

Innerlichkeit und Tat

Es geht hier um eine Grundfrage des geistlichen Lebens. Eigentlich um eine Frage des menschlichen Geisteslebens überhaupt. Aber gerade die heutige Zeit wird tief von ihr bewegt. Man braucht nur das religiöse Leben zur Stunde eingehender zu beobachten, um unter den verschiedensten Bewegungen diese Frage zu entdecken: Wie stehen Innerlichkeit und Tat zusammen? Innerlichkeit, nach der wir uns so sehr sehnen, ohne die wir verarmen, und Tat, zu der es uns drängt, nicht nur um irgend eines Werkes willen, sondern aus tiefster Anlage unseres Menschenwesens.

Als eine Frage heutigen religiösen Lebens und Suchens soll sie uns hier beschäftigen. Auf diesem Wege sind wir aber nicht auf uns selbst angewiesen, wir haben die Günst, daß eine Reihe von Rundgebungen unseres Heiligen Vaters uns geleitet.

Unsere Frage wird sich in dreifacher Abstufung vor uns aufthun. Zuerst wird sie nur als eine Frage seelischer, psychologischer Haltung erscheinen: wie beide, gesammeltes Stehen in seelischem Wurzelgrund und gesunde Eigentätigkeit, sich einen zu geschlossenem geistlichen Leben. — Aber man empfindet gleich, daß diese Frage nur erst eine Oberfläche berührt. In ihrem Grunde öffnet sie sich zu der tieferen: Wie verhält sich all unser religiöser Eigenstand zu dem Mutterboden und der Lebenskraft unseres Christseins, der gottgeschenkten, allwirksamen Gnade? — Und auch diese Frage weist in der Tiefe über sich hinaus: das Gnadenleben ist nicht nur ein Begebnis zwischen der Einzelseele und ihrem Herrgott, es kommt uns zu als Lebensstrom in der Gemeinschaft Christi, als Gliedschaft und gliedhaftes Wirken im mystischen Leibe Christi. So steht denn zuletzt die Frage: Wie verhalten sich tätiges Gnadenleben der Einzelpersönlichkeit und Gnadenleben der Christengemeinschaft?

1. Wir sind heute weit entfernt von den Zeiten der Väter der Wüste, da die Besten in die Einöde strömten, und in Buße und Anbetung warteten, während draußen die altgewordene Welt, die antike Welt des Heidentums, in Trümmer ging. Wenn man es uns auch heute einsagt, unsere Welt sei wieder alt geworden und wir müde und verdrossen, wir glauben es doch im Ernste nicht, daß die Zeit gekommen sei, wo es nichts mehr zu tun gebe, als die Hände — wo nicht müßig in den Schoß — so doch einzig zum Gebet zusammenzulegen — zum Abend- und Sterbegebet einer sinkenden Welt. Trotz allem, unsere Verantwortung für das Reich Gottes in dieser Weltzeit ist wach und trotz allem auch die Lust, an seinem Bau inmitten dieser Zeit Hand anzulegen. — Und selbst wenn wir müde werden wollten oder uns vorschnell zur stillen Beschaulichkeit flüchten, von Rom her würde der helle Ruf zur Actio catholica uns anhalten und uns sagen, daß noch Tag ist, da man wirken muß, daß noch neue Morgen an östlichen Himmeln heraufziehen.

Das Bedenken des heutigen Menschen ist vielmehr, ob wir nicht längst der Geschäftigkeit verfallen und vernechtet sind. Und damit meinen wir nicht einmal die Geschäftigkeit des Wirtschaftslebens und des öffentlichen Lebens überhaupt. Die Geschäftigkeit, die aus Banken und Börsen in die Märkte und

Werksstätten dringt und über alle Gassen bis in die Schreibstube des Gelehrten, in den Arbeitswinkel des Künstlers und selbst in das Heim der Familie ihren Weg findet, sondern die Geschäftigkeit, die an heiliger Stätte steht, in dem Heiligtum der Seele, wenn sie Arbeit am Reiche Gottes tun will, in sich und um sich her. Freilich wird es wohl so sein, daß diese geistliche Geschäftigkeit, dieser Geist der geschäftigen Unruhe von jener andern Geschäftigkeit da draußen sich herleitet. Immerhin quält sie uns vor allem, und jedenfalls haben wir es mit ihr bei unserer Frage zu tun.

Vielleicht wird man sagen: das Heilmittel für solche Schwäche und Krankheit liegt bei der Hand: es heißt religiöse Stille und Sammlung. Wir müssen die Thebais und die gebetserfüllten Einöden in unsern Herzen erneuern, womöglich aber auch in sichtbaren Einrichtungen, die Wegzeichen und Zufluchtsstätten zugleich sind. Ohne Zweifel ist damit ein Wort tief menschlicher und christlicher Weisheit gesprochen. Und in der Tat hat unser Heiliger Vater, der Papst der Actio catholica, dieser ererbten Weisheit Ausdruck gegeben in der Konstitution zur Bestätigung der erneuerten Kartäuserregel, die zugleich eines seiner schönsten Lehrschreiben ist. Sie verdient es, in ihrem Hauptstück hier wörtlich zu stehen:

„Alle die, welche es zu ihrem Berufe erwählen, das Leben der Einsamkeit fern dem Lärm und den Torheiten der Welt zu führen — nicht nur, um so alle Kräfte ihres Geistes auf die Betrachtung der himmlischen Geheimnisse und der ewigen Wahrheiten zu verwenden und unaufhörlich Fürbitten zu Gott emporzusenden, daß sein Reich sich täglich immer mehr entfalte und ausbreite —, sondern auch, um die eigenen Sünden und vor allem auch die Sünden des Nächsten zu tilgen und zu sühnen, durch die Abtötungen des Geistes und des Leibes, wie man sie freiwillig auf sich nimmt, oder wie die Regel vorschreibt: sie haben — so darf man behaupten — sicherlich wie Maria von Bethanien den besten Teil erwählt. Wenn der Herr dorthin ruft, gibt es in der Tat weder einen Lebensstand noch eine Lebensart, die man als vollkommener dem edlen Streben zur Wahl vorstellen könnte. In der Tat, durch die Gottverbundenheit und die innere Heiligkeit tragen die, welche in der Stille des Klosters ein Einsiedlerleben führen, mächtig dazu bei, jenen Stand von Heiligkeit hoch zu halten, den die unbefleckte Braut Jesu Christi aller Augen zur Nachahmung darbietet“ (Enzyklika vom 8. Juli 1924).

Das sind Mahnungen, die man in unserer Frage nicht überhören darf. Freilich ist schon gleich hier darauf aufmerksam zu machen, daß die Innerlichkeit der Beschauung, die hier angesichts unserer heutigen Zeit so sehr gepriesen wird, keineswegs nur in hingeegebener Ruhe und reiner Passivität gesehen wird, sondern sehr nachdrücklich in Beten und Opfern in Hinsicht auf die großen Arbeitsziele des Reiches Christi. Es ist also auch diese Innerlichkeit sehr wohl von Tatkraft durchzogen und gespannt. — Ähnliches gilt auch, wenn der Papst so gerne die lebenswürdige Heilige von Lisieux anruft und als Vorbild hinstellt: es ist die heilige Opferseele für die Anliegen der Kirche und vorab der Missionen, der diese Ehrung gilt. — So wäre hiermit schon ein gewichtiges Stück unserer gesuchten Antwort angedeutet.

Dennoch aber scheint uns die eigentliche Antwort des Papstes auf die Frage „Innerlichkeit und Tat“ in einer andern Reihe von Erlassen gegeben

zu sein: in den verschiedenen Schreiben über die Exerzitien, deren Krönung die jüngste Enzyklika „Mens nostra“ ist¹.

