

Die Bedeutung des hl. Thomas für die Frömmigkeit

Autor(en): **Gieraths, Gundolf**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **8 (1961)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761455>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

GUNDOLF GIERATHS OP

Die Bedeutung des hl. Thomas für die Frömmigkeit

Thomas von Aquino ist den meisten bekannt als der tiefe Denker und berühmte Gottesgelehrte, der das grandiose mittelalterliche Weltbild philosophisch-theologisch formuliert und systematisiert hat. Man kann seine Bedeutung für die spekulative Theologie kurz dahin charakterisieren, daß er zur Klärung und Durchdringung der Glaubenswahrheiten nicht wie die Väter und Theologen der Vorzeit fast ausschließlich die platonische oder neuplatonische Philosophie heranzog, sondern bei seinen wissenschaftlichen Darlegungen mit Hilfe der gereinigten Lehre des Aristoteles vorging. Daß Thomas auf die Frömmigkeit, also auf die praktisch geübte Theologie, auch einen Einfluß gehabt hat, ist im einzelnen noch nicht untersucht worden. Und doch wäre es eigenartig, wenn dies nicht der Fall wäre ; denn Theorie und Praxis greifen ineinander, größere Umwälzungen auf wissenschaftlichem Gebiet haben meist auch Folgen für das praktische Leben ¹.

¹ Es liegt wohl asketische und Erbauungsliteratur vor nach den Grundsätzen des hl. Thomas. Von den in deutscher Sprache bzw. Übersetzung erschienenen Arbeiten seien erwähnt : R. GARRIGOU-LAGRANGE : *Mystik und christliche Vollendung*, übers. v. P. Obersiebrasse, Augsburg 1927 ; ders., *Des Christen Weg zu Gott*, 2 Bde., übers. v. S. Soreth, München 1953/56 ; F. D. JORET : *Die mystische Beschauung nach dem hl. Thomas von Aquin*, übers. v. A. Kaufmann, Dülmen 1931 ; G. LÖHR : *Das geistliche Leben nach der Lehre des hl. Thomas*, in : *Anima* 7 (1952) 175-181 ; A. M. WEISS : *Apologie des Christentums*, 5. Bd. : *Die Philosophie der Vollkommenheit (Die Lehre von der höchsten sittlichen Vollendung des Menschen)*, 4. Aufl., Freiburg/Br. 1923.

I.

Wichtig für die Frömmigkeit nach Thomas ist zunächst die durch ihn vollzogene entschiedene Ablehnung der so beliebten Emanationslehre², wie sie sich besonders bei Johannes Skotus Eriugena³ geäußert hat. Mit dieser Lehre sowie durch die Übersetzungen des Pseudo-Dionysius Areopagita und des Maximus Confessor hatte Eriugena stark auf die mittelalterliche Mystik eingewirkt. In der Tat schien die Emanationslehre der Frömmigkeit sehr günstig; denn sie ließ den natürlichen Menschen schon auf Erden nicht nur innerlich von Gott ergriffen und durchformt werden, sondern in etwa göttlichen Wesens sein. So war der Anlaß gegeben, den Menschen zu einem göttlichen Leben, zum Streben nach Vereinigung mit Gott anzueifern.

Klar und eindeutig zieht Thomas einen Trennungsstrich zwischen dem Wesen Gottes und dem Wesen des Menschen. Der Abstand ist unendlich⁴. Andererseits rückt er den Menschen aber auch wieder ganz in die Nähe Gottes. Denn nach Thomas wird jede Menschenseele unmittelbar von Gott geschaffen und das Weiterbestehen als fortdauernde Schöpfung gefaßt⁵. Dem *ganzen* Menschen ist Gott nahe, nicht bloß der Seele. Leib und Seele bilden zusammen *ein* Wesen und bedingen sich gegenseitig⁶.

Diese Sicht des Menschenbildes ist bei Thomas maßgebend für die Frömmigkeit⁷. Im Anschluß an Augustinus und seine platonisch-neuplatonisch orientierten Nachfahren war das Menschenbild leicht so ver-

² Vgl. K. JÜSSEN: Emanatismus, in: Lexikon für Theologie und Kirche III, 2. Aufl., Freiburg/Br. 1959, Sp. 841 f. – Thomas spricht zwar auch von Emanationen, aber nur in einem weiteren Sinn: « emanationem totius entis a causa universali, quae est Deus ... designavimus nomine creationis ». I 45,1; vgl. auch ebd. 2 ad 1; 44,2 ad 1; CG IV 1 u. 11.

³ H. DÖRRIES: Zur Geschichte der Mystik. Eriugena und der Neuplatonismus, Tübingen 1925; M. TECHERT: Le plotinisme dans le système de Jean Scot Erigène. Revue néoscholastique de philosophie 34 (1927) 28-68; M. DAL PRA: Scoto Eriugena ed il neoplatonismo medievale, 2. Aufl., Milano 1951; J. M. ALONSO: Teofania y vision beata en Escoto Eriugena. RET 10 (1950) 361-389; 11 (1951) 255-281. Eine Übersicht über die gesamte Bibliographie bietet J. P. SHELDON-WILLIAMS, in: The Journal of Ecclesiastical History 10 (1959) 198-224.

⁴ I 13,5; de veritate II 11 ad 4: « infinita distantia creaturae ad Deum ».

⁵ I 75,6 ad 1; I 104,1. 2.

⁶ I 75,3 ad 3; I 76,1 ad 5 und ad 6.

⁷ Vgl. E. STAKEMEIER: Thomas von Aquin und das christliche Menschenbild. Akademische Bonifatius-Korrespondenz 53 (1938) 68 ff.; J. MARITAIN: Der Thomismus und der Mensch in der Zeit, Köln (o. J.).

standen worden : Die Seele allein ist der wahre Mensch, der Leib nur ihr beigefügtes Werkzeug. Leib und Seele galten als zwei verschiedene Wesenheiten, und wenn auch die Seele dem Leibe das Leben mitteile, so sei sie darin doch nur wie der Schiffer im Kahne. Thomas dagegen sieht den Menschen als eine organische Einheit von Leib und Seele. Damit fielen die vom Neuplatonismus übernommenen, der Frömmigkeit scheinbar so günstigen Lehren von der Verbannung der Seele in den Leib, von ihrem Verlangen, aus dem Kerker des Leibes erlöst zu werden. Nach Thomas soll und muß sich der ganze Mensch seinem Gott öffnen. Damit wendet er sich prinzipiell gegen jede ungesunde, unnatürliche Askese, die wegen übertriebener Feindschaft gegen den Körper auch zu Verkümmierungen und Verbiegungen des seelisch-religiösen Lebens führt und führen muß. Wohl ist die Seele der innere Wesensgrund des Leiblichen ; sie bestimmt das Wesen und Wirken des Menschen nach allen Seiten, sein vital-biologisches Leben ebenso wie sein geistiges Leben. Richtig ist auch, daß das Ziel allen religiösen Strebens die Vergeistigung ist und daß der Mensch sich in erster Linie mit seiner ganzen Leidenschaft Gott zuzuwenden hat und aufgerufen ist, allem den Kampf anzusagen, was hinderlich ist auf dem Wege zu Gott. Seit der Ursünde liegt nun einmal in den Dingen der Welt und tief im Innern des Menschen die Gefahr und der Zug zur Verführung. Aber die Natur des Menschen ist durch die Erbsünde nicht ganz gebrochen, wie Augustinus meint. Thomas stellt mit aller Deutlichkeit heraus, daß das Wesen der Erbsünde im Verlust der übernatürlichen heiligmachenden Gnade liegt⁸. Wenn daher auch der Kräftekosmos im Menschen durch den Verlust der Gnade als des einzigen Ordnungsprinzips in Unordnung geraten ist, die Natur als solche bleibt gut⁹, so daß die einzelnen Kräfte, Verstand und Wille, auf ihr jeweiliges Objekt hingeeordnet bleiben, wenn sie es auch nicht mehr mit der ursprünglichen Selbstverständlichkeit erreichen. So ist der Zustand des Menschen tatsächlich nicht geradezu glänzend, sondern äußerst begrenzt und gefahrvoll. Deshalb mahnt Thomas zu einer gewissen Skepsis dem Leiblichen gegenüber, zu einem ständigen Ringen mit dem Leib, einem beharrlichen Niederhalten aller gefährlichen Naturkräfte, damit der geistige Mensch sich um so freier entfalten kann. Daher Züchtigungen, Kasteiungen, Fasten, Nachtwachen u. dgl., um den widerspenstigen Leib

⁸ I 95,1 ; I-II 82,3.

