

chen universalen Zielsetzung und der gleichen straffen Organisation¹⁷. Die Bewegung ging zunächst von Studenten aus und nahm hier ganz die Formen und den Schwung einer echten Jugendbewegung an¹⁸. Vieles dabei wie das große Maß von Selbstregierung, das Jungführertum und das Gruppensystem mutet einen ganz neuzeitlich an. Alsbald aber erfaßte die Bewegung auch andere Stände und wurde zu einer Volksbewegung, zu jener großen Erneuerungsbewegung, durch die die Gesellschaft Jesu im 16. und 17. Jahrhundert ihr Reformwerk mit Erfolg durchführen konnte.

¹⁷ Zur Charakteristik der ersten Kongregation vgl. den Aufsatz des Verf. „Die Marian. Kongregationen vor der Bulle „Omnipotentis Dei“ im Archivum Historicum S. J. 4 (1935), 252—267.

¹⁸ Vgl. J. Kuckhoff, Die Geschichte des Gymnasium Tricoronatum, Köln 1931, 250.

Literaturbericht III. Von Heinrich Bleienstein S. J., München

Die geschichtlichen Grundlagen der Deutschen Mystik. — Über dieses Thema hat der kath. Pfarrer Karl Boeckl einen Aufsatz geschrieben¹, aus dem sich, zusammengefaßt, folgendes ergibt: Die deutsche Mystik des Mittelalters ging weder hervor aus negativen Ursachen — Furcht Gottes vor Strafgerichten (Schwarzer Tod), Auswanderung aus der äußeren zerrissenen Kirche in das innere Gottesreich der Seele — noch aus dem im 12. Jahrhundert aufkommenden Subjektivismus und Individualismus. Sie verdankt vielmehr ihr Dasein und ihre bewundernswerte Größe einem glücklichen Zusammentreffen natürlicher Faktoren mit den übernatürlichen Gaben des Christentums, das in jener Zeit in ungebrochener Kraft in Lehre und Gnadenmitteln gerade auf den edelsten Teil des deutschen Volkes wirken konnte. Als natürliche Faktoren gibt der Verfasser an: 1. Das in der Natur des Deutschen grundgelegte Streben nach Innerlichkeit, ein angeborener Hang nach Weltverachtung und eine Sehnsucht nach dem höchsten Gut, die sich von den irdischen Dingen keine volle Befriedigung verspricht, auch wenn sie in aller Fülle zur Verfügung stehen. 2. Umwelt und Zeitgeist, die in jenen Tagen, in denen die Ideen des Rittertums und der Kreuzzüge noch frisch und lebendig waren, viel mehr auf ein völliges Gottanhangen eingestellt waren, als je eine andere Epoche des Mittelalters. 3. Das Aufkommen der Bettelorden, die den hochstrebenden Seelen eine Lehre

¹ Boeckl, Carl: Die Bedingtheiten der deutschen Mystik des Mittelalters. In „Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte. Martin Grabmann . . . gewidmet“ 1011—20. Münster, Aschendorff 1935.

und Leitung im geistlichen Leben zuteil werden ließen, ohne die wir uns heute nicht einer so hochstehenden Deutschen Mystik rühmen könnten.