Es läßt sich gar nicht verkennen, daß wir es hier mit einer klar gerichteten Weisung kirchlicher Lehre zu tun haben, und ebenso, daß diese Weisung zeigen will, wie Innerlichkeit und Tat zueinander stehen und sich ergänzen.

Auf einen kleinen, aber lebenswürdigen Zug dieser päpstlichen Schreiben sei im Vorübergehen hingewiesen. Es muß auffallen, daß ein so warmer, persönlicher Ton hindurchgeht: der Heilige Vater macht kein Hehl, daß er aus lieben Erinnerungen und Erfahrungen seiner eigenen Exerzitien spricht. Wir erinnern uns dabei gerne, daß der damalige Monsignore Ratti wiederholt an deutschen Priesterexerzitien teilgenommen hat (in Feldkirch, Vorarlberg), und ich selbst habe eine Karte in der Hand gehalten, in der er sich für den Herbst des Jahres wieder zu den Exerzitien anmeldete — es war dann allerdings der erste Kriegsherbst. — Natürlich nimmt der persönliche Ton den Apostolischen Schreiben nicht ihr inhaltliches Gewicht. Sie sind geschrieben im Angesicht der drängenden Bedürfnisse und Fragen der Stunde. Sie suchen das Heilmittel für die Schäden unserer Zeit. — Wir wollen uns hier nur mit der Frage befassen, wieweit im Sinne des Heiligen Vaters durch die Exerzitien und ihren verständigen Gebrauch die Beziehung zwischen Innerlichkeit und Tat deutlicher wird.

Als erstes Merkzeichen aller Exerzitien wird allerdings gleich wieder die Stille und Sammlung hervorgehoben. Es bedarf ja auch gar keines weiteren Wortes, daß stille Sammlung immerdar der Eingang zur wahren Weisheit ist, der Einstieg zu den Brunnenkammern unserer besten Kraft; und ebenso klar ist, daß dem heutigen Menschen, dem Menschen der äußern Hege und der innern Hast, diese Einkehr doppelt nottut. — Aber die Einkehr zur stillen Innerlichkeit, wie die Exerzitien sie fordern und wie das Papstschreiben sie meint, ist doch von ganz besonderer Art. Die Innerlichkeit zielt eben doch wieder auf die Tat, sie ist von Tatdrang erfüllt. Auch das würde zu andern Zeiten als eine christliche Selbstverständlichkeit erscheinen. Heute jedoch muß es sich vielleicht erst rechtfertigen. Man hat bei uns in Deutschland in letzter Zeit den Ruf gehört, uns modernen Menschen tue jene Einkehr zur Innerlichkeit not, die nicht gleich wieder zur Tat aufbreche. Man hat von einer „religiösen Liegekur“ gesprochen und dachte dabei vornehmlich an das hingeebene Ruhen im Rhythmus der liturgisch betenden und feiernden Kirche. Fülle sich dabei erst einmal die Seele mit heiliger Weihe, dann werde ihr voller Rand von selbst zur gesegneten Tat überfließen.

Es liegt in diesem Wort etwas Rechtes; mehr, es ist damit ein heiliges Recht des Christenstandes berührt. Aber es besagt nicht das Ganze, es gibt noch etwas anderes, und dieses andere muß zuerst ausgesprochen werden. — Als eigentliches Ziel des Christenlebens und darum auch der christlichen Lebensgestaltung in den Exerzitien gilt das Pauluswort von der „vollkommenen Mannhaftigkeit“, von der „Vollreife des Mannesalters in Christus“.

¹ Apostol. Konstitution „Summorum Pontificum“ vom 22. Juli 1922. — Apostol. Schreiben „Nous avons appris“ an Kardinal Dubois vom 28. März 1929. — Enzyklika „Mens nostra“ vom 20. Dez. 1929; vgl. auch das Schreiben an den Kath. Akademikerverband, 28. Dez. 1928.

Dieses Ziel richtet sich hoch auf gegenüber dem Andrang der rein diesseitigen Lebensauffassung. Aber es ist ein Ziel, das unsere besten Kräfte aufruft. Damit ist nichts anderes gemeint als die vielberufene Lösung von der „Mündigkeit des Christenmenschen“, die uns in den Kreisen der katholischen Gebildeten heute so oft begegnet. Aber hier wird diese Mündigkeit in ihrem innern Sinn verstanden. Es ist heute nicht gleichgültig, daß vom Papste grundlegend die Verantwortung des Christen für sein Ausreifen im Gnadenleben festgestellt wird. Das wendet sich gegen eine mögliche Gefahr. Denn man darf nicht übersehen, daß in die Vorliebe zu stillem Versinken in die religiöse Unendlichkeit, ja selbst auch in die ruhevolle Hingabe an die uns umflutenden Gnadenbewegungen des kirchlichen Lebens ein feines Genießertum religiöser Art sich einschleichen kann oder auch eine Müdigkeit, die doch nur Verzicht und Flucht bedeutet, wo Bereitschaft und Tat stehen sollten. Da ist es denn bedeutsam, daß der Papst in seinem Lehrschreiben, fast muß man sagen, es wagt, mit der religiösen Pflicht zu einer erhabenen Aktivität, mit der Pflicht zur Läuterung und Stärkung der rein natürlichen Kräfte zu beginnen. Sie sind uns gegeben, daß das Gnadenleben sich darauf aufbaue. Sie sind aber durch die heutige Umwelt, durch ihre Anforderungen und Zumutungen belastet und entstellt. Es ist also nicht ohne weiteres die Meinung des Papstes, daß alles Heil für unsere tief empfundene innere Entwurzelung und Heimatlosigkeit schon komme, wenn wir nur erst von uns selbst weg und bloß auf das gottgegebene Gnadenwirken in der Kirche schauen wollen. Es gilt vielmehr, sich zur innern Tat zu bereiten. Sie heißt zunächst: Läuterung. Es gilt, der „Seele des Menschen ihren ursprünglichen Adel und ihre Hoheit wiederzugeben“; es gilt, wieder den Mut aufzubringen, „auf seine eigenen Gedanken, Worte und Werke aufmerksam zu achten und sich sorgfältig Rechenschaft darüber zu geben; es gilt, den „Verstand dazu zu erziehen, daß er die Dinge eingehend betrachte und in ruhiger Überlegung prüfe“, „den Willen kraftvoll zu stärken, die ungeordneten Begierden durch die Leitung vernünftiger Überlegung zu schwächen“. Und für dieses Werk einer sehr tätigen Selbstzucht werden nun die Exerzitien als die geeignete Schule und geweihte Werkstatt bezeichnet. Das alles klingt vielleicht etwas nüchtern; macht im Grunde aber stark und frei, und jedenfalls, wer es ernst nimmt mit seiner Heiligung, wird davon nicht losgesprochen werden. Er steht dann aber, wie der Papst es nachdrücklich betont, in dem großen Zusammenhang der überlieferten christlichen Lehre vom geistlichen Leben.