⁹ CG IV 52 : « Per peccatum ... non tollitur homini bonum naturae quod ad speciem naturae pertinet ; sed bonum naturae quod per gratiam superadditum fuit, potuit per peccatum primi parentis auferri. »

in Botmäßigkeit zu bringen¹⁰. Aber all dies, so notwendig es ist, darf niemals durch Maßüberschreitung ausarten auf Kosten der seelischen Belange¹¹. Es kommt hier auf die grundsätzliche Schau an und da gilt es, den Dualismus zwischen Körper und Seele durch eine Synthese zu ersetzen, wenn auf die Dauer der mißhandelte Körper sich nicht rächen und so Leib *und* Seele krank werden sollen¹². Thomas läßt den ganzen Menschen als Körper-Geist-, als Leib-Seele-Wesen zu seinem Recht kommen und gibt damit neue Maßstäbe für die christliche Lebensgestaltung.

Dieser Optimismus im Natürlichen ist für Thomas aber nicht das Letzte. Zur höchsten und eigentlichen Vollendung kommt der Mensch erst durch die Teilnahme am Leben Gottes, die er mit seinen natürlichen Kräften allein niemals erreichen kann. Ja ohne jedwede Gnadenhilfe kann der Mensch nicht einmal sein Menschenbild im natürlichen Bereich zur Vollendung bringen¹³. So rückt Thomas in der übernatürlichen Ordnung den Menschen in eine allseitige Gottesnähe durch seine Lehre von der Vereinigung der heiligmachenden Gnade mit der Seele, von dem Innewohnen der einzelnen eingegossenen Tugenden in den entsprechenden natürlichen Kräften und Fähigkeiten. Den Geschöpfen, denen bloß ein natürliches Ziel gesetzt ist, hat Gott als Tätigkeitsprinzipien bleibende Formen und Kräfte gegeben, die es ihnen leicht machen, sich ihrer Natur entsprechend zu betätigen. Ebenso verleiht Gott in der übernatürlichen Ordnung bleibende Formen und Beschaffenheiten, um dem Menschen das Erstreben des übernatürlichen als eines nun im höheren Sinne connaturalen Gutes zu ermöglichen¹⁴. Thomas lehrt einen allgemein übernatürlichen Tugendschmuck¹⁵, er beschränkt die übernatürlichen ein-

¹⁰ I 27,7 ad 3 ; 49,3 ad 5 ; 63,9 ad 1 ; 115,4 ad 3.

¹¹ II-II 147,1 ad 2.

¹² Vgl. den sehr instruktiven Vortrag von J. GOLDBRUNNER : Heiligkeit und Gesundheit, Freiburg/Br. 1946. – Dieselbe gesunde Auffassung von Askese wird auch heute wieder vertreten. So schreibt H. E. HENGSTENBERG : Christliche Askese, 2. Aufl., Regensburg 1936, S. 93, daß « der Mensch so lange im Grunde (trotz der schlechten Neigungen) ‚in Ordnung‘ ist, als er seine Triebe mitsamt den ungunen Neigungen fühlt und in sein Erleiden aufnimmt. Dieses Leiden dient zugleich der Erhaltung der geistigen und körperlichen Gesundheit ». Ebenso gibt der französische Jesuit V. POUCEL den Rat, zu einem guten Gebrauch des Leibes zurückzukehren (Mystique de la Terre. Plaidoyer pour le corps, Paris 1937. Das Kapitel « Vom Ahnen der Seele » übersetzt in : Schildgenossen 16 [1936] 11 ff.). – Vgl. auch H. SCHMIDT : Organische Askese, Paderborn 1952 ; J. LECLERCQ : Wegbereitung für Gott. Die christliche Askese, Luzern 1956 ; B. HÄRING : Das Gesetz Christi, 4. Aufl., Freiburg/Br. 1957, S. 541-543.

¹³ I-II 109,8.

¹⁴ I-II 110,2 ; vgl. auch II-II 23,2.

¹⁵ I-II 63,3 ; 68,1-8.

gegossenen Tugenden nicht auf die drei göttlichen. Mit diesen empfängt der Mensch auch die eingegossenen sittlichen Tugenden und die sieben Gaben des Heiligen Geistes, so daß der Mensch im Stande der Gnade mit allen Tugenden der übernatürlichen Ordnung ausgerüstet ist, wie der natürliche Mensch mit den entsprechenden der natürlichen Ordnung, um die er sich lange bemüht hat¹⁶. Damit stellt Thomas sich gegen die Ansicht des Petrus Lombardus, der die übernatürliche Liebe zu Gott mit der Person des Heiligen Geistes gleichsetzte und diese Liebe, also den Heiligen Geist, nebst den übrigen eingegossenen durch die Liebe informierten Tugenden für die Gnade hielt, die den Menschen heiligt¹⁷. Wohl wohnt der Heilige Geist in der Seele des Gerechtfertigten und wirkt in ihr; aber was den Menschen heiligt, ist ein Geschenk des Heiligen Geistes, nicht der Heilige Geist selbst¹⁸.

Neu bei Thomas war auch, daß er nur zwei Arten übernatürlicher Tätigkeitsprinzipien (die theologischen und eingegossenen sittlichen Tugenden sowie die Gaben des Heiligen Geistes) anerkannte und die Seligkeiten nur als besondere Äußerungen der Tugend faßte¹⁹. Tugend und Gabe stehen nebeneinander. Auf Grund der Tugend ist der Mensch zu selbständigem Handeln befähigt, unter Führung von Vernunft und Willen; die Gaben machen den Menschen geneigt, Gottes Erleuchtungen und Einsprechungen aufzunehmen und ihnen Folge zu leisten, sie sind « Vollkommenheiten der Seelenvermögen, sofern diese vom Heiligen Geist bewegbar sind »²⁰. Tugend und Gabe werden jedem Gerechtfertigten zuteil. Die Gaben bieten die Ausrüstung für die höchsten Erhebungen der Frömmigkeit in der mystischen Beschauung. Durch diese Gaben überwacht der « Heilige Geist, der im Innern des Gerechten Wohnung genommen hat und in ihm unaufhörlich wirkt ..., die Betätigung der Tugend, indem er sie durch Seine milde Leitung ergänzt oder auch ganz zurücktreten läßt, um selbst mit sicherer Hand den Menschen der Vollendung entgegenzuführen »²¹. Mit dieser Auffassung der Gaben des Hei-

¹⁶ Mit der Verleihung der eingegossenen sittlichen Tugenden ist das persönliche Bemühen nicht aufgehoben, sie im Dienste Gottes recht zu gebrauchen, um immer mehr von den natürlichen Hindernissen befreit zu werden. Vgl. I-II 112,3 und 4; 113,5. 7; II-II 24,10 ad 3; III 87,2.

¹⁷ II-II 23,2.

¹⁸ Vgl. Tridentinum Sess. VI, cap. 7 (Denzinger Nr. 799).

¹⁹ I-II 70,2; II-II 157,2 ad 3.

²⁰ II-II 19,9.

²¹ Deutsche Thomasausgabe 25. Bd. : Grundlagen der menschlichen Handlung, Salzburg-Leipzig 1940, S. 642 (Kommentar von A. F. Utz).

ligen Geistes war ein weiteres gegeben. Früher hatte der Gedanke, von Gott besonders begnadet zu sein und dieser Begnadigung entsprechen zu müssen, der Seele einen gewaltigen Impuls gegeben. Wenn nun nach Thomas alle diese Ausrüstung hatten, dann lag hier unter diesem Gesichtspunkt doch nicht mehr etwas Besonderes vor, das nur einigen wenigen zuteil geworden wäre. Damit fiel auch der besondere Antrieb für den einzelnen.

Es muß auch noch erwähnt werden, daß die thomistische Lehre von der *praemotio physica* und entsprechend in der übernatürlichen Ordnung von der *gratia efficax* keineswegs einem Fatalismus die Wege ebnete, ebensowenig wie das Zurückgreifen auf das aristotelische Tugend-schema der vier Kardinaltugenden mit allen Tochtertugenden Zersplitterung in das Frömmigkeitsleben gebracht hat.