Diese Ergebnisse Boeckls werden bestätigt und weitergeführt in einem großangelegten Vortrag, den der Leipziger Historiker *Herbert Grundmann* im Juli 1933 gehalten hat und dessen Hauptthesen in einem umfangreichen Werke soeben ihre ausführliche Begründung erfahren². Acht meisterhaft geschriebene Untersuchungen wollen zeigen, wie wichtig die Kenntnis der religiösen Bewegungen des 13. Jahrhunderts für das Verständnis der kirchlichen Voraussetzungen, des religiösen Gehaltes und der sprachlichen Gestalt der „Deutschen Mystik“ ist. Sie wollen die philosophisch-theologische und philologische Mystikforschung ergänzen durch den Aufweis der geschichtlichen Verhältnisse, aus denen die Deutsche Mystik erwachsen ist. Eine solche Arbeit ist um so notwendiger und zeitgemäßer, weil, trotz der bahnbrechenden Untersuchungen und Warnungen Denifles vor einem halben Jahrhundert, die Dilettanten und Schwärmer für Mystik bis heute geflissentlich auf jede konkrete Vorstellung der geschichtlichen Wirklichkeit verzichten, indem sie die Mystiker mit Vorliebe ganz losgelöst von jeder Umwelt betrachten, einsam und nur mit ihrem religiösen Innenleben beschäftigt. Der jüngste Beweis dafür ist die Heidegger-Schülerin *Käthe Oltmanns*, die in ihrem vor kurzem erschienenen Eckhart-Buch die Behauptung wagt, daß „in Eckharts Lehre die Offenbarung, die Person Christi, die Bibel oder die Kirche keine entscheidende Rolle spielen“³. Aber auch die ernste fachwissenschaftliche Mystikforschung ist nach Grundmanns Überzeugung nicht allen Bedingungen der Deutschen Mystik gerecht geworden. Denn um sie als geschichtliche Erscheinung und als Ganzes zu erfassen, genügt es nicht, fast immer nur an die Mystikerpredigten des 14. Jahrhunderts zu denken, an Eckhart, Tauler, Seuse; es müssen auch alle anderen literarischen Formen, in denen diese Mystik sich in deutscher Sprache schon vorher ausgeprägt hat (Nonnenbücher, mystische Selbstbekenntnisse), in die Betrachtung einbezogen und als verschiedene Ausdrucksformen und Gestaltungen einer einheitlich religiösen Bewegung begriffen werden. Auch mit der oft gemachten Feststellung, daß man zunächst in den engen geistlichen Beziehungen zwischen den Dominikanern in Deutschland und bestimmten reli-

² Grundmann, Herbert: Die geschichtlichen Grundlagen der Deutschen Mystik. Deutsche Vierteljahrschrift 12 (1934) 400—429.

Derselbe: Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der Deutschen Mystik. Berlin, Ebering 1935, 511 S. Gr.-8°, RM 19.20 (Historische Studien, Heft 267).

³ Oltmanns, Käthe: Meister Eckhart. Frankfurt, Klostermann 1935, S. 59, Anm. 1.

giösen Frauengemeinschaften (Dominikanerinnenklöster und Beginenhäuser) den geschichtlichen Boden für die Deutsche Mystik zu suchen habe, ist die Frage nach ihren geschichtlichen Grundlagen nicht beantwortet, sondern gerade erst gestellt. Denn es fragt sich ja, wie es gerade in Deutschland und nur hier zu diesen geschichtlichen Verhältnissen kam und welche Voraussetzungen und Triebkräfte für die Entstehung und Gestaltung der Deutschen Mystik in diesen geschichtlichen Verhältnissen vorlagen.

Um über diese Fragen Aufschluß zu gewinnen, greift Grundmann zurück in die Geschichte der religiösen Armutsbewegung des 12. und 13. Jahrhunderts, aus der sich in Flandern und Niederdeutschland eine Frauenbewegung entwickelte, deren Bedeutung für das Verständnis der Deutschen Mystik von der bisherigen Forschung noch viel zu wenig erkannt und gewürdigt wurde. Und doch liegen in ihr — das ist die Grundthese des Verfassers — alle Kräfte geistigen Suchens, religiöser Erlebnisse und mystischer Erfahrungen, die später in den Lehren Meister Eckharts ihre geistige Krönung und spekulative Rechtfertigung gefunden haben. Die Dominikaner, denen die Seelsorge und geistliche Betreuung dieser Frauengemeinschaften anvertraut war, haben in ihnen mystisches Leben, Empfänglichkeit für mystische Erlebnisse und den Drang nach mystischer Versenkung in die christliche Glaubenslehre also nicht erst hervorgerufen, sondern genau schon so vorgefunden, wie sie von Anfang an das Bekenntnis zur freiwilligen Armut und Evangelischen Nachfolge in der religiösen Frauenbewegung vorgefunden haben. Denn dieses beides, die Wendung zu neuen religiösen Lebensformen und der Durchbruch neuer religiöser Gefühls- und Ausdrucksformen ist, wie Grundmann aus den Quellen beweist, schon seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts in der religiösen Frauenbewegung aufs engste miteinander verbunden. Auch die mystische Spekulation ist den Frauenkreisen nicht erst von ihren Predigern von außen her dargereicht und von ihnen als bloße Belehrung und Anweisung entgegengenommen worden; sondern die religiöse Bewegung hat aus eigener Triebkraft auch den Weg durch das mystische Erlebnis zum mystischen Denken gefunden und beschritten. Dafür gibt Grundmann quellenmäßige Beweise aus der Ketzergeschichte im Schwäbischen Ries, die für die Geschichte der Deutschen Mystik sehr wichtig sind; denn sie geben einen Einblick in die spekulative Gedankenwelt der Frauenbewegung, noch ehe sie in die Obhut der Bettelorden-Theologen kam. Dabei zeigt sich, daß das religiöse Denken schon damals zu denselben kühnen Lehren durchgestoßen ist, die dann später Meister Eckhart als letzte Weisheit der mystischen Theologie verkündet hat, und um derentwillen auch er mit der Lehre der Kirche in Konflikt geraten ist. Von hier aus versteht man erst die Aufgabe, die den Predigern und Seelsorgern aus den Bettelorden mit der geistlichen Betreuung der Frauenklöster übertragen wurde. Sie mußten die religiöse