Mit diesen geläuterten Kräften der Seele heißt es nun allerdings aktiv den Sinn und Auftrag des eigenen Lebens in Christus erfassen und in sich ausprägen, ein weiteres Feld der Tätigkeit im Dienste wahrer Innerlichkeit. Auf dem erhabenen Fundament unserer Zielbestimmung für Zeit und Ewigkeit, aus den ernsten Tiefen eines demütigen Sünderbewußtseins soll sich der Bau „der übernatürlichen Lebensauffassung erheben, in der doch das Wesen unserer heiligen Religion einzig besteht“. „In der Schule des himmlischen Meisters“ soll der Mensch unter dem Anhauch der Gnade zum reifen Christenmenschen werden, indem er „durch die Lehre und das Beispiel dessen, der da ‚Weg, Wahrheit und Leben‘ ist“, angespornt, „den alten Menschen auszieht und in Demut, Gehorsam und freiwilliger Selbstentfagung Christus anzieht“,

ja noch mehr, „mit aller Kraft dahin streben lernt, daß er auch mit dem Apostel sagen kann: Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“. — „Auf diesem Wege steigt die Seele zur Höhe der Vollkommenheit empor und wird innig mit ihrem Gott vereinigt.“ Das ist in kräftigen Strichen das Bild eines aktiv-innerlichen Christenlebens. Der Papst hat es einfach aus den Exerzitien erhoben. „So sehen wir, wie in den Exerzitien eine wunderbare Kraft liegt, den Menschen den Frieden zu geben und sie zur Heiligkeit des Lebens zu führen. Das ist auch durch eine lange Erfahrung der vergangenen Jahrhunderte und mehr wohl noch unserer Tage erhärtet. Denn unübersehbar ist die Zahl derer, die in der Einsamkeit der heiligen Exerzitien ihr Inneres recht geordnet haben; die aus ihnen herausgegangen sind, festgewurzelt und aufgebaut in Christus, erfüllt von innerem Licht, überhäuft mit Herzensfreude und durchdrungen von jenem Frieden, der „alle Vorstellung übersteigt“.

Aber dieser gotterfüllte Friede, diese edelste Frucht der Tätigkeit in den Gnadentagen der geistlichen Einsamkeit, ist nicht nur zum ruhevollen Kosten gegeben, sie trägt schon die Tat in sich. Freilich eine Tat, die aus dem Weisheitskreis der Innerlichkeit nicht heraustritt, auch wenn sie bis zu den Enden der Erde greift. „In der gerechten Seele wohnt ja Gott selbst durch seine Gnade; da ist es eine naturgemäße Auswirkung der Liebe, daß eine solche Seele sich kraftvoll angetrieben fühlt, auch andern an der Wahrheit und an der Liebe zum unendlichen Gut teilzugeben, das sie selbst gefunden und nun ihr eigen nennt.“ Und nun steigt vor dem Blick des Papstes sein Lieblingsgedanke auf, die *Actio catholica*. Das zweite Missionsfeld steht reif zur Ernte; die Heimat ruft nach einer „erlesenen Schar aus Welt- und Ordensklerus, die fähig ist zur Ausspendung der Geheimnisse Gottes. Daneben sind dichtgedrängte Reihen guter Laien nötig, die in engem Anschluß an das hierarchische Apostolat ihm eifrig zur Seite stehen und sich den verschiedenen Werken und Arbeiten der Katholischen Aktion widmen“. — Es ist ein ergreifendes Bild, mit dem der Papst diesen Abschnitt seines Lehrschreibens beschließt. Im Angesichte des weltweiten Feldes apostolischer Arbeit und Verantwortung der ganzen Christenheit taucht der geweihte Abendmahlssaal auf, in dem einst die Urgemeinde sich auf den Empfang des Geistes aus der Höhe bereitete, um dann in der Kraft dieses Geistes hinauszuziehen in alle Welt. „So erkennen und begrüßen Wir, ehrwürdige Brüder, durch die Geschichte belehrt, in den heiligen Exerzitien den von Gottes Geist durchwehten Abendmahlssaal. In ihm werden alle Edelgesinnten durch die Kraft der göttlichen Gnade gestärkt. Das Licht der ewigen Wahrheiten leuchtet in ihren Seelen. Das Beispiel Christi reizt sie hin. Sie erkennen klar den Wert der Seelen, und heilige Sehnsucht erfaßt sie, den Seelen zu dienen, gleichviel in welchem Lebensstand sie nach ernster Prüfung und Erkenntnis des göttlichen Willens ihr Leben dem Dienste des Schöpfers weihen. Noch mehr: in diesem Abendmahlssaal empfangen sie den Eifer für die Mühen und Arbeiten, ja die Großtaten des christlichen Apostolates.“

Man hat zuweilen den Eindruck, als würden die sehr bestimmten Hinweise der Päpste auf die Exerzitien hie und da mit einem gewissen Vorbehalt aufgenommen: es handle sich ja doch mehr um praktische Winke für eine Form der Seelsorgearbeit und nicht um eine Lehre in den innersten Fragen

des geistlichen Lebens; die bewegten sich auf einer ganz andern, höheren Ebene. — Vielleicht, daß zuweilen der Betrieb und die Betriebsamkeit im Exerzitienwerk dieser Meinung Vorschub tut. Dennoch aber wäre es eine Irrmeinung, die ebenso durch die Worte der Rundschriften wie durch den Sachverhalt abgelehnt wird. In der Tat lassen die schon bisher angeführten Stücke aus der Enzyklika „*Mens nostra*“ — und das gleiche ergibt sich aus den andern Schreiben — keinen Zweifel, daß es auch dem Papste um das geistliche Leben in seinem Vollsinne geht und er in dieser Richtung auch die Exerzitien sehen will. Ganz deutlich wird diese Absicht, indem er sich ausgesprochen auf die Ignatianischen Exerzitien in ihrem eigentlichen, ungeschmälerten Gehalt bezieht. Damit ist aber ein weiteres, grundsätzliches Wort in unserer Frage gesprochen.

Um Mißverständnissen zu begegnen, mag hier gleich gesagt sein, daß Exerzitien weder in ihrem Begriff noch in ihrem Gebrauch notwendig mit den großen, vierwöchigen geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola gleichzusetzen sind oder auf sie zurückgehen müssen. Das ist auch nicht Roms Meinung. Es gibt auch andere Wege, die segensreich sind und das wesentliche Ziel aller Exerzitien, in gesammelter Betrachtung der Glaubenswirklichkeiten das Leben zu läutern und zu vertiefen, auf ihre Art erreichen. Allerdings betont Pius XI. ganz eindeutig, daß die Ignatianischen Exerzitien eine überragende Stelle einnehmen. „Es steht nun durch die Erfahrung fest, daß unter all den verschiedenen Exerzitienmethoden, die auf den erprobten Grundsätzen der katholischen Askese aufgebaut und lobenswert sind, eine sich stets vor allen andern ausgezeichnet hat. Der Heilige Stuhl hat sie zu wiederholten Malen ohne jede Einschränkung gutgeheißen. Männer, die in gleicher Weise als Lehrmeister des geistlichen Lebens und in persönlicher Heiligkeit hervorrugten, haben sie mit Lobsprüchen überhäuft. Im Laufe von fast vier Jahrhunderten haben sie schon unübersehbare Früchte wahrer Heiligkeit hervorgebracht. Wir meinen die vom hl. Ignatius eingeführte Methode. Ihn möchten wir deshalb auch den hervorragenden und besondern Lehrmeister der Exerzitien nennen.“ „Sein ‚wunderbares Exerzitienbüchlein‘ (Röm. Brevier, am Fest des hl. Ignatius) ist zwar gering an Umfang, aber voll himmlischer Weisheit. Bereits unser Vorgänger gesegneten Andenkens, Paul III., hat es feierlich gutgeheißen, belobt und empfohlen.“ „Schon damals, um die Worte zu wiederholen, die wir einmal vor Unserer Erhebung auf den Stuhl Petri gebrauchten, schon damals zeigte es sich in seinem vollen Lichte: als weisheitsvolles und schlechthin allgemeingültiges Regelbuch (*sapientissimus atque omnino universalis normarum codex...*), um die Seelen den Weg des Heiles und der Vollkommenheit zu führen, als unerschöpfliche Quelle tiefster und gediegenster Frömmigkeit, als kraftvoller Antrieb und kundiger Wegweiser zur Lebensbesserung, als Führer zu dem Gipfel des geistlichen Lebens“ (San Carlo e gli Esercizi spirituali di S. Ignazio, in „S. Carlo Borromeo nel 3. Centenario...“ n. 23. 1910).