Wenn im folgenden die Grundzüge der Frömmigkeitshaltung nach Thomas dargelegt werden sollen, so soll der Begriff « Frömmigkeit » nicht in dem Sinne genommen werden, wie sie das gesamte christliche Leben bezeichnet, sondern in erster Linie auf die Tugend der Frömmigkeit (*virtus religionis*) eingeschränkt sein. Unter den moralischen Tugenden nimmt sie insofern die führende Stellung ein, als sie den theologischen Tugenden am nächsten kommt²². Sie macht den Menschen fähig und geneigt, Gott als dem Schöpfer und höchsten Herrn aller Dinge in schuldiger Unterwerfung die gebührende Verehrung zu erweisen²³. Sie setzt die drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe voraus, nimmt aber die übrigen sittlichen Tugenden in ihren Dienst.

II.

Die Frömmigkeitshaltung nach dem hl. Thomas ist im wesentlichen durch vier Elemente gekennzeichnet. Thomas betont das Verstandesmäßige, das Willensmäßige, das Pflichtmäßige und das Regelmäßige.

1. Das Verstandesmäßige

Als erstes Charakteristikum der Frömmigkeit, wie es sich aus den Schriften des Aquinaten herleiten läßt, fällt eine überaus starke Betonung des Verstandesmäßigen auf. Das entspricht ganz seiner spekulativen

²² II-II 81,6.

²³ II-II 81,1. 3.

Theologie, die hierin im Gegensatz steht zu jener der Väter und augustini-
nisch ausgerichteten Theologen. Aus wissenschaftlichen Gründen wies
Thomas manche bisher hoch in Kurs stehende Lehren zurück, weil sie
der gesunden Vernunft oder der Offenbarung widersprachen. So ersetzte
er die Emanationstheorie durch eine klare Scheidung zwischen göttlichem
und kreatürlichem Sein. In der augustini-
nisch-neuplatonisch gefärbten Theologie hatte das Prinzip der *notwendigen* Entfaltung aus dem Einen
vorgeherrscht (« bonum est diffusivum sui » im Sinne der causa efficiens).
Nach Thomas wird die Welt auch aus Gott hervorgebracht, aber es liegt
keine Notwendigkeit vor. Gott schafft aus freien Stücken²⁴. Der Lehre
von der Vielheit der substantiellen Formen im Menschen stellte er die
Lehre von der Einheit der Wesensform, der Seele, im Menschen entgegen.
Thomas war überzeugt, daß die alten Auffassungen vor den Lehren
der bewährten Philosophie nicht bestehen konnten. Wenn auch manche,
selbst aus den Reihen seiner Ordensbrüder, nichts von diesen « Neue-
rungen » wissen wollten²⁵ und darin eine Beeinträchtigung der Frömmig-
keit sahen, so ging Thomas seinen Weg. Er wollte keine Frömmigkeit,
die falsch fundiert ist.

Wie sehr verstandesmäßig Thomas eingestellt ist, ersieht man z. B.
aus der ihm zugeschriebenen Sequenz zum Fronleichnamfest²⁶. Thomas
bringt hier, kurz zusammengefaßt, die ganze Lehre von der Eucharistie.
Noch deutlicher tritt der Unterschied zutage, wenn man die Dank-
sagungsgebete nach der heiligen Messe, das « Gratias tibi ago, Domine,
sancte Pater omnipotens, aeterne Deus » des hl. Thomas mit dem Gebet
des hl. Bonaventura « Transfige, dulcissime Domine Jesu » vergleicht.
Unwillkürlich mutet das erste kalt und nüchtern an, das andere dagegen
anregend und lebendig. Thomas gibt uns einen Text, dessen Inhalt
uns einleuchtet und überzeugt; er überläßt es aber dem einzelnen, ihn
in die Sprache des Herzens zu übersetzen und persönlich auszuwerten.
Bei dem Gebet des hl. Bonaventura empfindet man, daß seine Seele
in begeisterter Hochstimmung weilt und diese Hochstimmung auch an-
dern mitteilen will. Dieses so stark ausgeprägte Verstandesmäßige bei

²⁴ I 19,3; 25,5; CG I 81-83, II 27.

²⁵ Vgl. G. MANSER: Das Wesen des Thomismus, 3. Aufl., Freiburg/Schw. 1949, S. 163 ff.

²⁶ Zur Frage der Echtheit vgl. M. GRABMANN: Die Werke des hl. Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. XXII, Heft 1/2), 3. Aufl., Münster 1949, S. 365 f.; I. ESCHMANN, A catalogue of St. Thomas's Works, in: E. GILSON: The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas, New York 1956, S. 424.

Thomas hat gewiß auch lange Zeit den Einfluß seiner Lehre auf die Frömmigkeit gehemmt. So lag den meisten deutschen Dominikanern bis zum 14. Jahrhundert mehr das Dichterisch-Schwunghafte, das Gemütvolle, die bilderreiche Sprache der älteren theologischen Schule und ließ hier die Blüteperiode der « deutschen Mystik » zur Entfaltung kommen. Aber diese mystische Richtung barg einen gewissen Todeskeim in sich, weil die Voraussetzungen nicht immer der gesunden Vernunft entsprochen hatten. Denn in der Mystik als solcher liegt nur zu leicht die Gefahr, die Produkte der Phantasie und das eigene subjektive Erleben zu verwechseln mit der von oben gegebenen mystischen Schau, sich zu viel vom Gefühl leiten zu lassen statt von der theologischen Einsicht und damit abzugleiten in die Sphäre des rein Erlebnismäßigen, wo dann nicht mehr klar unterschieden wird zwischen dem Göttlichen und Menschlichen, zwischen der echten Eingebung und dem Phantasiegebilde, und wo die Grenze zwischen Wahrheit und Einbildung schwer zu ziehen ist. So hatte auch bei den Mystikerinnen des 14. Jahrhunderts unter dem Einfluß der mehr augustinisch-neuplatonisch orientierten Theologen mit ihrer emotionalen, lebensvollen Prägung ein gewisses Mißverhältnis vorgelegen : Das Affektvolle, das Begeisterte, das Spontane und das zum Teil auch Willkürliche hatte oft den Vorrang behauptet vor dem rechtgeleiteten und vom Glauben erleuchteten Streben. Dadurch war es zu einseitigen übertriebenen Verstiegenheiten gekommen ²⁷, weshalb diese Mystiker nicht nur auf den heutigen, mehr kritisch-nüchternen Menschen befremdend wirken, sondern auch damals schon nicht selten aus der Reihe ihrer Mitmenschen herausfielen und manchmal – nicht ohne Grund – als Störung empfunden wurden ²⁸. Gewiß muß sich gerade im Religiösen auch das Herz äußern, denn der ganze Mensch steht vor Gott ; aber dem

²⁷ Vgl. das Büchlein von H. WILMS : Das Beten der Mystikerinnen, 2. Aufl., Freiburg/Br. 1923.

²⁸ H. MEYER : Geschichte der abendländischen Weltanschauung, III. Bd. Die Weltanschauung des Mittelalters, Paderborn 1948, S. 360 f. : « Nicht jede Art von Mystik kann ohne Widerspruch hingenommen werden. Nicht jeder wird mit Wohlgefallen und innerer Bereicherung so manche Art von mystischen Werken aus der Hand legen. Mystik kann in Selbstquälerei, Quietismus, unkontrollierbare, krankhafte Visionseinbildung ausarten, sie kann, besonders in der Frauenmystik, recht erotische Formen annehmen, und es gelingt oft nicht, diese als nur allegorische Ausdrücke eines Geistigen aufzufassen. Die Verlobung der Seele mit dem himmlischen Bräutigam, die Ladung der Seele in das Bett der Minne, das Ruhen des Bräutigams zwischen den Brüsten, das Kosten der Milch aus Marias Brüsten, die Ausdrücke der Süßlichkeit und Verliebtheit lassen keinen Zweifel, daß diese Erlebnisse erotisch-religiösen Charakter an sich tragen. »

Gefühl sind Grenzen gesetzt, innerhalb derer es sich entfalten soll. Bestand ist nur dann gesichert, wenn der Primat des Verstandes eingehalten wird und dem religiösen Leben richtig entwickelte Vernunftprinzipien zugrunde liegen. Daher stehen sich in der Mystik zwei Extreme gegenüber: die vom Glauben erleuchtete Vernunft und das gefühlsmäßige Erleben. Die Wahrheit aber liegt in der Mitte. Eine nur im Gefühl sich verlierende Mystik ist der Verwirrung ausgesetzt, sie muß in eine von vernünftigen, praktischen Gesichtspunkten geformte Frömmigkeit auslaufen. Aus dieser Sicht heraus steht in der Allerheiligen-Litanei des Dominikanerordens, die in einigen Anrufungen von der römischen abweicht: « Ut obsequium servitutis nostrae *rationabile* facias. » Ebenso heißt es in der Oration vom 6. Sonntag nach Epiphanie: « ... ut semper *rationabilia* meditantes ... » Dieselbe Rangordnung sehen wir im Einleitungsgebet zum täglichen Brevier « Aperi, Domine, os meum »: zunächst « intellectum illumina », dann erst « affectum inflamma ».

