmatik und Moral, ebenso die theoretische Entscheidung über Güte und Nichtgüte der Handlungen. Nur wo die Eigenaufgabe der Aszetik neuer Erkenntnisse bedarf, werden sie selbständig und klar aus den Quellen herausgearbeitet. An verschiedenen Stellen (z. B. §§ 16, 20) finden sich auch wertvolle Beiträge zur Entwicklungsgeschichte aszetischer Begriffe, die der belesene Verfasser hoffentlich weiter ausbauen wird; denn die Verschiedenheiten und Wandlungen in der aszetischen Terminologie werden oft übersehen und Forderungen, Vergleichen, Wertungen der Scholastiker zu Unrecht auf unsere neueren Begriffe übertragen.

Unter II werden die Beweggründe vorgelegt, vollkommen zu handeln; nicht allein die besonderen, die die Bedeutung einer sittlichen Handlung für die Vollkommenheit als solche erkennen lassen, sondern auch die allgemeinen, die sich aus Schrift und Tradition für die Vortrefflichkeit der betreffenden Übung überhaupt gewinnen lassen.

Hier hat der Verfasser gut daran getan, nicht zuviel aus Dogma und Moral als bekannt vorauszusetzen. Denn daran fehlt es gerade heute mehr als früher, daß die Zusammenhänge zwischen Glaube und Leben viel zu wenig begriffen und beherzigt werden. Mag die Aszetik ihrem vorherrschenden Gepräge nach noch so sehr Anleitung, d. h. Lehre von den Mitteln zur Vollkommenheit, sein, ihres dogmatischen und moralischen Mutterbodens darf und kann sie nicht entraten. Es liegt in der Natur der

² Eine Ausnahme macht § 30, der stofflich so überladen und im Aufbau so verschlungen ist, daß selbst der Verfasser seine Gedankengruppen nicht mehr überblickt und von S. 129 bis S. 133 falsche Dispositionsbuchstaben verwendet.

Sache, daß aszetische Ermahnungen ganz anders verstanden und verwirklicht werden, wenn zuvor deren Stellung und Bedeutung im Organismus der göttlichen Offenbarungswahrheiten sichtbar gemacht werden. Tanquerey hat aus diesem Grund zur Ergänzung seiner Aszetik ein eigenes Buch geschrieben: *Les dogmes générateurs de la piété* (Paris, Desclée, 1926) und auch seinem mit Recht geschätzten *Précis de Théologie ascétique et mystique* eine dogmatische Abhandlung von fast 200 Seiten vorausgeschickt.

Z. hat es vorgezogen, die dogmatische Unterbauung in das Ganze seines Systems hineinzunehmen und die Begründung aus der Glaubenslehre in jedem Paragraphen besonders zu geben. In der „Besonderen Aszetik“ ist außerdem der ganze erste Abschnitt (§§ 48 bis 68) Gott gewidmet.

Dieses Vorgehen scheint uns das empfehlenswerteste, nicht bloß aus wissenschaftlich-methodischen Gründen, sondern auch aus praktischen: Die aszetischen Beweggründe werden auf diese Weise viel spezieller und zugkräftiger; gleichzeitig werden, was ebenso geboten ist, die unwahren und schädlichen Übertreibungen vermieden, deren jene Aszetiker sich schuldig machen, die jeder geistlichen Übung, die sie empfehlen, den Wert eines Allheilmittels zuschreiben, ihr also einen Akzent und eine Stellung geben, die ihr im Ganzen der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre nicht zustehen. Wie in der Dogmatik, so gibt es auch in der Aszetik zentrale und periphere Wahrheiten, Wesentliches und Nebensächliches, das man nicht miteinander vermengen und verwechseln soll.

Z.s Methode hat das weitere Gute, bei Behandlung der aszetischen Motive da, wo es nötig ist, ein kurzes, treffendes Wort der Verteidigung zu sagen den zahlreichen Mißverständnissen gegenüber, denen die katholische Aszese bei Un- und Andersgläubigen, in neuester Zeit namentlich bei Psychoanalytikern (Kristian Schjelderup!!) begegnet.

Unter III faßt Z. in jedem Paragraphen Verschiedenes zusammen: Akte, Grade, Eigenschaften, Gelegenheiten, Anzeichen des geistlichen Aufstiegs. Wo der Stoff zu reichlich wird, was sehr häufig der Fall ist, werden die Mittel des Strebens unter IV gesondert herausgehoben. Auch die Schwierigkeiten werden aufgedeckt und die Fehler und Sünden, die Irrgänge und Mißbräuche gekennzeichnet, vor denen sich eine gesunde, erleuchtete Frömmigkeit zu hüten hat.