Das sind allerdings gewichtige Worte, die alle Beachtung verdienen. Hier geht es uns jedoch nicht so sehr darum, die Ignatianische Exerzitienmethode im seelsorglichen Wettbewerb mit andern emporzuheben; wir haben vielmehr ihren grundsätzlichen Gehalt für die Kernfrage des geistlichen Lebens zu erschließen.

2. Unsere Untersuchung hat uns zu der zweiten Schicht der Frage „Innerlichkeit und Tat“ geführt, wie nämlich die Tat zur Innerlichkeit des Gnadenlebens in seiner Fülle stehe, die Menschentat zur Gottesat, wenn diese sich erst einmal frei und reich mit ihrer Gnade in die Seele ergieße. Gibt es auch in diesem Heiligtum noch eine innere Verbindung und Zuordnung zwischen

dem Tun des Menschen und der Gottesgnade, oder hat der so begnadete Mensch nichts Besseres zu tun, als mit reiner Hingabe in den umflutenden Gnadenstrom einzutauchen und sich willenlos von ihm tragen zu lassen? Die Frage ist mehr als eine müßige Spitzfindigkeit; sie rührt an innerste Wesens- und Aufbaugesetze des geistlichen Lebens gerade in seinen Höhen. Sie rührt auch an eine Sorge, die in der heutigen Stunde sehr wach geworden ist.

Es geht eine Unruhe durch das religiöse Leben bei uns Katholiken (oder wurde sie nur hineingetragen?). Eine Unruhe, ob denn das geistliche Leben der letzten Jahrhunderte seinen rechten Gang genommen habe; ob die Seelen zu den eigentlichen Quellgründen der Gnaden geführt wurden, um aus ihrer Fülle zu schöpfen. Und man will der Askese die Schuld geben, ihrer Lehre und ihrer Übung, die in den letzten vier Jahrhunderten so übermächtig geherrscht hätten. Mit ihrer ewigen tugendlichen Selbstbemühung in Zucht und rastlosem Anstieg hätten sie die Seelen erschöpft und ausgeleert, das Bessere aber ihnen vorenthalten, wie sie sich nämlich für das stille Gnadenwirken bereiten und aufschließen, da doch die Gnade uns viel mehr entgegenkomme, als wir uns ihr entgegenbemühen. Die Askese und Asketik hätten einzig Tugend lehren wollen und das Gnadenwirken geschmälert und ausgetrocknet.

Ihren schärfsten Ausdruck erhielt diese Frage und die ihr zu Grunde liegende Beschwerde durch eine neuere Bewegung zur Mystik. Zwar ist Mystik als Lehre von den christlichen Gebetsgnaden in ihrer Fülle immerdar ein unveräußerliches Stück christlichen Erbbesitzes, und jede Zeit hat das Recht, sich darauf zu besinnen und es auszuwerten; so darf auch heute die mystische Bewegung durchaus im Namen dieser christlichen Sendung auftreten. Den gleichen Anspruch will aber auch eine besondere Richtung in der neueren Mystik erheben, wenn sie, entgegen der allgemeineren Lehre und Überzeugung der letzten vier Jahrhunderte, die mystischen Gebetsgnaden der Beschauung jedem ernststen Christenleben als seine naturgemäße Krönung zuspricht. Um nur zwei der angesehensten Wortführer dieser mystischen Bewegung zu nennen: Soudreau, den Amônier vom Guten Hirten zu Angers, und Garrigou-Lagrange O. Pr., den gefeierten Lehrer der Dogmatik und Mystik an der römischen Ordensschule, die nun mit ihren Schriften auch in Deutschland Heimatrecht erhalten haben, — beide glauben die wahre — leider allzu lange verkannte katholische Überlieferung zu vertreten. Der geistvolle Dominikaner sucht überdies die Lehre von dem allgemeinen Beruf zur Beschauung noch als unausweichliche Folge des thomistischen Lehrgefüges darzutun. Sie folge vor allem aus des hl. Thomas Lehre vom Wesen und Wirken der Gaben des Heiligen Geistes.

Diese Ansprüche sind natürlich nach ihrem doppelten Titel, dem historischen und dem dogmatischen, zu prüfen. Soweit es schon ernsthaft geschehen ist, erscheint der geschichtliche Beweisversuch doch fragwürdig; und auch die thomistisch-theologische Begründung hat keineswegs in allem schon die Grenzen einer Schulmeinung überschritten. Doch das gehört des näheren in eine theologische Untersuchung und ist nicht dieses Ortes¹. Uns muß hier eine andere Seite der gleichen Erscheinung beschäftigen.

¹ E. darüber jetzt die vorbildlich besonnenen Untersuchungen von J. de Guibert, Professor an der Gregoriana zu Rom: „Études de Théologie Mystique“ (Toulon 1930).

Es ist unverkennbar, daß bei den genannten Schriftstellern und bei ihrer Begleitschaft neben der sachbedingten Liebe auch ein Abwehr- und ein Angriffswille wirkt. Sie stehen eben unter dem Eindruck jener Befürchtung und jenes Unmutes, von dem wir oben sprachen. Man will die unbedingt vordringende Tat, das selbsteigene Tätigsein aus dem innersten Kreise des Gebetslebens verwiesen wissen. Es zittert in den genannten Schriften eine Leidenschaft, wie ein Ruf zur Freiheit. Man wird nicht irregehen, wenn man einen großen Teil des Eindruckes, den sie gemacht, dieser spürbaren Leidenschaft zuschreibt, die wahrlich nicht um kleine Dinge ringt. Edle Leidenschaft ist gut; sie beflügelt den Gedanken und weckt die Geister. Aber allzu leicht trübt sie den Blick für den ganzen Umfang der Wirklichkeit. In unserem Falle legt sich das Bedenken nahe, daß eine unzulängliche Erkenntnis von der Stelle und Aufgabe des Tätigseins die ganze Auffassung und Übung der Mystik schädige, vor allem aber die Wege dorthin. Ein Blick auf die Geschichte der christlichen Mystik zeigt ja zur Genüge, wie verhängnisvoll sich immer wieder hier eine Unsicherheit des Urteils auswirkte. Die übertonte Passivität ist ein Leitmotiv der Irrungen geworden. Und wenn auch heute nicht gerade ein Irrtum droht, so bleibt doch noch manches zu klären übrig. Es ist auch heute ein Anliegen des religiösen Lebens, bei aller Ehrfurcht gegen die allwirksame Gottesgnade der menschlichen Tätigkeit auch im voll entfalteten Gebetsleben, zu geben, was ihr zukommt.

An dieser Stelle unseres Gedankenganges stoßen wir wieder auf die Ignatianischen Exerzitien; sie haben hier unseres Erachtens ihr Bestes zu geben. Das ist auch in den päpstlichen Schreiben einschlufweise mitgemeint, wenn sie gerade im Angesicht der heutigen religiösen Bestrebungen in den Exerzitien einen sichern Höhentweg zur christlichen Heiligkeit sehen, ein Weg, der zugleich vor den „Gefahren und Irrtümern eines falschen Mystizismus“ bewahre. Es lohnt sich der Mühe, etwas näher auszuführen, was die Exerzitien hier dem christlichen Leben zu bieten haben. Zu dem Ende muß man allerdings tief genug in den geistigen Bestand der Ignatianischen Exerzitien graben; man muß die oberflächliche Auffassung hinter sich lassen, die in ihnen nur so etwas wie den geschichtlichen Anfang und Antrieb des landläufigen Exerzitientenwerkes sieht; es gilt bis zu der unter allen Einzelweisungen und Führungen liegenden Gesamtschau des Christenlebens zu dringen. In der Tat liegt dem Exerzitienbuch eine bedeutsame Auffassung christlicher Vollkommenheit zu Grunde und darauf baut sich eine geschlossene Lebensschule auf. Ihr Wesenswort der Lebensschulung aber ist: die menschliche Tat im Gnadenwerk Gottes.