Führung und Bildung einer ganz neuartigen Schicht, gleichsam eines neuen religiösen Standes in die Hand nehmen, bei denen die Voraussetzungen aller bisherigen theologischen und religiösen Bildung, vor allem die Beherrschung der lateinischen Kirchensprache — Ausnahmen bestätigen die Regel — nicht gegeben waren. Eine Verfügung des deutschen Dominikanerprovinzials Hermann von Minden verlangt, daß den Schwestern in den inkorporierten Klöstern öfter durch gelehrte Brüder gepredigt werde, wie es ihrer Bildung entspreche. Schon Denifle hat darauf hingewiesen, daß damit die Grundlagen geschaffen wurden für die Dominikanerpredigt in Frauenklöstern, für die Predigtweise der deutschen Mystiker, für die Predigt in deutscher Sprache und die Entwicklung einer deutsch geschriebenen Erbauungsliteratur, die schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts von Dominikanern durch Rückübersetzung lateinischer Predigtaufzeichnungen geschaffen wurde. Auch die weitere Entfaltung der deutschen religiösen Literatur und der Deutschen Mystik seit dem Ende des 13. Jahrhunderts ist aus diesen Verhältnissen hervorgegangen und nur aus ihnen geschichtlich zu erklären. Die theologische Gelehrsamkeit der Dominikanerprediger einerseits, die Lebensformen, der Bildungsgrad und die Erlebniswelt der Klosterfrauen andererseits bestimmen ihren Gehalt, ihre literarische Form und ihre Sprache. Nicht als ein Protest gegen die Fremdsprache, nicht aus einem Gemütsbedürfnis, das in der toten Sprache der Theologie kein Genüge mehr fand und kein geeignetes Mittel mehr sah zum Ausdruck lebendigen religiösen Erlebens, ist die Sprache und das Schrifttum der „deutschen Mystik“ entstanden, sondern als eine durch die konkreten Verhältnisse bedingte und geforderte Folgeerscheinung der religiösen Bewegung des 13. Jahrhunderts. Als den Frauengemeinschaften durch die Dominikanertheologen die ganze Überlieferung der theologischen Mystik und die Schätze der kirchlichen Theologie erschlossen wurden, empfingen sie darin die tiefste geistige Bestätigung für all das, was ihr religiöses Dasein seit langem erfüllt und bestimmt hatte. Erst dadurch wird es begreiflich, was diesen Kreisen die Predigt und Lehre ihrer „Lebemeister“ zu sagen hatte und bedeuten mußte. Aber auch die Prediger der Deutschen Mystik ihrerseits haben erst in dieser Wirksamkeit für die religiösen Frauenkreise, die für geistliche Lehre und Weisung in einem Maße aufgeschlossen und empfänglich waren wie kirchliche Kreise kaum je zuvor im Mittelalter, die Möglichkeit gefunden, die Traditionen der mystischen Theologie wieder fruchtbar zu machen, sie wieder einzusenken in die Wirklichkeit des religiösen Lebens. Die mystische Empfänglichkeit ihrer Zuhörer ist ihnen immer gleichsam der andere Pol ihres Denkens neben der theologischen Lehre, die sie zu vertreten hatten. Ist man auf diese Verbindung von Lehre und Leben in den mystischen Predigten erst einmal aufmerksam geworden, so kann einem diese Polarität nicht leicht mehr entgehen. Man ver-