Man sieht: hier ist der Aszetiker in seinem Element, bei seiner wesentlichen Aufgabe, das Wie des Strebens und der Übung bis weit in die Ein-

zelheiten herab zur Darstellung zu bringen³. Zu seiner reichen eigenen Erfahrung hat Z. alles hinzugenommen, was er aus dem Studium der alten Meister und der Heiligenleben für seine Zwecke finden konnte. So ist ein Werk entstanden, das im Ausmaß eines Lehrbuchs so gut wie vollständig ist und ganz und gar den Geist der großen aszetischen Tradition atmet.

Diese großen, vielleicht größten Vorzüge sichern ihm eine hohe theoretische Zuverlässigkeit und eine bis in die Einzelheiten des Lebens herabsteigende, weitgehende praktische Brauchbarkeit.

Manchmal scheint uns allerdings der Verfasser in seiner Anhänglichkeit und Abhängigkeit von der Tradition zu weit zu gehen. Nicht nur, daß er in manchen Abschnitten sich fast ganz in den Worten und Gedankengängen seiner Autoren bewegt und seine Darstellung mit Quellen und Literaturnachweisen so durchsetzt, daß der Fluß und die Knappheit seiner Rede nicht unerheblich leiden; er nennt die Namen seiner Zeugen auch da, wo wegen der Evidenz der Tatsachen eine autoritative Sicherung überflüssig erscheint⁴; er geht sogar so weit, Lehren und Auffassung der Aszetiker anzuführen, die er auf Grund seiner Prinzipien für übertrieben und unzumutbar hält.

Nachdem er z. B. S. 425 f. aus Rogacci 8 Regeln mitgeteilt hat, fährt er fort: „Man kann die Bekämpfung des Eigenwillens nicht weiter treiben, als es hier Rogacci in der rückhaltlosen Weise tut, die wir bei ihm gewohnt sind. Für die meisten genügt aber 1 bis 4, 5 bis 8 würde sie physisch aufreiben, auch moralisch zu sehr bedrücken, solange nicht die höhere Liebe stark genug ist, ganz und gar die schätzenswerten Dienste des Eigenwillens zu übernehmen.“

Scupoli gibt den seltsamen Rat, Regungen der Leidenschaft, die überwunden sind, ein zweites und ein drittes Mal wieder zu erwecken, um sie mit um so größerer Gewalt zu unterdrücken und sie mit Verachtung und Abscheu zurückzuweisen. Dagegen bemerkt Z.: „Es ist schwer, gegen ein so bewährtes, von Heiligen hochgeschätztes Buch zu sprechen. Dennoch würden wir für besser halten, wenn man es nicht bis zur Erweckung einer Regung triebe, die doch ungeordnet ist, da man sie ja zugeständenermaßen bekämpfen muß, sondern sich begnüge

³ Ofters steigt allerdings der Verfasser weiter in die Erbärmlichkeiten des Alltags herab, als es mit der wissenschaftlichen Höhe und dem theoretischen Charakter eines Lehrbuchs verträglich erscheint. Vgl. z. B. S. 389 c).

⁴ Typisch dafür ist auf S. 150 die Berufung auf Rogacci oder S. 142 unten auf Scupoli.

mit der lebhaften Vorstellung dessen, was die Regung wecken kann (auch hier Unreines ausgenommen), jedoch von allem Anfang an das Aufkommen der Regung hinderte“ (S. 142).

Von den Aussprüchen Doyles werden u. a. angeführt: „Versage dir jedes Vergnügen; tu die Sache, weil sie schwer ist; in allen Dingen *agere contra*; sich beständig fragen: Was für ein anderes Opfer kann ich noch bringen? . . . Ich soll mir selbst so viel Schmerz wie möglich zufügen, weshalb ich meine körperlichen Bußübungen vermehren muß. Mit diesen soll ich auch, wenn ich krank bin, fortzufahren suchen, wenn ich müde und abgespant bin, soll ich mich nicht erholen oder ruhen, wie ich das immer tue“ (S. 151) .

Bei Behandlung des Wandels in Gottes Gegenwart heißt es: „Manche kommen (in der Erweckung der Akte) zu großer Häufigkeit, einige zu einer unnachahmlichen, nur durch die Gnade erklärbaren. Lancicius erwähnt einen Ordensmann, der neben zahllosen anderen Anmutungen täglich 3000mal seine Gelübde erneuerte, einst in der Dreikönigsoktav 24000 mal. Wie die 100000 täglichen Anmutungen P. Doyles zu verstehen seien, ist schwer zu sagen“ (196).