Das innerste Geheimnis des Exerzitienbuches ist nämlich keineswegs die — freilich meisterhafte — psychologische Führung, wie sie sich in der Auswahl und dem Aufbau der Betrachtungen kundgibt, es ist vielmehr die eigenartige Gesamtschau des christlichen Lebens und die ihr entsprechende Lebensschulung. Damit steht Ignatius allerdings inmitten der großen kirchlichen Überlieferung von Askese und geistlichem Leben überhaupt. Das ist zu betonen; wir haben es an anderer Stelle näher dargefan¹. Und er bezeichnet einen Höhepunkt in der

¹ „Die Askese der Ignatianischen Exerzitien. Ihr Sinn und ihre Bedeutung im Lichte heutiger Fragen und Bedürfnisse“ (Freiburg 1927, Herder). Diese Schrift ist ganz der Herausarbeitung des Gesamtbildes christlichen Lebens in dem Exerzitienbuch gewidmet.

Geschichte der asketischen Lehre und Übung. Ignatius macht entschlossen Ernst — nicht in lehrhafter Besinnung und Absicht, sondern in der schlichten Sicherheit des geborenen Führers — mit der Grundtatsache des Christentums, daß es eine Botschaft ist, die „frohe Botschaft“, ein Aufruf an die Menschenseele, eine Begegnung Auge in Auge zwischen der Liebe Gottes in Jesus Christus und der berufenen Menschenseele, wo der Mensch seine Lebenstat vollziehen darf, das hochherzige Ja zu seinem Gott, wo schenkende Huld auf das Ja des Geschöpfes wartet. Nicht weil sie warten muß, sondern weil sie aus Huld warten will. Sicher, das Christusleben der heiligmachenden Gnade kann auch in die ahnungslose Seele des Kindes eingehen — es bewährt sich damit eben als die überlegene Gotteskraft; auch so wird es in Wahrheit unser Leben. Aber es will auch den bewußten, mündigen, reifen Menschen in seinen Lebensstrom ziehen. Dann ergeht der eigentliche Aufruf zum reifen Leben der Gnade, in dem die edelsten Kräfte und Tätigkeiten des Menschen wunderbar erhoben werden zu heiligsten Gestalten. Dann wird Christusleben in einem ganz neuen Sinn unser Leben; dann spielt es sich in seinem Eingang und Fortgang ab als geheimnisvolles Weben zwischen Gnadenanruf und hochherziger Antwort. Auf diesem heiligen Boden innersten Gnadenlebens stehen die Ignatianischen Exercitien. Sie erfassen seine Aufbaugesetze. Sie greifen allerdings — eben ganz auf die Tat eingestellt — einen Sonderfall heraus, sozusagen einen Grenzfall, freilich einen entscheidenden. In der so sich vollziehenden Behandlung des einen Falles hebt sich dann das Grundsätzliche bedeutsam heraus.

Es geht in dem Exercitienbuch zunächst nur um die Lebensentscheidung, um die Lebenswahl eines hochgesinnten Menschen. Das ist der Sonderfall. Es sollen die günstigsten Bedingungen geschaffen werden, in denen restlos der persönliche Gnadenruf Christi des Herrn zur Nachfolge als persönliche Entscheidung erfahren und erfüllt wird. Aber unter diesem besondern „Fall“, der im Exercitienbuch noch mit manchen Bemerkungen und Weisungen behandelt wird, deren zum Teil begrenzte Gültigkeit leicht zu ersehen ist, liegt die groß erfaßte Tatsache, daß christliches Gnadenleben, vom Menschen aus in seiner Grundstruktur gesehen, Entscheidung besagt. Nicht Entscheidung in bloß natürlicher Selbstmacht, wie sie etwa ein edler Heide auch leisten könnte, sondern Entscheidung als Antwort auf den Anruf unseres Gottes in Christus dem Herrn, Entscheidung als höchste Tat schenkender, schöpferischer Liebe. Da wird Christentum zu einem einzigen hochherzigen Bemühen, „bis Christus in uns gestaltet ist“. Wir stehen, ohne daß noch das Wort ausgesprochen ist, mitten in der erhabenen und tröstlichen Wirklichkeit des „Corpus Christi mysticum“. Es ist eben Christus das Haupt seiner Gnadengemeinschaft, und alle Gnaden der Heiligung strömen aus seinem Leben und bewirken Teilnahme daran¹. Es ist eine der erfreulichsten Tatsachen des heutigen religiösen Lebens, daß man von diesen hohen Dingen auch in ihrem dogmatischen Gehalt zu den Laien sprechen darf. Sie merken auf, wenn man ihnen von den Kräften und Reichtümern einer Christenseele kündet, wie es etwa die Gnadenlehre eines hl. Thomas vorbildlich getan hat. Aber über aller Theologie der Tugenden

¹ Vgl. darüber neuestens J. Anger, *La doctrine du Corps Mystique de Jésus-Christ, d'après les principes de la théologie de St. Thomas*. Paris 1929.

und Gaben des Heiligen Geistes darf das Schönste nicht aus dem Auge schwinden: es ist das Gnadenleben nicht nur ein übernatürliches Kräftesystem, es ist nicht gestaltlos, es ist gestaltungsmächtig zu einer inneren Form hin, bis zur Christusförmigkeit, bis zum „Hoc et sentite, quod et in Christo Jesu“. An diesem Gestalten, zwar in hingebender Demut, aber auch in hochherziger Treue mitwirken zu dürfen, das ist der innerste Freudenklang der „Frohbotenschaft“. Es besteht in der Gnadenordnung eine geheimnisvoll wirkende Beziehung zwischen Christus, dem Haupt und seinen Gliedern.

Aber wenn man die ganze Fülle dieser Lebenseinheit aussprechen soll, dann ist noch ein Letztes zu sagen: Dieses Christusgestalten im Christenleben geschieht sicher in dem erhöhten Christus als in seinem mystisch-gnadenhaften Lebens- und Wirkraum; aber es hat seine urbildliche Prägeform in dem menschlich-geschichtlichen Erlöserleben des Herrn. Christi Leben des Evangeliums ist in der Gnadenordnung nicht bloße Vergangenheit, so groß sie immer dastände; sie ist gegenwärtig gestaltende Wirklichkeit, Maß und Ziel unseres Gestaltens. Da wird denn die gottsuchende, gesammelte Betrachtung des Lebens Jesu nach dem heiligen Evangelium zur Erfüllung eines innersten Lebensgesetzes religiösen Aufbaus. Sie wird zum erlesenen Ort, wo dieses Geheimnis sich begibt: es fügt und formt sich der Mensch als Glied Christi betrachtend in das Christusleben ein, soweit Gott in seinem Gnadenwillen es ihm zugedacht und er selbst diesen Gotteswillen lauter umfassen mag. Damit erfüllt er seinen religiösen Lebensauftrag. Es geschieht also im reifen Gebets- und Gnadenleben eine geheimnisvolle Begegnung zwischen dem Lebendigen Christus nach seinem evangelischen Bilde und der gottsuchenden Seele.