steht dann auch, warum sie — am tiefsinnigsten bei Meister Eckhart — die mystische Lehre und gerade auch ihre spekulativsten Gedanken so oft an der Hand des Bergpredigttextes über die „Geistliche Armut“ entwickelt haben. Denn nur in der Bewegung der Frauenfrömmigkeit hat sich der christlich-apostolische Armutsgedanke, die freiwillige Entäußerung von all dem, was das Leben in der Welt an Gütern, Freuden und Ehren bieten konnte und gerade in der Welt um 1200 in so reichem und steigendem Maße bot, weiter entfaltet in die Richtung seiner ursprünglich biblischen Bedeutung, nicht ins Organisatorische oder Dogmatische (wie im sogenannten „Armutsstreit“) und nicht ins Kritisch-Polemische (wie bei den Sekten), sondern — ins Mystische: zum Streben nach der geistlichen, inwendigen Armut, die in der Bergpredigt selig gesprochen wird. Das Verlangen nach dieser Armut hat immer weiter gedrängt und mit der Scheidung des „Äußerlichen“ vom „Innerlichen“, des „Zufälligen“ vom „Wesentlichen“ zu deutschen Wortprägungen geführt, die erst in dieser mystischen Bewegung gebildet wurden und damit immer tiefer ins Spekulative und Mystische vorstießen. In den Zeugnissen und Äußerungen der Frömmigkeit des 13. Jahrhunderts läßt sich dieser Weg vom Armuts-gedanken zur mystischen Gelassenheit geschichtlich verfolgen. Immer wieder werden die Schritte und Stufen zur völligen Abgeschiedenheit und Loslösung von aller Kreatur als fortschreitende Grade der „Entäußerung“ und der „Geistlichen Armut“ dargestellt; aber nicht etwa nur als eine abstrakte, mystische Theorie, sondern so, daß der Weg von den ersten Impulsen der religiösen Armutsbewegung bis zum letzten Ziel der mystischen Gottvereinigung vergegenwärtigt und zum Leitgedanken und zur bestimmenden Kraft der religiösen Lebensgestaltung selbst gemacht wird. Solange man daher die theologische Lehre der Deutschen Mystik nur im Zusammenhang einer Geschichte der Philosophie und Theologie der Mystik betrachtet, ihren Gedankengehalt auf rein philosophisch-theologische Quellen zurückführt, hat man es nicht eigentlich mit der Mystik als einer Wirklichkeit des religiösen Lebens zu tun. Darum wird es auch von da aus niemals verständlich werden, wie es dazu kam, daß die Traditionen mystischer Lehren in der Deutschen Mystik noch einmal lebendig und wirksam geworden sind. Erst wenn man die religiösen Kräfte erkennt, von denen diese Verwirklichung der mystischen Lehre ausgeht und getragen wird, tritt die Deutsche Mystik aus den philosophisch-theologischen Abstraktionen der Scholastik heraus als eine konkrete Gestalt in der Geschichte der mittelalterlichen Religion und Frömmigkeit. In ihr haben sich das theologische Denken der Scholastik und das mystische Leben der religiösen Bewegung zueinander gefunden, sich gegenseitig durchdrungen und befruchtet. Man muß daher diese beiden Seiten immer zusammen sehen, wenn man die Eigenart der Deutschen Mystik verstehen will. Man kann das Ganze ihrer

Lehre gewiß nicht nur aus der Richtung und Entwicklung jener religiösen Motive und Tendenzen verstehen, die in der Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts lebendig und wirksam geworden sind; man kann es aber ebensowenig nur aus der Entwicklung der scholastischen Theologie und Philosophie begreifen. Zweifelsohne steht die Deutsche Mystik ganz in der theologischen Tradition, in der die Dominikaner-Mystiker alle geschult und zu deren Weitergabe sie von der Geschichte beauftragt waren. Das Wesentliche vom philosophischen und theologischen Gedankengehalt ihrer Predigten und Schriften läßt sich daher tatsächlich auf all die Quellen zurückführen, aus denen die scholastische Bildung des 13. Jahrhunderts genährt und erneuert wurde. Eine Analyse dieser Quellen ist zum Verständnis der Deutschen Mystik überaus wichtig und unentbehrlich, aber sie ist nicht alles. Warum aus diesen Überlieferungen die Deutsche Mystik werden konnte, warum sie noch einmal zur religiösen Wirklichkeit wurde und nicht nur das theologische Denken, sondern das religiöse Leben bestimmen und gestalten konnte, das wird erst begreiflich, wenn man auch die andere Seite der Aufgabe erkennt, die die mystischen Prediger zu bewältigen hatten: dem religiösen Leben, Fühlen und Denken und der mystischen Frömmigkeit der ihrer Leitung anvertrauten Kreise eine geistige Form und Reife zu geben. Denn das theologische System und die spekulativen Lehren der deutschen Mystiker sind nicht die Grundlage, der Quell- und Ausgangspunkt, sondern die gedankliche Rechtfertigung und theologische Bewältigung jener religiösen Erfahrungen, die zuerst in der Erlebnismystik der religiösen Frauenbewegung erwachsen sind.