§ 75, wo die Beherrschung der Augen empfohlen wird, werden folgende Beispiele mitgeteilt: „Karl Borromäus wollte auf Villen nichts von Bauten, Brunnen, Anlagen sehen. Balthasar Alvarez wollte in Rom nur bei den Reliquien der Heiligen beten. Ludwig de Ponte erlaubte, sogar krank, sich nicht einmal den Anblick der schönen Natur. Der hl. Bernhard ritt am Genfer See, ohne ihn zu bemerken; er wußte am Ende seines Noviziats nicht, wie die Decke seiner Zelle aussah.“ Dazu bemerkt Z.: „Wenige werden die Kraft haben, so rücksichtslos auf alle Erholung zu verzichten. Jungen Menschen, die ihre Kraft noch nicht befestigt und bewährt haben, wäre es nicht einmal zu raten“ (457).

Bei derselben Gelegenheit wird auf Rogacci verwiesen, der „in seiner entschlossenen Art meinte, man müsse die Augen auf die Betrachtung häßlicher und abstoßender Dinge hinwenden, wie auf schmutzige Bettler, Geschwüre und in Fäulnis übergegangene Leiber und andere ekelzerregende Gegenstände. Druzbecki handelte tatsächlich so“. Dagegen macht Z. mit Lancicius die Einschränkung, „daß dies nicht auf Dinge gehen soll, mit denen sich nur ein krankhafter Sinn befassen möchte“ (458).

Zur Übung in der Selbstüberwindung im Essen erzählt der Verfasser ein etwas merkwürdiges Beispiel aus dem Leben des hl. Romuald. Darnach fährt er fort: „Andere kauten bittere Dinge, aßen mit Bedacht Übel-schmeckendes, ihnen Widerwärtiges, gar Verdorbenes, tranken mit besonderer Weile ihre bitteren Arzneien, setzten ihren Mund an fremde Geschwüre, schluckten Ekelhaftes,

wogegen die ganze Natur sich aufbäumt.“ Z. urteilt darüber: „Man muß manche dieser Taten bewundern wegen des hohen Geistes, aus dem sie hervorgehen — hat sie doch auch Gott manchmal durch Wunder gesegnet; aber zur Nachahmung kann man sie nicht empfehlen“ (483).

Wir sind mit dem Verfasser in der Bewertung vorstehender Tatsachen vollkommen einverstanden und haben auch Verständnis für die Absicht, in der er sie berichtet, meinen aber doch, daß es nicht zu den Aufgaben einer theologischen Aszetik gehört, Lehren und Übungen der Aszeten weiterzutragen, die nur für die Geschichte und Psychologie des Vollkommenheitsstrebens noch eigentliche Bedeutung haben. Wie die Moraltheologie, so schreitet auch die „Wissenschaft“ der Heiligen im Lauf der Jahrhunderte organisch fort. Die Folge davon ist, daß wir heute auf Grund abgeklärterer dogmatischer, moralischer und psychologischer Einsichten über das Was und Wie des aszetischen Strebens in vielen Dingen anders denken als unsere Vorfahren. Ein naheliegendes und sprechendes Beispiel dafür ist der große Wandel, der sich in der Einstellung zum öfteren oder täglichen Kommunionempfang zu Beginn der Neuzeit angebahnt und durch das Kommuniondekret Pius' X. in unseren Tagen vollendet hat. Während man zur Zeit eines hl. Augustin die mehr oder wenig häufige Feier der heiligen Geheimnisse und der Kommunion als etwas Indifferentes ansah, das je nach Ort und Zeit wechseln könne und durch die jeweilige Sitte oder das Gewissen des einzelnen bestimmt sei, so daß man also den täglichen Empfang nicht in sich für wertvoller hielt als den weniger häufigen, war es im Mittelalter die ungelöste Frage über die nötige Disposition, die Furcht vor dem „*tremendum mysterium*“, die die meisten Theologen und Beichtväter zu keiner klaren und eindeutigen Empfehlung der täglichen Kommunion kommen ließ. Der öftere Empfang war Gnade und Belohnung für außergewöhnliches Tugendstreben. Infolgedessen blieb die öftere Kommunion ein Vorrecht weniger. „Die Laien empfangen das Sakrament einmal, die besonders frommen zwei- bis dreimal im Jahre; die Ordensleute im allgemeinen einmal monatlich oder höchstens einmal in der Woche. Die Seligen und Heiligen des Mittelalters, die nicht Priester waren, sind ohne die öftere oder tägliche Kommunion zu ihrer Frömmigkeit und Vollkommenheit gelangt. Die Kirche hat ihnen dieses Mittel so wenig zur freien Verfügung gestellt wie im Altertum und Frühmittelalter die Devotionsbeichte. ... Die Furcht vor ehrfurchtslosem und ungeziemendem Empfang hemmte die Entwicklung. Auch diejenigen Theologen und