Als im 14./15. Jahrhundert die neue Wertung des hl. Thomas im Dominikanerorden einsetzte, wurden die thomistischen Prinzipien entsprechend herangeholt, und damit war die Frömmigkeit auf festeren Grund gebaut. Sehr klar läßt sich das gerade auf deutschem Boden feststellen. Die Frömmigkeitslehre der deutschen Dominikaner des 15. Jahrhunderts ist grundverschieden von der ihrer unmittelbaren Vorgänger²⁹. Sie wollen das konkrete Alltagsleben mit seinen Spannungen beeinflussen; ihre Sprache ist nüchtern, sie bewegen sich in der Ebene des Erreichbaren. Die Mystiker dagegen redeten aus der Fülle der Begeisterung von ihren selbstgemachten Erfahrungen, wie sie nur wenigen zuteil geworden waren, wobei manchmal die Gefühlsinnigkeit und Wärme der Empfindung das Übergewicht hatte gegenüber dem Verstand. Gewiß sind beide Frömmigkeitsformen objektiv und subjektiv gut; nur bleibt die Frage, welche von beiden länger Bestand hat. Die augustinisch-neuplatonische Richtung, die ständig in Hochstimmung weilte, muß notwendig mit Rückschlägen rechnen; denn der Begeisterung sind Grenzen gesetzt. Schon die physischen Kräfte vermögen eine solche Anstrengung nicht zu ertragen. Deshalb sind mystische Glanzzeiten immer Höhepunkte, die eine zeitlang anhalten, auf die Dauer aber dem normalen Wellengang des religiösen Lebens Platz machen müssen. Wenn an

²⁹ Die Frömmigkeitshaltung der deutschen Dominikaner des 15. Jahrhunderts soll in einem späteren Beitrag behandelt werden.

sich auch jedem Menschen die höchste irdische Beglückung in der mystischen Schau zugänglich ist, so bildet die mystische Begnadung tatsächlich die Ausnahme einer Elite. Die Mystiker sind immer die Stillen im Lande. Der Durchschnitt wird die mystischen Höhenpfade nicht ersteigen, geschweige denn sich dort wohlfühlen. Daher ist es verständlich, daß die deutschen Dominikaner des 15. Jahrhunderts mit ihrer an Thomas ausgerichteten, nüchternen, auf das praktische Leben abzielenden Frömmigkeit ³⁰ in die weitesten Kreise des Volkes drangen und so einen größeren Aktionsradius hatten. An die Stelle des bilderreichen Überschwanges trat das Verstandesmäßige und auch

2. das Willensmäßige

Im Gesamtgebäude der Theologie des Aquinaten ist die Frömmigkeit eine Hilfstugend der Gerechtigkeit ³¹. Sie soll den Menschen anleiten, Gott die schuldige Verehrung und Anbetung zu erweisen nach Maßgabe seiner Kräfte ³²; in adaequater Weise ist es dem Menschen doch nicht möglich. Damit ist die Tugend der Frömmigkeit dem Willen zugewiesen. Daß Thomas die Frömmigkeit gewissermaßen über die Gerechtigkeit und alle andern sittlichen Tugenden erhebt, beseitigt die Schwierigkeit nicht, die sich aus jener Zuteilung ergibt. Wie kann eine dem Willen eignende Tugend als Hauptbetätigung das Gebet haben, wie kann man ihr die höchste Entfaltung des Gebetes in der Beschauung zuweisen, wo es sich doch um reine Verstandesakte zu handeln scheint? Manche Theologen helfen sich damit, daß sie das Gebet als eine Willensbetätigung auffassen. Nach Thomas dehnt sich die Frömmigkeit, obwohl dem Willen eigen, auf die übrigen Fähigkeiten aus und nimmt deren Akte in ihren Dienst, so im Gebet den Verstand. Das Gebet ist und bleibt eine Betätigung der Frömmigkeit, weil es wesentlich auf die Ehre Gottes abzielt und gerichtet ist. Das gilt auch von der höchsten Stufe des Gebetes, von der Beschauung, wo der Mensch die besondere Gegenwart Gottes in seinem Innern überzeugt und beseligt wahrnimmt. Die mystische Beschauung vollzieht sich auf Grund der Gaben des Heiligen Geistes, die zu dieser höchsten Stufe erheben. Und doch gehört auch die Beschauung in den Bereich der Frömmigkeit als Ehrung des Allerhöchsten.

³⁰ Vgl. G. GIERATHS: Johannes Nider OP und die « deutsche Mystik » des 14. Jahrhunderts. *Divus Thomas* [Fr.] 30 (1952) 321-346.

³¹ II-II 80.

³² II-II 81,5 ad 3.

Das Willensmäßige der thomistischen Frömmigkeit besagt aber nicht nur jenen scheinbaren Gegensatz zum Gebet, es richtet sich auch, ja vor allem gegen das Gemütvolle und Gefühlsmäßige. Thomas verlegt tatsächlich die Frömmigkeit in den Willen als Willen, wie die Scholastiker sagen, in den freien Willen, in den Willen, wie er sich auf Grund einer vernünftigen Überlegung selbst bewegt. So ist er Träger der Gerechtigkeit und damit auch Träger der Frömmigkeit, dieser ersten, wichtigsten und vornehmsten Tochtertugend der Gerechtigkeit. Wäre es aber nicht günstiger gewesen, wenn er sie in den Willen als Natur verlegt hätte, in den Willen, der aus einem inneren Drang, aus einer gewissen Spontaneität handelt, wenn er sie dem Gemüt zugewiesen hätte? Die alte Frömmigkeit scheint ganz dem Gemüt zu entstammen; sie ist affektgetränkt und schreitet naturhaft, fast notwendig zur Betätigung. Man könnte vermuten, daß sich daneben eine dem Willen als Willen zugewiesene Frömmigkeit rechnerisch, klügelnd, kühl ausnimmt. Thomas hat das Gefühl nicht nur gekannt, er hat es auch gewertet, indem er den Willen als tiefstes, naturhaftes Strebevermögen in seiner Lehre nicht übergang. Er hat den Willen zum Sitz der höchsten aller Tugenden gemacht, zum Sitz der Gottesliebe, der Caritas. Ihr hat er das Gemüt reserviert, und ihr allein. Was den übrigen Tugenden an natürlichem Drang, an Spontanem, an affektvoller und allseitiger Neigung notwendig ist, soll ihnen von der Gottesliebe zukommen und geboten werden; denn sie soll alles durchdringen. « Caritas est forma virtutum »³³, alle Tugenden werden von der Gottesliebe durchformt und beherrscht, auch die Frömmigkeit.

Vielleicht könnte man jetzt annehmen, daß praktisch zwischen der augustinisch und thomistisch orientierten Frömmigkeit kaum ein Unterschied besteht. Das Problem läßt sich wieder im Dominikanerorden in Deutschland verfolgen, in den beschaulichen Klöstern der Nonnen; und zwar handelt es sich für beide Richtungen um Klöster, die auf der Höhe geistlichen Lebens standen. Aus dem Zeitraum der « deutschen Mystik », aus jener augustinischen Frömmigkeitsrichtung, die sich unter dem Einfluß eines Eckhart, Tauler und Seuse entfaltete, besitzen wir acht Schwesternviten, in denen das Frömmigkeitsstreben dieser Frauen geschildert wird. Hieronymus Wilms hat dieses « Beten der Mystikerinnen » nach den Chroniken der Dominikanerinnenklöster Adelhausen, Dießenhofen, Engeltal, Kirchberg, Ötenbach, Töß, Unterlinden und Wei-

³³ II-II 23,8.