Das ist nun auch der Ort, wo die Ignatianischen Exerzitien stehen. Erst von hier aus begreift man ihre Bedeutung in der Geschichte der Frömmigkeit und ihren Wert für die Gegenwart. Ihren Wert auch für unsere Frage: Innerlichkeit und Tat. Freilich besagt der Weg, den sie zeigen, Tätigkeit, aber es ist eine ganz gott hingeebene, hinhorchende, stehend in offener Bereitschaft, die in das göttliche Gnadentweben ihren Einschlag mit lauterem Dienstwillen einfügt.

Es braucht nun eigentlich nicht mehr gesagt zu werden, daß die so gedeutete betende und gestaltende Betrachtung nichts Schematisches an sich haben darf. Alle Methode — und sie behält nur dienenden Sinn — hat nur den Zweck, die Seele mit ihren eigensten Kräften ihrem Heiland näher zu bringen. Sie aber soll in der Betrachtung immer mehr die christliche Grundbestimmung betend verwirklichen: die feinschafte Christusverbundenheit der Gnade in die bewußte Christusverbundenheit der aktiven Verähnlichung überzuführen. Dabei bleiben Eigenart und Eigenrecht jeder Seele gewahrt, die still sinnende und schwebende „Adhérence“ eines Bérulle und seines Dratoriums ebensogut wie die kräftigere, nüchterne und im Grunde doch so lebensreiche Frömmigkeit, etwa eines Alfons Rodriguez.

Nunmehr ergibt sich auch, was denn im tiefsten Verstande das Beten im Geiste der Ignatianischen Exerzitien ist. Darüber wurde in jüngsten Zeiten viel verhandelt, nicht immer mit wirklicher Einsicht. Nicht eigentümlich sind die verschiedenen im Exerzitienbüchlein angegebenen Gebetsweisen. Sie sind

Handreichungen aus dem Schatze christlicher Gebetsüberlieferung, sie gelten zum Teil den etwa noch ganz ungeübten Exerzitanten. Denn Ignatius rechnete auch mit einfachen Menschen, deren Bereitschaft zu christlichem Heldentum vielleicht noch ganz im Rohen verdeckt liegt. Sie gehören also zu den Winken, denen wir oben nur eine begrenzte Geltung zuschrieben. Auch die berühmte, seit Ignatius so viel geübte „Betrachtung“ mit Hilfe der verschiedenen Seelenkräfte, die sich zumal dem Leben Jesu zuwendet, ist noch nicht ohne weiteres als die Ignatianische Gebetsweise anzusprechen, wenn es auch wahr ist, daß diese Betrachtungsart durch die Exerzitien nachhaltig geformt und verbreitet wurde. Als das eigentlich Ignatianische Beten muß vielmehr die Weise gelten, die von dem Herzschlag der Exerzitien getragen wird. Es ist das betrachtende Beten aus dankbar freudigem Bewußtsein, daß die Christusgnade in uns zur Entfaltung drängt, daß wir die Wesenszüge Christi in uns hineinzugestalten haben, in unser Denken und Sinnen, in unser Wollen und Handeln, in unser Opfern und Hingeben, so wie sie uns in liebender Erkenntnis des Herrn aufgehen, denn das ist der „Wille Gottes“ für uns. Es ist dieses Beten ein suchendes Augenaufschlagen zu dem Urbild unseres Lebens, ein hochgemutes Sichhineinsprechen und Sichhineinformen in dieses lebendige Wort, das all unsern übernatürlichen Lebenssinn in sich gnadenvoll begreift. Es ist in Wahrheit ein tätiges Gebet. Aber von welcher Tätigkeit!

Wie steht nun dieses sehr tätige und sehr innige Gebet zum mystischen Gebet? Es ist sicherlich mit ihm nicht einfach gleichzusetzen. Es gibt sich auch nicht als eine unmittelbare Führung dahin. Aber tatsächlich ist es das doch, freilich mit all der gesunden Zurückhaltung, die hier geboten ist. Das Beten, wie wir es zeichneten, führt doch zu der innigsten Berührung und Hingabe an die Gottesgnade; sie führt zu Christus, der unsere Gratia prima, unsere erste Gnade ist. Ihr einigt sich der so betende Mensch aus „seinem ganzen Herzen, aus seinem ganzen Gemüte, mit allen seinen Kräften“. Da darf wahrhaftig unsere betende Tätigkeit, so geläutert und geweiht, in das innere Heiligtum der Gottesnähe eintreten; sie darf, wenn Gott uns in Gnaden annimmt, in ihrer lebensgestaltenden Christusinnigkeit leise in die geheimnisvoll umhüllende Gottbegegnung der Mystik übergehen. Und sie bleibt doch, soweit es auf sie ankommt, Tätigkeit. Damit ist etwas überaus Gesundes und Bewahrendes gegeben. Entspricht es nicht auch dem tiefsten Wesen der geschöpflichen Haltung zu Gott, die auch in der Mystik nie ganz aufgehoben wird?

Und entspricht diese zarteste und doch so starke Tätigkeit nicht auch der seelischen Struktur des mystischen Betens? Eine verstehende Sinndeutung des eigentlichen seelischen Geschehens im mystischen Beten würde sie uns ohne Zweifel auch hier aufdecken. Christliche Beschauung trägt in ihrem Wesen immer den Eindruck von der „Überlast“ des heiligen Gottes, dessen gnadenvolle Nähe gerade die heiligste Tätigkeit weckt und lockt, jenes: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Auch die staunende Freude über Gottes Liebe und Größe bleibt für das Geschöpf von dem tätigen Drang zur Verähnlichung durchzogen. — Die „Passivität“, von der die Mystiker soviel reden, besagt eben u. E. nicht den ganzen seelischen Tatbestand, sondern nur das auffallend Neue gegenüber den früheren Stufen. Zudem ist auch wissenschaftlich noch die Frage erlaubt, ob nicht das viele Reden von

der Passivität zum Teil unter dem starken Einfluß einer Auffassung von „Beschauung“ geschah, die nicht eigentlich christliche Quellen hat, sondern aus dem übernommenen Begriff der griechisch-philosophischen „Beschauung“ sich herzuleiten scheint.

Jedenfalls darf man gerade heute fragen, ob nicht in dieser Führung im Geist der Exerzitien, die so gar nichts Überschwengliches hat, ein Höhenweg angedeutet ist, nach dem sich ernstes Christenstreben sehnt? Und weiter, ob sich hier nicht ein Gesundbrunnen auftut für die, welche an so manchen „mystischen“ Lehren jüngster Zeit schwach wurden, oder denen diese Lehren zu schwächlich erschienen? Gesteht man es uns nur, wir haben in Sachen der höheren Geistesführung weithin das verloren, was man die christliche Instinktsicherheit nennen möchte. Was man sucht, ist Kraft und Tat, die doch aus Innerlichkeit zur Innerlichkeit führt. Und wenn wir einmal den Blick ganz kühn und weit erheben: wir suchen auch nach der Mystik der Tat, wozu Ignatius anleitet.