Beichtväter, die noch am meisten für die öftere oder tägliche Kommunion eintraten, waren doch erst auf dem Wege zur heutigen Lehre und Praxis⁵.“

Ähnliche, wenn auch weniger einschneidende Wandlungen finden sich auf anderen Gebieten der kirchlichen Aszetik. Welcher Lehrer der aszetischen Theologie würde z. B. heute noch, dem Beispiel des großen Alvarez folgend, gegen 200 Folioseiten darauf verwenden, um im Rahmen seines Systems zu einer vollkommenen Tagesordnung anzuleiten? Oder welcher Spiritual und Novizenmeister würde es heute verantworten, Anweisungen und Ratschläge zur Selbstüberwindung, Abtötung der Sinne usw. zu geben, wie wir sie oben aus alten Meistern angeführt haben? Es unterliegt keinem Zweifel, daß der positive Schöpfungssinn und Schöpfungswert des Naturhaften im Menschen, seiner Leiblichkeit, Sinnlichkeit und seiner geistigen Anlagen, nicht zu allen Zeiten von den Theoretikern des inneren Lebens auf gleiche Weise beachtet, geschätzt und gefördert wurde. Mehr als einmal hat es den Anschein, als ob die aszetische Ablehnung des Genusses wie zu einem Kampf gegen die Ernährung, die aszetische Beherrschung der Sinne und Leidenschaften wie zur Ertötung ihrer gottgewollten Funktion ausgeartet sei. Man vergesse nicht: die klassische Formulierung im Exerzitienbuch des hl. Ignatius, das alles regulierende *Tantum-Quantum* — soweit soll ich das Irdische gebrauchen, als es mir zur Erreichung meines letzten, höchsten Zieles förderlich ist, und soweit muß ich ihm entsagen, als es mich von Gott abzieht und Selbstzweck wird — steht am Endpunkt einer Entwicklung, auf deren Höhe selbst heute noch nicht alle aszetischen Schriftsteller angekommen sind. Wo die Aussprüche der Alten, wenn auch nur der Formulierung nach, dieser Grundregel der Aszese zu widersprechen scheinen, werden sie daher in einem heutigen Lehrbuch der Aszetik am besten weggelassen; nicht nur um der fortschreitenden Klärung der aszetischen Sprechweise nicht im Wege zu stehen, mehr noch um die christliche Aszese den Menschen unserer Tage nicht von vornherein unverständlich und unannehmbar zu machen. Es ist zwar wahr, wie Z. gelegentlich bemerkt, daß der Wille zur Vollkommenheit bei den meisten deswegen nicht oder nur wenig entwickelt ist, weil sie zu fest an den Eitelkeiten und Sinnlichkeiten der Erde hängen und die Mühen und Opfer des Vollkommenheitsstrebens

⁵ So nach P. Browe S. J., der über die Geschichte des Kommunionempfangs mehrere aufschlußreiche Abhandlungen veröffentlicht hat; zuletzt in den „*Stimmen der Zeit*“, 117. Bd. (1929) 425—437: „Die Kommunion der Heiligen im Mittelalter“ in *Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge*, 6. Jg. (1929) 1—28.

nicht bringen wollen; wahr ist aber auch, daß der Vollkommenheitswille bei vielen gutgesinnten Seelen geweckt werden könnte, wenn die Vollkommenheitslehre in Maßen und Formen dargeboten würde, die grundsätzlich auf die Welt von heute zugeschnitten sind. Freilich, das Ärgernis des Kreuzes wird immer bleiben, und vom evangelischen Geist der Kreuzesliebe und Selbstverleugnung darf kein „Jota oder Strichlein“ genommen werden. Aber seine Verkörperung und Bewährung im täglichen Leben wird heute anders sein als früher. Wo sich der Kampf ums Dasein in allen Ständen der Menschheit so vielfach geändert hat, muß auch der Kampf ums Himmelreich in vielen Fällen mit anderen Waffen geführt werden. Alle geben zu, daß viele aszetische Anleitungen und „Praxen“ aus dem Leben der Heiligen heute nicht mehr verwirklicht und nachgeahmt werden können. Manche wären auch früher nicht möglich gewesen, wenn sie nicht in einer ganz außergewöhnlichen Begnadung und Mission des Heiligen ihren Sinn und ihr Recht gehabt hätten. Was aber so person- und zeitbedingt ist, hat u. E. in einem *n o r m a t i v e n* Lehrbuch der Aszetik keinen Platz.