Das sind in etwa die Gedanken und Worte, in denen Grundmanns Vortrag in Kürze zusammenfaßt und teilweise weiterführt, was sich aus seinem großen Werk über die religiösen Bewegungen im Mittelalter für das Verständnis der Deutschen Mystik ergibt. Wenn auch das Endresultat, wenigstens für den katholischen Forscher, nicht so neu ist, wie es dem Verfasser scheinen möchte, so hat er doch das große Verdienst, seine Ergebnisse aus einem Quellenmaterial und aus großen geschichtlichen Zusammenhängen heraus gewonnen zu haben, die bisher wenig oder gar nicht beachtet wurden. Dabei ist Grundmann in den Gehalt und Geist der mittelalterlichen Urkunden in einer Weise eingedrungen, die seiner Begabung und historischen Objektivität alle Ehre macht. So z. B. wenn er unter Berufung auf den gesamten Quellenbefund gegen die oft geäußerte Meinung protestiert, daß die religiöse Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts sich in erster Linie aus der wirtschaftlichen und sozialen Not der Frauen in den unteren, ärmeren Volksschichten erkläre und hauptsächlich von solchen Frauen ausgegangen sei, die infolge Männermangels nicht zur Ehe kommen konnten. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Soweit sich die sozialen Verhältnisse der religiösen Frauen überhaupt im einzelnen feststellen lassen,

kann kein Zweifel bestehen, daß nicht Mangel an Vermögen, sondern die Flucht vor dem Reichtum ihren Entschluß zur freiwilligen Armut bestimmt hat und daß ihnen nicht die Möglichkeit der Verheiratung, sondern der Wille zur Ehe fehlte. Das bedeutet nicht, daß wirtschaftliche und soziale Fragen für das Entstehen und den Verlauf der religiösen Bewegungen gleichgültig waren; aber sie sind dafür in einem ganz andern Sinne bedeutsam, als eine materialistische Geschichtsauffassung glauben machen will. Wie in der gesamten Armutsbewegung, so erhebt sich auch hier eine Reaktion gegen den Reichtum und die wirtschaftlich-kulturelle Entwicklung nicht von außen her, von den dadurch benachteiligten, sondern aus den eigenen Kreisen derer, die an dieser Entwicklung zum Reichtum und irdischen Wohlergehen beteiligt sind. Wie Waldes, wie die Humiliaten und wie Franziskus von Assisi, so haben auch die Beginen nicht gegen den Reichtum der andern protestiert, sondern sich ihrem eigenen Reichtum entzogen. Sie strebten nicht nach Besserung der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern genau nach dem Gegenteil: sie widerstrebten den Verlockungen und dem Umsichgreifen weltlich-profaner Kultur, um in freigewählter Armut und Jungfräulichkeit die evangelischen Lebensideale verwirklichen zu können. Die Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts ist nicht zunächst eine wirtschaftlich-soziale, sondern vor allem eine religiöse Frage. Das wird nicht nur die religionssoziologische, sondern wie Grundmann fordert, auch die philosophie- und sprachgeschichtliche Forschung mehr als bisher beachten müssen. Denn wirkliches geistesgeschichtliches Verständnis kann man für die Deutsche Mystik erst dann gewinnen, wenn man ihre Herkunft aus den religiösen Bewegungen dieser Zeit erkennt und die Untersuchung ihrer religiösen Motive („Geistliche Armut“, „Geistliche Freiheit“ u. a.) eindringlicher als bisher in Angriff nimmt. Dadurch würde sich nicht nur die Deutsche Mystik viel deutlicher in der lebendigen Vielfalt einer geistigen Bewegung darstellen, es würden sich auch neue Mittel zur Lösung der Echtheits- und Abhängigkeitsfragen ergeben und zugleich würden sich die Zusammenhänge zwischen der Deutschen Mystik und der „freigeistigen“ Ketzerei klären, eine Frage, zu deren Lösung Dr. Grundmann ein eingehendes Werk in Aussicht stellt.