Das soll beileibe nicht heißen, daß es im Sinne der Exerzitienfrömmigkeit liege, unterschiedslos vor allen gleich die höchsten Ziele aufzurichten. Dieser Mangel an kluger Unterscheidungsgabe ist wohl das beunruhigende Merkmal mancher mystischer Bestrebungen unserer Tage. Die Exerzitien leiten vielmehr an, nach dem Maße der gewordenen Berufung immer reiner sich dem Schaffen der Gnade Christi hinzugeben, der da Haupt und Herz ist allen Gnadenlebens. Das ist der Sinn der Papstworte: „Wunderbar leicht ist es, diese Exerzitien allen Menschenklassen und allen Ständen anzupassen. Sie eignen sich ebenso sehr für das beschauliche Leben in der Abgeschiedenheit der Klöster wie für die Weltleute, die im tätigen Leben ihren Geschäften nachgehen.“

Vielleicht hat man schon längst erwartet, hier eine Aussprache mit dem geistvollen französischen Akademiker Henri Bremond zu finden, der ja in diesen Fragen seit längerer Zeit wenigstens in Frankreich ein Wortführer ist und die Öffentlichkeit einigermaßen in Spannung hält. Tatsächlich haben unsere Ausführungen auch Bremond ungenannt im Auge gehabt. Aber mit Bedacht wurde sein Name nicht genannt. Gerade gegenüber der bestrickenden Darstellerkunst des geistreichen Franzosen sollte zunächst nur die Sache sprechen. Es mag noch ein ausdrückliches Wort folgen. Bremond, lange Jahre Mitglied der Gesellschaft Jesu, ein naher Freund des unglücklichen Tyrrell, wurde auch in Deutschland bekannt durch seine geistreichen Versuche, den großen Newman und seine Gedankenwelt zugänglich zu machen. Freilich mußte er sich von Newmanfennern grundsätzlicher Verzeichnungen überführen lassen, die einen allzu „modernistischen“ Newman ergeben hätten. Viel bedeutsamer war die groß angelegte Literaturgeschichte des religiösen Lebens in Frankreich vom 16. Jahrhundert an (bisher 8 Bände), in mancher Beziehung ein Meisterwerk, voll von psychologischer Feinheit und lebendigem Verständnis für die Strömungen des religiösen Geisteslebens. Franz von Sales und seine Zeit, die fast vergessene Schule des hochbedeutsamen Louis Lallemant S. J. und seiner Jünger, der Kardinal Bérulle und seine „französische Schule“, Pascal und so manche andere Geistesgrößen erstanden in lebensvollen Gestalten und oft überraschender Beleuchtung. Dennoch meldeten sich von Anfang an und immer lauter Bedenken nüchterner Leser. Man fürchtete, daß Bremond mehr und mehr das Opfer seiner echt französischen Vorzüge werde und sich von der Sucht nach blendenden Geistreichigkeiten verführen lasse. Seine eigentlichste Entdeckung und sein Lieblingsgedanke, die „École française“ des Kardinal Bérulle, in deren eigenartiger Mystik der „Adhérance“, der liebevoll sinnenden Hingabe an die „Zustände“ des fleischgewordenen Wortes, er den innersten Ausdruck der französischen Seele sah, wurde von Sachgelehrten als gar nicht

so bodenständig französisch erwiesen¹. Auch über den Wert und die Bedeutung dieser geistlichen Schule darf man anderer Meinung sein. Aufmerksamen Beobachtern fiel es sofort auf, daß die „französische Schule“ sich bei Bremond von dem Hintergrund der Ignatianischen Schule erhob, wobei die Lichter sehr fein, aber auch sehr absichtlich verteilt wurden. Zu einer scharfen Kampfansage brach sein Gegensatz in einer Reihe von Schriften auf, die nunmehr in einem eigenen Bande vorliegen (*Introduction à la Philosophie de la Prière*. Paris 1930). Wie auch in den beiden letzten Bänden der „*Histoire littéraire*“, die damit von der historischen Höhe der früheren Bände bedauerlich abgefallen und zu sehr fragwürdigen Beweisstücken einer nur ihm eigenen Lehre vom Gebet geworden sind, steht Bremonds Gedanke des „reinen Gebetes“ im Mittelpunkt. In Anlehnung an das freilich keineswegs einwandfrei gedeutete Bérulle'sche Gebet will Bremond als wesentliches Beten nur das passive, im Grunde mystisch gedachte Sichöffnen zur einströmenden, wirkenden Gottesgnade gelten lassen. Im Beten wird nichts gewollt, wird nichts gestaltet, die Seele „hängt nur Gott an“. Das „*Tun*“, das Gestalten des innern Lebens hat anderswo seinen Sinn, es mag von der „*Ätze*“ besorgt werden, aber es ist kein Beten. — Das alles aber wird nicht als bloße Theorie vorgetragen; obwohl Bremond oft wiederholt, es komme ihm nur darauf an, begrifflich das eigentliche Wesen des Betens zu erfassen. Tatsächlich ist es ein Streikruf, zumal gegen die „*Ätze*“, die geistlichen Führer, die sich von den Ignatianischen Exerzitien herleiten. Diese Schule mit ihrem harten Joch ewiger Selbstverbesserung sei schuld an dem betrüblichen Versiegen der tieferen Gnadenströme und vorab des mystischen Lebens. Wohl in Hinsicht auf die nachdrücklichen Lobeserhebungen der Ignatianischen Exerzitien durch die Kirche sucht Bremond Ignatius von seinen Nachfahren zu trennen. Die Exerzitien hätten bei Ignatius eben nur „*Ätze*“, nur Lebensentscheid und Lebensbereiung sein wollen, seine Jünger hätten leider eine Schule des Gebetes daraus gemacht und damit das „reine“ Beten unterbunden zu Gunsten eines Pseudogebetes, einer Betrachtung, die nur „*Tugend üben*“ wollte. Zuletzt hat dann Bremond in einer Aufsatzeihe der „*Vie Spirituelle*“ (*Supplém.* Avril-Juin 1929) doch noch die Ignatianischen Exerzitien eigens vorgenommen, ihnen auch den Charakter einer bedeutsamen Schule der Ätze abgesprochen und sie zu einem sehr lehrreichen aber durchaus nicht gemeingültigen Ausdruck der persönlichen Erfahrung eines religiösen Sonderlings, eines geistlichen „*Don Quichotte*“ (!) herabgewürdigt². Die Antwort auf diese letzte Ausgeburt eines unerschöpflich geist- und erfindungsreichen Schreibers kann nur Kopfschütteln sein. Die Brandfackeln Bremonds haben in Frankreich Aufsehen gemacht, wohl allzuviel Aufsehen. Seine Beweisführung ist mehr glänzend als gründlich, seine Folgerungen sind bedenklich. Es war schon auf der ersten französischen Exerzitientagung zu Versailles, Ostern 1929³, offenes Geheimnis, daß das päpstliche Handschreiben an den Kardinal Dubois, den Leiter der Tagung, den

¹ Vgl. Dom J. Huyben O. S. B., „Nog een vergeten mystieke grootheid“, in: *Ons Geestelijk Erf* IV (Jan. 1930) 5—26.

² Bremond suchte in die nicht einfache Frage des Werdens der Exerzitien einzudringen, um so seine Ansicht zu stützen. Leider geschieht das mit unzulänglichen Mitteln. Das Hauptwerk, A. Codina, „*Los origenes de los Ejercicios de S. Ignacio de Loyola*“ (Barcelona 1926), kennt er nicht. Das anregende, aber unfertige Buch des P. Bernard über den gleichen Gegenstand, dem Bremond ausdrücklich „*toute mon érudition*“ (*Vie spirit.* *Supplém.*, Avril 1930, p. 9) zuschreibt, ist doch ein zu dürftiger Erfass für Quellenstudium. Zudem muß betont werden, daß die Frage nach dem eigentlichen Gehalt und Sinn der Ignatianischen Exerzitien nur sehr entfernt von dem Werdegang des Exerzitienbüchleins abhängt. Die Grundgedanken erscheinen in dem fertigen, von der Kirche feierlich approbierten Büchlein (1548) bei tieferem Eindringen einheitlich und geschlossen in sich. Und so haben sie in der Geschichte der Frömmigkeit gewirkt. Bremonds letzter Streitgang bringt nichts Neues.