ler anschaulich dargestellt³⁴. Die Chroniken sind verfaßt von Nonnen, bei denen es sich zum Teil um hochgebildete, sprachgewandte, im geistlichen Leben wohl unterrichtete Frauen handelt – allerdings meist augustinischer Prägung. Es werden herrliche Tugendübungen erwähnt; es ist aber auch die Rede von Visionen und Verzückungen, von Ekstasen und Erscheinungen, von Prophezeiungen, von Wundern an Leib und Seele. Wir lernen fromme Menschen kennen, die man, hätten sie damals in Italien gelebt, sicher zur Ehre der Altäre erhoben, zum mindesten aber seliggesprochen hätte. Heroische Leistungen werden erzählt, und doch wird man manchmal den Gedanken nicht los, daß eine gewisse Sucht nach außergewöhnlichen Dingen vorherrscht. Die Verfasserinnen machen gleichsam Jagd nach diesen vermeintlichen Zeichen göttlicher Huld, nach solchen Beglaubigungen, daß dem Allerhöchsten ihr Leben, ihre Frömmigkeit gefalle, daß sie ihn in der rechten Weise verehrten. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß die Phänomene mystischen Lebens in den Nonnenklöstern des 14. Jahrhunderts samt und sonders auf Einbildung beruht hätten. Bei manchen Berichten scheiden Irrtum und Übertreibung aus. Aber ebenso muß zugegeben werden, daß für die Erklärung des einen oder anderen Falles heute wohl der Arzt gefragt, daß heute vielleicht auch hin und wieder die Diagnose auf Hysterie gestellt würde, wenn auch die Berichte in der überlieferten Form ihren mystischen und historischen Wert behalten. Sie sind eben nur der zeitgemäße Ausdruck eines aufrichtigen Strebens nach Vollkommenheit. Man wird viele dieser Visionen damit erklären müssen, « daß der Mystiker die das ganze Seelenleben besonders auch das Gemüt und die Phantasie erfassenden religiösen Erkenntnisse und Erlebnisse nach außen projiziert »³⁵. Was der Mystiker « in der Betrachtung mit glühenden Affekten erwogen, was seine Phantasie mit leuchtenden Farben ihm vorgemalt, leicht ward es dem in der Stille der Nacht – die meisten Visionen stellen sich früh am Morgen nach der Mette ein – im Chor oder in seiner Kapelle knieenden Mystiker, der ja ganz in der Sphäre des Übernatürlichen lebte und außerordentliche Erscheinungen erwartete, zur Wirklichkeit. Ein rein innerer Vorgang wird gleichsam diabolisch gespalten und gestaltet sich in der dramatisch veranlagten Dichterseele zum äußeren Geschehnis, zum Gespräch und Verkehr mit dem Himmlischen³⁶. » Aber von absichtlichem Betrug oder wissentlicher Übertreibung kann bei den Non-

³⁴ s. Anm. 27.

³⁵ M. GRABMANN: *Mittelalterliches Geistesleben I*, München 1926, S. 485.

³⁶ K. BIHLMAYER: *Heinrich Seuse. Deutsche Schriften*, Stuttgart 1907, S. 84*.

nen nicht gesprochen werden. Darüber waren eine Elsbeth Stigel, eine Katharina von Gebweiler oder eine Christina Ebner erhaben. Daß Gott solche Tröstungen verleihen kann, daß er sie zuweilen auch tatsächlich verleiht, steht für jeden Katholiken außer Frage. Jagd nach solchen Erscheinungen, Übertreibung und Überbewertung weisen wir heute zurück. Sie gehören nicht zum Wesen der Frömmigkeit. Wir sind heute nüchterner, kritischer und skeptischer geworden.

Man staunt aber, wenn man unsere heutige Auffassung schon im Jahrhundert nach der Hochblüte der « deutschen Mystik » findet. Der Chronist Johannes Meyer aus dem Predigerorden, der als Zeitgenosse das Leben der Schwestern in der Reformperiode am ausgehenden 14. und im 15. Jahrhundert schildert, macht uns mit Frauen bekannt, die sich redlich in allen Tugenden übten, die Staunenswertes vollbrachten, die ihr ganzes Leben auf Gottes Ehre und Verherrlichung eingestellt hatten³⁷, von Visionen, Ekstasen u. dgl. kaum eine Silbe. Diese Nonnen im Zeitalter der Ordensreform stehen uns Heutigen viel näher und wirken anregender als die Gestalten der Mystik. Das mag wesentlich mitbedingt sein durch die Dominikaner des 15. Jahrhunderts, die den mystischen Phänomenen der Schwestern viel nüchterner und mit viel größerer Vorsicht begegneten als ihre Vorgänger. So fordert Johannes Meyer³⁸, « ain Person, die da hat offenbarung und gesicht, der sol man beschaydenlich warnehmen und sy beweren by diesen VII nach geschribnen zaichen nach der ler der hailgen vätter : Das erst zaichen, ob ain söllich person sy gewarlich demütig ... Daz ander zaichen, ob daz hertz und gemüt aines söllichen menschen in der zit so er söllich offenbarung hat, gantz wirt erfüllt und süssicklich entzündet mit dem für der göttlichen und brüderlichen liebe ... Daz III Zaichen ist, so ainer söllichen person vernunft und verstentnus an vachet zu befinden ainen influ der übernatürlichen verstentlichkait des liechtes der warhait, es sy in lyplicher oder gaistlicher gesicht, won söllicher influ der warhait mag von dem bösen gaist nit ingegossen werden, als sant Thoman sprichet³⁹ ... Das IV zaichen ist, ob die person allwegen sag ware ding, die ersam sin, die da gond uff gut sitten. Es ist wohl war, daz von dem bösen gaist dis zaichen och wol sin mag, der etwen ware, ersam ding für sagt, aber zu hynderst betrüget er,

³⁷ JOHANNES MEYER OP: Buch der Reformacio Predigerordens, hrsg. von B. M. Reichert, 2 Bde. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, Heft 2/3), Leipzig 1908/09.

³⁸ Ebd. 1. Bd., S. 59 ff.

³⁹ I 109,3 ; II-II 96,1.

die im globent, daz der hailig gaist nit tut ... Das V zaichen ist, ob gut sachen und hailge nutzliche frucht von söllicher Offenbarung volget und daz selb gut lang weret, wo kan böser bom mag gute frucht tun, noch kan guter bom böse frucht, die lang wirig weret ... Das VI zaichen ist, ob die person mit ainem loblichen tod endet yr leben in tugenden ... Das VII zaichen ist, ob ain sölliche person nach irem tod von got mit wunder zaichen geeret wirdt, won wer bis in sin end von dem bösen gaist betrogen wirt mit gesichten und offenbarung, der ist nit wirdig, daz er von got nach sinem tod mit miracklen geeret werd ; aber allain die in dieser zit gewesen sind schryn der gnaden des hailgen gaistes, und ir offenbarung von gott gewesen ist, also der hailgen propheten und die hailig frow sant Brigitta und sancta Katherina de Senis und ander etlich fründ gottes mer, die alle dise zaichen an in hand gehebt. »

Denselben gesunden, nüchternen, kritisch-maßvollen Standpunkt nimmt der Dominikaner Johannes Nider (gest. 1438)⁴⁰ ein. Als die Schwestern des Nürnberger Katharinenklosters « lang zit, tag und nacht, so swerlich gemüt wurdent von ungehürem gespenst, die so gross unrub und kumer von der grossen ungestümikait des vigentz lyden warent, daz da geschach mit werfen, kloffen, schlachen, und etwen sich in etlicher form sich offenbarlich erzaigt », meint Nider, « sy söltent es nit geloben, daz es von dem bösen gaist wer, sonder die grossen ratzen und katzen dettent es. »⁴¹ In seinem « Formicarius » macht Nieder einen Exkurs über die Möglichkeit wunderbarer Zustände und Ekstasen bei einzelnen Menschen, wobei er ganz nüchtern feststellt, daß es neben echten Phänomenen auch falsche gibt : « Denn die Seele des einen hat Gewalt über ihren Körper, die dem andern unmöglich wäre ... Einige machen mit ihrem Körper, was sie wollen, andere vermögen dies nicht und können es kaum glauben, wenn sie es hören. So gibt es welche, die die Ohren bewegen können, entweder einzeln oder beide zusammen. Einige können ihre Haare bis zur Stirne herabziehen und wieder zurückziehen, ohne dabei den Kopf zu bewegen. Manche können die genossenen Speisen, ganz oder teilweise, soviel sie wollen, wieder von sich geben, als ob sie sie aus einem Sack herausnähmen. Einige können die Stimmen der Tiere und Vögel, ja auch einzelner Menschen so nachahmen, daß man sie von der echten Stimme nicht unterscheiden kann ... Ich selbst habe erfahren, daß jemand schwitzte, wann er wollte. Es ist bekannt, daß Menschen wei-

⁴⁰ s. Anm. 30.