Wenn Z. häufig darauf zurückkommt — nie ohne die grundsätzlich gebotene Erklärung und Einschränkung —, so leitet ihn dabei die gute Absicht, daß die „unnachahmbaren“ Beispiele der Großen uns nur eine Mahnung sein sollen, nach Möglichkeit die Erdenstadt aus dem Auge zu lassen (457). Diese Intention ist ganz im Sinn der theologischen Aszetik, deren Zielpunkt, wie wir gesehen, die christliche Vollendung ist, jene Vollkommenheit im engeren Sinn, die nur der erreicht, der Gewalt braucht.

Darauf weist der Verfasser schon in der Einleitung seines Buches hin, wo er das Formalobjekt seiner Wissenschaft klar und scharf fixiert: Während die Moraltheologie die Frage beantwortet: Was ist vollkommen? (Wann bin ich vollkommen?), beantwortet die Aszetik die Frage: Wie werde ich vollkommen? Außerdem geht die Moral unmittelbar auf die gesamte christliche Gutheit, während die Aszetik alles nach der Vollkommenheit bemißt. Während die Moral sich zumeist an die wesentliche Begründung hält, berücksichtigt die Aszetik alles, was irgendwie zum Fortschreiten antreibt und ermutigt (S. 3 und 4).

Durch diese reinliche Grenzscheidung⁶, an der der Verfasser mit aner-

⁶ Nur auf S. 159b) sind wir mit dem Verfasser nicht einverstanden. Nachdem er den Rat gegeben, in Zweifelfällen, ob etwas das Bessere sei, den *s t ä r k e r e n*, wenn auch nicht durchschlagenden *G r ü n d e n* zu folgen, fährt er fort: „Der Standpunkt der Aszetik ist hier anders als der der Moral, die in ihren ‚Moralsystemen‘ sich mehr oder minder durchgreifend für die

kennenswerter Konsequenz sein ganzes Lehrbuch hindurch festhält, ist es ihm gelungen, ein Werk der Frömmigkeit zu schaffen, das allen vollkommenen Christen und solchen, die es werden wollen, nicht angelegentlich genug empfohlen werden kann. Die neuzeitliche „aszetische Literatur“ ist z. T. gerade deshalb so seicht und unbefriedigend, weil sie den Begriff der Vollkommenheit zu sehr erweitert, erweicht, um nicht zu sagen, verwässert. Daher war es gut und zeitgeboden, daß Z. den hochstrebenden Geist der Vergangenheit beschworen und uns in seinem Lehrbuch einen wirklichen Führer zu den steilen Höhen und Zugangswegen der Vollkommenheit geschenkt hat. Alle Christen ohne Unterschied können sich seiner mit großem Nutzen bedienen. Denn was Z. bietet, ist weder der Niederschlag eines hochstrebenden, individuellen Einzellebens noch das subjektive Erzeugnis des Vertreters einer bestimmten Frömmigkeitsrichtung: es ist ein aus der kirchlichen Gesamttradition erflossenes Werk der aszetischen Theologie. Hat es auch in seinem ersten Entwurf noch nicht die klassische Vollendung von manchen Lehrbüchern anderer Disziplinen, so ist es doch die reife Frucht langjähriger, unverdrossener Gelehrtenarbeit, die der Verfasser mit gleicher Liebe weiterpflegen⁷ wird, damit sein neues Lehrbuch für lange Zeit die Aszetik in deutscher Sprache sei.

Freiheit entscheidet; denn da sie grundsätzlich das Bessere will, bevorzugt sie, was das eigene, persönliche Handeln und nicht die Belastung anderer betrifft, bei aller Freiheit des Geistes Probabiliorismus, Tutorismus (Schorrrer n. 2).“ Wir finden diese Ausdrucksweise unklar und verwirrend. Die „Moralsysteme“ entscheiden grundsätzlich nur über Erlaubtheit einer Handlung, nicht über das, was vollkommener ist. Probabiliorismus, Tutorismus scheidet darum aus dem Gebiet des Rätlichen als unzuständig aus.

⁷ An Druckfehlern sind mir auf den 642 Seiten nur 3 aufgefallen. S. 233 Anm. 11 Zeile 4 von unten: praterniitti statt praetermitti; S. 501, Zeile 7 von oben: Fruchtbarbeit statt Furchtbarkeit; S. 605 § 107 Zeile 2: Clérissa statt Clérissac. — Sehr erwünscht wäre für die wissenschaftliche Benützung ein ausführliches, gesondertes Personenregister.