⁴¹ Zitiert bei JOHANNES MEYER : a. a. O., 2. Bd., S. 69.

nen können, wann sie wollen, und überreichlich Tränen vergießen.» Vielen ist noch unglaublicher, was mehrere Brüder in neuester Zeit erfahren haben, fährt Nider fort. Ein Priester, der nach Belieben die Stimme eines jeden klagenden Menschen imitieren konnte, beraubte sich so sehr der körperlichen Sinne und lag einem Toten ähnlich da, daß er weder Kneifen noch Stechen spürte, ja er hatte nicht einmal Gefühl dafür, als man ihn mit Feuer brannte. Solche Menschen, die die körperlichen Sinne ausschalten können, vermögen in den Augen anderer wunderbare Dinge zu tun, entweder aus sich selbst oder durch Arglist der Dämonen oder durch die Dienste guter Engel. « ... Eines weiß ich, daß die Einflüsse guter Geister wahr sind, falsche dagegen stammen von bösen Geistern oder steigen aus körperlichen Phantasien auf, wodurch viele in mannigfachen Visionen getäuscht werden ... Wenn die Worte den Taten nicht entsprechen, liegt Täuschung vor ⁴² ... Es wäre gut, Frauen nicht zu schnell Glauben zu schenken, wenn sie Visionen gehabt zu haben vorgeben. Weil aber viele Ordensleute und Weltgeistliche dies(e Klugheitsregel) außer acht lassen, machen sie sich vor klugen Männern zuweilen äußerst lächerlich ⁴³. »

Man sieht, welch kritischen Sinn Nider bei der Beurteilung von Ekstasen, Visionen, Offenbarungen u. a. Erscheinungen an den Tag legt. Weit entfernt davon, alles auf bewußte oder unbewußte Täuschung zurückzuführen, hütet er sich doch vor allzu großer Leichtgläubigkeit und rät, jeden Fall speziell zu untersuchen. Im 15. Jahrhundert ist in den Nonnenklöstern des Dominikanerordens in Deutschland von derartigen Dingen kaum die Rede. Das ist wohl vor allem dem Einfluß der Dominikaner jener Zeit zuzuschreiben, die mit ihren gesunden, nüchternen Ansichten ebenso auf die ihnen unterstellten Nonnen einzuwirken bemüht

⁴² Vgl. hierzu J. GÖRRES: Die christliche Mystik, 2. Bd., Regensburg 1836, S. 245 f.: « Es gibt zwei Grundzustände des Menschen, in deren einem er der Einwirkungen alles dessen, was nicht er selber ist, Herr bleibt, sie bemeistert und beherrscht, und ihnen gegenüber seiner selbst vollkommen bewußt erscheint: während in dem andern diese Einwirkungen in ihrem Überdrange Macht über ihn gewinnen, ihn hinreißen und bemeistern, so daß sein Selbstbewußtsein aufgehen will in das vorwiegende Bewußtsein, wie dies in den Gegenstand, der Wille aber sich ebenso gebunden findet. Man sagt im ersten Falle: der Mensch ist bei sich, im andern: er ist außer sich oder im Zustand der Ekstase. » Man muß aber eine natürliche und übernatürliche Ekstase unterscheiden, je nach der bewirkenden Ursache. Man nennt die natürliche Ekstase oft auch magnetische Ekstase. In früheren, religiös ernster gestimmten Zeiten habe die mystische Ekstase vorgeherrscht, so erklärt Görres (S. 298), während in den späteren, mehr nüchternen Jahrhunderten die magnetische im Vordergrund gestanden habe.

⁴³ Lib. III, cap. 8.

waren wie sie gegen die übertriebene Jagd und Sucht nach mystischen Erfahrungen und Erlebnissen außerhalb ihres Ordens Stellung nahmen.

Im 15. Jahrhundert ist die gesamte Frömmigkeitshaltung nüchterner geworden. War es eine Änderung zum Besseren? Daß die Sucht nach Visionen und deren Überbewertung zurückgedrängt war, dürfen wir sicherlich als einen Vorteil buchen; denn Rankenwerk darf nie übertrieben werden, sonst haben wir Barock in der Frömmigkeit. Daß aber jenes Spontane, Begeisterte zurücktrat, kann nicht als Änderung zum Besseren angesprochen werden. Vielleicht geht manches in dem auffallenden Unterschied zwischen dem 14. und 15. Jahrhundert auch darauf zurück, daß zum großen Teil Frauen Verfasserinnen sind in der Blüteperiode der « deutschen Mystik », während wir aus der Zeit der Reform hauptsächlich das Schrifttum von Männern überliefert haben. Immerhin bleibt, daß das Willensmäßige in der Frömmigkeit stärker in den Vordergrund tritt als früher. Damit auch

3. das Pflichtmäßige

Die alte Frömmigkeit war stark persönlich geprägt, manchmal zu subjektivistisch; man darf vielleicht sogar behaupten, daß sie begehrlisch und glückheischend eingestellt war. Ihre erste und wesentliche Frage war: Wie komme ich zu Gott, wie werde ich mit ihm eins? Die augustinisch-neuplatonisch eingestellte Frömmigkeit hatte darauf geantwortet: Schau in dich hinein, da findest du ihn. Weil nach Skotus Eriugena der Mensch Anteil hat an Gottes Wesenheit, war dieser Weg von ihm beschrieben worden, und dabei hatte er sich nicht freigehalten von pantheistischen Verirrungen. Auch jene gingen ihn, die nichts von Pantheismus wissen wollten. Sie dachten an die Entrückung des hl. Paulus und an die Vision des Moses. Weltflucht, Klosterleben, Askese, Einsamkeit, Betrachtung wurden unter diesem Gesichtspunkt bewertet und nicht selten überbewertet. Bei den Mystikerinnen des 14. Jahrhunderts sehen wir allenthalben – wenn sie auch das Beste beabsichtigten – eine zu große Entfaltung des Persönlichen, Subjektiven, wie es in der augustinischen Richtung begründet liegt. Diese Dinge kann man eine zeitlang ertragen, auf die Dauer aber läßt die Spannkraft nach und muß, will sie nicht ins Gegenteil umschlagen, in eine gesunde, normale Frömmigkeitshaltung einmünden.

Man vergleiche damit Thomas. Seine wichtigste Frage bei der Frömmigkeitshaltung ist: Was schulde ich Gott? Er kennt auch die Frage:

Wie komme ich zu Gott ? – aber er verweist sie in den Bereich der Hoffnung und Liebe. Somit zeigt sein Frömmigkeitsbegriff eine starke Betonung des Pflichtgedankens. Freilich ist es eine Frömmigkeit, die vom Glauben ihre Direktiven und von der Caritas ihren Ansporn erhält ; aber im wesentlichen eignet ihr das Ruhige und Geordnete der Gerechtigkeitssphäre. Die erste Ordensfrau, deren Leben Johannes Meyer schildert, Claranna von Hohenburg, besaß eine große « demütigkeit und sprach : ich söllt billicher under aller swöstern füßen ligen, denn an söllich ampt volbringen ». Ihr ganzes Leben war durchdrungen vom Gedanken der Pflicht. « Wie ir daz ampt wider waz von ir demütigkeit wegen, so hatt sy doch besunder flyss, daz der götlich dienst andechtigklich volbracht wurd und die besliessung, als say an gevangen waz, ordenlich und gantz gehalten wurd, und die hailig observantz des gaistlichen lebens wol zu nem und andechtigklich uff gieng und wüchs ... Sy waz got genem ; dar umm was er sy beweren als er sinen usser welten tut und dant ir söllliche kranckhait zu, daz sy mer denn XIII iar vor irem tod lam ward an henden und an füßen, und laid grosse kranckhait mit grosser gedult ; und so sy mess wolt hören ; so furent sy die swöstern off ainem sessel mit vier redlin bys zu der cor tür, und also half man ir in den cor ... ⁴⁴. » Die Dominikanerinnen des 15. Jahrhunderts unterscheiden sich von den Nonnen der mystischen Blütezeit vor allem gerade dadurch, daß Pflichtbewußtsein und Treue gegen die alte Regel im Vordergrund stehen ⁴⁵. Dieselbe Grundhaltung zeigen die Schriften der deutschen Dominikaner aus jener Zeit. Auch nach ihnen offenbart sich die echte Frömmigkeit für Klosterinsassen und Laien vorzüglich in der treuen Erfüllung der Pflichten des Alltags und in der konsequenten Übung der Standestugenden.

Soll man in der Betonung des Pflichtgedankens einen Vorteil für die Frömmigkeit sehen ? Man muß vorsichtig sein mit der Entscheidung. Lag in der früheren augustinischen Richtung die Gefahr, allzu persönlich und subjektiv vorzugehen in dem Bestreben, das Ziel zu erreichen, so mußte man sich in der neuen Frömmigkeitshaltung davor hüten, zu sehr an den Mitteln kleben zu bleiben und kleinlich zu werden in deren Gebrauch, zu sehr auf den Buchstaben zu pochen und in der Praxis das Mittel zum Selbstzweck zu machen und damit das Ziel in den Hintergrund zu drängen. Objektiv wird die thomistische Ansicht der Tugend der Frömmigkeit besser gerecht mit ihrer Auffassung des Pflichtmäßigen.

⁴⁴ JOHANNES MEYER : a. a. O., 1. Bd., S. 63.

⁴⁵ Vgl. das ganze « Buch der Reformacio Predigerordens ».

4. Das Regelmäßige

Abgesehen vom Gesetz der Stagnation und des Absinkens sehen wir in der Kirchengeschichte immer wieder, daß geistige Höhenlagen nie dauernd eingehalten werden. Die clyniazensische Reform, die vom hl. Bernhard ausgehende Bewegung wirkte anfangs viel durchgreifender als später. Das ist einmal dadurch bedingt, daß die Kraft der Gnade in den Anfängen viel stärker ist ; dann aber auch dadurch, weil sich allmählich doch immer wieder mehr und mehr das Menschliche durchsetzt. Der Mensch besteht eben aus Leib und Seele. Eine grundlegende These der thomistischen Lehre ist die Harmonie von Natur und Übernatur. Der Schwerpunkt in der Frömmigkeitshaltung nach der Doktrin des Aquinaten liegt nicht auf dem Gebiete des Außerordentlichen, die Gesetze der Natur Durchbrechenden. Thomas vermeidet die außergewöhnliche Strenge, er legt mehr Wert auf ein nüchternes Mittelmaß, um vor allem im religiösen Leben eine normale Gesundheit zu erhalten. Aus seinem Geist heraus warnen die deutschen Dominikaner des 15. Jahrhunderts vor mißverstandener, maßloser Askese. « Und diese Denkart ist durchaus kennzeichnend für den thomistischen, dominikanischen Geist »⁴⁶, in der « die vernünftige Zweckmäßigkeit »⁴⁷ vorherrscht. « Damit sind sie nicht nur den Überlieferungen ihres Ordens treu, sondern denen aller alten Orden, der ganzen christlichen Vergangenheit⁴⁸. »

Diese nüchtern-gesunde Art des Vollkommenheitsstrebens rät schon der erste Nachfolger des hl. Dominikus, der Ordensmeister Jordanus von Sachsen : « Geduldig müssen wir die täglichen Prüfungen ertragen und unseren Geist nur auf den richten – soweit das des Tages Mühe und Last gestatten –, der allein aus unsern Nöten uns zu retten vermag, in dem allein Ruhe zu finden ist, außer dem wir nur Trübsal und Schmerz finden. Inzwischen wollen wir mit Freude annehmen, was uns Trauriges begegnet ; denn mit demselben Maße, mit dem wir für ihn unsere Trübsal gemessen haben, wird auch uns die Freude zugemessen, die der Sohn Gottes Jesus Christus uns einflößt ... Ihr kämpft dann mit Klugheit, wenn ihr euch euren Leib allmählich unterwerfet, nicht überstürzt. Und wenn ihr allmählich in den Tugenden voranschreitet, nicht im

⁴⁶ W. OEHL : Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100-1550, München 1931, S. XXII.

⁴⁷ Ebd. S. 759.

⁴⁸ H. BREMOND : Das wesentliche Gebet, Regensburg 1936, S. 188.

Fluge, sondern von Stufe zu Stufe die Leiter der Vollkommenheit hinausteigt, werdet ihr schließlich an das Ziel aller Vollendung gelangen ... Ihr müßt, um demütig zu werden, in allem Maß halten ; denn nur die Gottesliebe kennt weder Schranken noch Maß ; diese Liebe aber wird nicht durch die Abtötung des Fleisches, sondern durch heilige Begierden und fromme Betrachtungen genährt und durch Pflege der Nächstenliebe ...

Wer wandert, geht vorsichtig einher, klettert nicht unachtsam, läuft nicht hastig in Aufregung und achtloser Heftigkeit. Und das, wovon ich nun sprechen will, ist sicherlich das einzige Übel, das ich vor allen andern für euch fürchte : es möchten einige unter euch sein, die unvorsichtig und maßlos voraneilen unter übermäßiger Bußgesinnung, mit Wachen oder außerordentlichen Fasten oder sonstigen Strenghheiten dieser Art, die für euren schwachen Körper unzutraglich sind. Ihr seid weniger widerstandsfähig als ihr glaubt, und leicht sind die Kräfte der einen oder andern Schwester gänzlich erschöpft ... Übt also Vorsicht ! ...

Achte auf dich, daß du nicht aus geistiger Ermattung oder aus körperlicher Schwäche deinem Leibe die Möglichkeit der guten Werke, deinem Geiste die Spannkraft, dem Nächsten das gute Beispiel, Gott die Ehre entziehst, und was sonst noch Übles aus dem Fehler der Unbeherrschtheit zu entstehen pflegt. Körperliche Abtötung ist, wie ich euch schon oft gesagt, nur wenig nütze, und im Wachen, Fasten und Weinen wird leicht das Maß überschritten. Die Tugenden aber, Demut und Geduld, Sanftmut und Gehorsam, Liebe und Bescheidenheit können niemals ins Übermaß wachsen ...

Vor allem aber bleibt das eine bestehen : Ihr müßt eine feste Liebe zueinander haben, da Jesus unmöglich denen erscheinen kann, die von der Einheit der Gemeinschaft sich trennen. Wer sich nicht bemüht um die Liebe, die nicht das Ihre sucht, die den Eigennutz hintansetzt, der nichts weiß von Absonderung, die sich freut an der Gemeinschaft, die die Einheit liebt, der wird Jesus nicht schauen ⁴⁹ ».

Dieselbe Haltung findet man bei der hl. Katharina von Siena, der italienischen Dominikaner-Tertiarin, die unter dem Einfluß des Ordens stand : « Selbst einem Leben harter Askese ergeben, war ihr diese nie mehr als ein Hilfsmittel, und sie hatte für das wirkliche Leben tiefes Verständnis. Die Verinnerlichung der Gottbezogenheit gab ihr die Kraft zu einem Wirken nach außen von bleibender weltgeschichtlicher Bedeu-

⁴⁹ Zitiert bei H. CHR. SCHEEBEN : *Jordan der Sachse, Vechta/Oldbg.* 1937, S. 230, 232 f.

tung⁵⁰. » Dieses kluge Maßhalten spricht aus einem Brief an Papst Urban VI.⁵¹ : « Heiligster Vater, tut Eure Sache im stillen und mit Maß, nicht ohne Maß, – denn das Maßlose verdirbt viel mehr, als es bessert – und mit Wohlwollen und mit ruhigem Herzen ... Es soll eine sehr große Gnade für Euch sein, solche um Euch zu haben, die Euch helfen, die Dinge zu erkennen und das fernzuhalten, was zu Eurer Herabsetzung und zum Schaden der Seele werden könnte. Mäßigt ein wenig aus Liebe zum gekreuzigten Heiland jene plötzlichen Bewegungen, zu denen die Natur Euch treibt ! Mit heiliger Tugend kämpft gegen Euer Naturell ! »

Die an Thomas orientierte verstandes-, willens-, pflicht- und regelmäßig betonte Frömmigkeit ist der alten Richtung gegenüber entschieden im Vorteil, sie ist ihrem Wesen nach dauerhaft und anhaltend. Alles Überschwängliche, Außergewöhnliche war den Männern der Reform verdächtig. Man legte im 15. Jahrhundert keinen großen Wert auf außerordentliche Werke der Abtötung. Welch gesunde und vernünftige Ideen in der Seelenführung damals vertreten wurden, hören wir aus den auf langjährige Erfahrung gestützten Worten des Johannes Meyer heraus : « Wir hand es vil gesechen, daz etlich, die yr übung der strenghait hamlich an yn selbs us gewürcket hand on rat und wissen yr obern und yr beschaiden bichtiger, daz die selben dick und vil pinlicher und mülischer und unlidlicher und unvertragenlicher werdent, denn die sich der gemainen übung glichet hand nach des ordens geschribnem recht. Dar umm ist großer fliss zu haben, daz die jungen gaistlichen lüt ordenlich und mit rechter beschaidenhait wol gezogen werdent, daz sy sich nit zu unbeschaidenlich über griffent und den esel dem heren verderbent und uss in selbst unnütz lüt werdent⁵². » Es wird mehr geachtet auf wahre Geduld, rechten Gehorsam und lauterer Leben « denn uff grosse unbeschaidne strenghait, besunder daz über des ordens gesetzt wer »⁵³.

Auch Johannes Nider vertritt diese gesunde Ansicht im Frömmigkeitsleben, wenn er bei der Visitationsordnung für das Nonnenkloster Schönensteinbach anordnet, daß die Priorin keiner Schwester mehr an privaten Gebeten auftragen soll als für die Dauer der Zeitspanne, während

⁵⁰ J. HOLLNSTEINER : Die Kirche im Ringen um die christliche Gemeinschaft. Vom Anfang des 13. Jahrhunderts bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts (Bd. II/2 der Kirchengeschichte von J. P. Kirsch), Freiburg/Br. 1940, S. 441.

⁵¹ Zitiert bei G. SCHNÜRER : Kirche und Kultur im Mittelalter, 3. Bd., Paderborn 1929, S. 146.

⁵² Buch der Reformacio Predigerordens, 1. Bd., S. 96.

⁵³ Ebd. S. 36.

derer man den Hymnus « Ave maris stella » beten kann⁵⁴. Gegen das Argument laxer Religiosen, die behaupten, im Dominikanerorden herrsche eine übertriebene Strenge, wendet er sich ganz entschieden: « Profecto non Ordinis, sed accusantis est vitium. Neque enim Ordo ita durus est, ut sit inaccessibleis duritiae aut importabilis aut contra naturam; alioquin nec Ordo esset; sed tu fluidus es. Praeterea quid magis secundum naturam quam ordinate vivere? at nulla vita ordinatior quam nostra. Ibi enim omnia in numero et pondere et mensura disponuntur. Ibi cibus et quies et somnus ad sufficientiam naturalem indulgentur. Ieiunia vero et labores et vigiliae a nemine ultra vires extorquentur; sed *omnia in mensura fiunt*⁵⁵. » Wohl rät Nider ein Ausharren im Betrachten, jedoch solle ein Übermaß vermieden werden: « So kompt es auch von rechter natur, wan eins andechtigklich betracht vnd lang darauff bleibt, das ist den synnen vnd der natur zeschwer, dz sy got allen gespannen seyen. Geistlichen menschen waer not dz sy hernach zimlich arbeit thaetten die nit vast traurig waeren als mit andern andechtigen reden oder schoen paum oder plumen ansehen aber nit fer außgeen⁵⁶. »

Im Formicarius⁵⁷ weist Nider darauf hin, daß man für körperliche Abtötungen keine Generalregel aufstellen kann, sondern weitgehend Klima, leibliche Konstitution, persönliche Veranlagung, Alter u. a. berücksichtigen muß:

« Verum prius volo noveris, quod ex quinque vel sex causis evenire potest, cur aliqui tam gravia exercitia habere non valent. Ex dispositione videlicet aeris, ex complexione corporis, ex zelo perfectionis, ex habitu iuventutis, ex fictione hypocrisis et ex specialibus donis.

Aer enim, si in regione aliqua est multum calidus, digestionem (ut inquiunt Physici) impedit, ad exteriora evocat, et abstinentiores facit homines ex consequenti: et ex adverso frigida regio poros constringit corporis, et calorem exinde per antiperistasim augere potest in stomacho.

⁵⁴ G. LÖHR: Die Teutonia im 15. Jahrhundert. Studien und Texte zur Geschichte ihrer Reform (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland, Heft 15), Leipzig 1924, S. 67.

⁵⁵ De reformatione religiosorum libri tres (Ausgabe Antwerpen 1611), lib. I, cap. 4.

⁵⁶ Vier und zwanzig guldin Harfen halten den nächsten Weg zum Himmel (Ausgabe Straßburg 1493), fol. 13a. – Vgl. THOMAS (II-II 83,14): « Conveniens est, ut oratio tantum duret, quantum est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine taedio durare non possit, non est ulterius protendenda. »

⁵⁷ Lib. I, cap. 9.

Unde provenit, quod in nostris partibus frigidis, viri quidam hyemali tempore plus comedunt quam aestivo tempore. Non ergo mirum, si in regionibus calidis homines ieiunant facilius.

Complexio etiam corporis aliquorum habet, ut in natura frigidis liquet, flegmaticis vel melancholicis cibis tam modicus sumitur a quibusdam et raro adeo, ut in comparatione ad alios eis abstinentia videatur esse miraculosa. Patet etiam hoc in quibusdam feminis et in viris frigidis, in ranis et serpentibus, immo in perfectis animalibus, ut in ursis, qui multis mensibus in hyeme nullum penitus cibum sumunt in locis sylvestribus vel abditis.

Zelus praeterea perfectionis ad obsequendum Deo acriter, ad satisfaciendum pro peccatis viriliter et ad adhaerendum Deo pacato et edomito corpore plures ita stimulat, ut ex amoris magnitudine excessum in exercitiis tantum faciant qualis videtur tepidis impossibilis. Videmus hoc aperte in philocaptis erga feminas amore caeco et Venereo, ex quo quidam tota hyeme semper nudis incedunt capitibus, alii vestimentis carent necessariis, alii hastiludiis laethaliter impingunt mutuo, alii vigilant inhumaniter, et ita de reliquis ; quae omnia vincit amor caecus et leviora facit. Cur autem Christi amor et caritas dilectioque, quae ut Canticorum 8, 6 dicitur, velut mors fortis est, his maiora non posset facere ?

Habitus insuper iuventutis ardua novit efficere, puta si quis assuetus est pene a cunabulis modicum victum et amictum habere ; sicut videmus pauperes in villagiis, vestibus tam contentari modicis in hyeme, ut si easdem delicate nutritus deferret tantummodo ob amorem Dei, sanctus esse videretur.

Fictio etiam hypocrisis non minora novit luere pro laude vana vel ex avaritia. Hanc ob causam trutanni quidam et mendici glaciali tempore, nudi sedent in nivibus, ut ad compassionem moveant divites, et ad sibi subveniendum in pecuniis. Prius enim certis herbis vel seminibus corpus fricaverunt et ligaturis artificialibus sanguinem constrinxerunt vel poros corporis aliis remediis obturaverunt.

Sed et in sanctis hominibus saepe gravia exercitia reperiuntur ex specialibus donis. Sic manifestum est et fuit in beato patre nostro Dominico, qui in humo Ecclesiae crebro noctes fere duxit insomnes, qualia exercitia fratribus suis inhiuit, non ut eis talia non faveret, sed quia donum illud novit speciale et infirmis aliis fratribus non esse communicatum a Deo. »

Auch hier sieht man wieder den nüchternen, gesunden, maßvollen Standpunkt in den Fragen des asketischen Lebens.

Unsere Gegenwart ist der Ausläufer eines Kulturzeitalters, das etwa fünf Jahrhunderte umspannt. Man kann es nennen : das Zeitalter des Menschen. Denn in dieser Zeit galt der Mensch als das Grundexistential und nicht Gott ; Gott wurde in keiner Weise als die Mitte der Welt gesehen und gewertet, und selbst, wenn man Gott als existierend annahm, so galt es doch im Bewußtsein dieser Epoche, daß der Mensch eine in sich voll geschlossene Geistpersönlichkeit ist, begabt mit absoluter Selbständigkeit. Mochte Gott existieren – dieser Gott wurde aber nicht einbezogen in das Feld des kulturschaffenden Menschen. Diese Abkehr von der Theozentrik früherer Jahrhunderte, diese Verlagerung ins Individualistisch-Subjektivistische hat sich in den verschiedensten Differenzierungen auf fast allen Gebieten geltend gemacht. Das religiöse Leben ist auch nicht verschont geblieben. Wir können heute leider oft einseitige Verstiegenheiten und Verschrobenheiten im Frömmigkeitsleben feststellen – weil eben an die Stelle der objektiven Wertskala subjektiv-persönliches Empfinden gesetzt und als allein oder doch in erster Linie maßgebend angesehen wird.

Die Liturgie vom Fest des hl. Thomas wendet auf den Aquinaten das Wort aus dem Buche Sirach (50, 6) an : « Quasi stella matutina in medio nebulae ... » Wir dürfen wohl in sinngemäßer Übertragung diese « nebula » auf manches Nebelhafte und Verschwommene im Frömmigkeitsleben der Gegenwart deuten. Aber ebenso darf sicher ohne Übertreibung gesagt werden, daß inmitten dieser Trübungen Thomas wie eine « stella matutina » auch für das praktische Frömmigkeitsleben wegweisend und richtunggebend sein kann, gerade in unseren Tagen.