³ Siehe diese Zeitschrift 117 (1929) 21 ff.

Kampf Bremonds meinte, wenn es sagte: „In der Tat haben die Exerzitien des hl. Ignatius mit einer ganz besondern Wirkkraft beigetragen zum geistlichen Aufstieg der Seelen und haben sie zu den höchsten Gipfeln des Gebetes und der göttlichen Liebe auf dem sichern Wege der Selbstverleugnung und des Sieges über ihre Leidenschaften geführt, ohne sie den feinen Vor Spiegelungen des Hochmutes auszusetzen.“ Ganz ähnliche und deutliche Gedanken kehren in der Enzyklika wieder. Wenn sie die „Vortrefflichkeit der die Gefahren und Irrungen eines falschen Mystizismus ablehnenden geistlichen Lehren“ der Exerzitien hervorhebt, so ist das mehr als bloße Feststellung einer Tatsache.

Den inneren Grund, weshalb wir in dem „reinen Gebet“ Bremonds auch nicht das „metaphysische Wesen“ des Gebetes sehen können, glauben wir oben angedeutet zu haben¹. Abgesehen davon, daß Bremond bei seinen Gedankenflügen die einfachen katholischen Lehren vom Gebet aus den Augen verloren hat², kann er sich ein Tätigsein der Seele zur Heiligung hin nur als eine Störung der Weihe des Gebetes vorstellen. Er hat die zarte und zugleich starke Innerlichkeit der sich gnadenvoll in Christi Herzensgesinnungen hineingestaltenden, hineinschmelgenden Seele, wie sie das Geheimnis des Exerzitienbetens ist, nicht erfaßt. Darum macht er auch seine Trennung zwischen den ursprünglichen Exerzitien und ihrer späteren Ausdeutung bezüglich des Gebetes zu Unrecht. Es gehört nur etwas verstehendes Wohlwollen dazu, um auch bei den „Auszeten“ und ihrer „Betrachtung“ die große Richtung echten Betens zu finden. Mag sein, daß manche Auszetten aus der Schule des Ignatius — und nicht sie allein — das betrachtende Gebet etwas stark zur bloßen Tugendübung ausnützten und ihm so seine innere Weite und Freiheit nahmen. Man vergesse aber nicht, daß diese Geistesmänner es oft mit den Durchschnittemenschen zu tun hatten. Da sind tiefste Ergüsse nicht immer auch das Nützliche. Etwas von ihrer klugführenden Erziehungsweisheit täte auch heute gut. Zu dem wollen die Solidaren unter ihnen doch immer so verstanden sein, daß alle Tugend nicht losgelöst für sich erstrebt werde, sondern als fortschreitende gnadenreiche Angleichung an Christus den Herrn. Wie leichten Herzens übrigens Bremond seine „aszetizistischen“ Minderwertigkeitserklärungen verhängt, wird erschreckend klar, wenn er anerkannte Meister des inneren Lebens wie Alvarez de Paz und Le Gaudier als „Auszetizisten“ brandmarkt.

3. Es bleibt noch nötig, uns mit einer letzten Gestalt der Frage „Innerlichkeit und Tat“ zu befassen, Innerlichkeit nun in dem katholischen Vollsinn des Lebens im „Corpus Christi mysticum“ der kirchlichen Christusgemeinschaft genommen. Wir hatten schon den tief katholischen Gedanken auszusprechen, daß alles Gnadenleben uns in der Einheit des Leibes Christi zuströmt. Das ist katholische Lehre, und mehr als das, es ist katholisches Lebensgesetz. Es hat zu allen Zeiten gegolten. Aber wahr ist, daß uns das Verständnis dafür neu und reich aufgegangen ist. Das dürfen wir getrost als eines der erfreulichsten Zeichen religiöser Erneuerung begrüßen. Es ist Frühlingshauch in der Kirche.

Aber besagt diese Haltung und Bewegung — man nennt sie gern die „liturgische“ — nicht einen geheimen Widerspruch zu dem Aufruf religiöser Tat? — Vereinzelte Wortführer der liturgischen Bewegung hatten, ohne

¹ Für weitere Ausführung verweisen wir auf unsern Aufsatz „Auszete und Gebet“ in der Zeitschrift für Auszete und Mystik IV (1929) 124—140.

² Vgl. auch Fr. M. B. Lavaud O. Pr., „Quiétisme et pur amour; Ascèse et prière pure“, in: Revue Thomiste 13 (1930) 58 ff., wo unter einem Wohlwollen für Bremond doch scharfe Kritik sichtbar wird.

ganz in die Tiefe der Frage einzugehen, es uns eine Zeit lang glauben machen wollen. Es war nur ein Mißverständnis, das in seiner Geringschätzung der Tat hätte verhängnisvoll wirken müssen. Natürlich steht an diesem Punkte unserer Erörterung nicht mehr jene äußerliche Tat zur Sprache, der es nur auf Geschäftigkeit ankommt, wie sehr diese Geschäftigkeit auch auf die Kirche gerichtet sein mag. Da wäre allerdings für den Christenmenschen der Entscheid nicht schwer. Nein, es handelt sich um die ganz innerliche, religiöse Bereitschaft zum Tun, die wir als innerste Struktur jeder reinen Frömmigkeit zu erkennen glaubten. Wie steht sie zur echten und reifen „liturgischen Haltung“? Auch so gefaßt, stößt die Frage bei manchen Liebhabern liturgischen Lebens wenigstens noch auf zögerndes Bedenken. Man möchte ganz friedsam und hemmungslos eintauchen in die weite und geweihte Bewegung des kirchlichen Betens und Feierns. In ihm geborgen, von ihm getragen, werde man aus innerem Lebensdrang der Uebernatur zur rechten Tat erblühen. So wurde es noch unlängst in scharfem Gegenüber zu unserer Fragestellung (auf der Beiratsitzung des Katholischen Akademikerverbandes in Alevé) ausgesprochen. Wie schön nun diese Ansicht auch anmutet, und wie richtig auch ihr Kern ist, die ganz katholische Wirklichkeit ist damit noch nicht getroffen. Die ist noch weiter und größer. Und sie ist es gerade, insofern sie unser innerstes religiöses Mittun beansprucht. Es ist eben noch nicht die Kirche der Verkörperung erschienen, und sich gewaltsam in sie hineinträumen — sei es aus Naturhang oder aus einem religiösen Weltbild heraus — würde zu Verkümmern führen. Das Hingeordnetsein unserer Christenfrömmigkeit auf das Mittun, das Mitbauen des Reiches Christi ist aber nicht nur ein Knechtsdienst bis zur Vollendung, ein Leid und eine Last, es ist Reichthum und Krone.

Es gehört zum Wesen Christi und seines Reiches, daß es eine ungeheure Dramatik ist und sie in diese Weltzeit hineinträgt. Die Einmaligkeit des zur Herrschaft ringenden Reiches Christi ist der Sinn des Weltgeschehens. Damit ist die im tiefsten Grunde ziellose und geschichtslose Weltauffassung hellenischen Denkens durchbrochen und abgetan. Nun aber ist dies das Große — und damit stehen wir wieder vor dem eigentlichen Sinn der Ignatianischen Exercitien —, daß der Christ sich nicht nur in dieses gewaltige Geschehen irgendwie hineingestellt weiß, sondern verantwortlich an ihm mitwirken muß und darf. Und wiederum nicht nur im äußerlichen Tun — was will alles äußere bloß natürliche Tun bedeuten? — sondern in seinem ganzen von Christus erfaßten und zu Christus gewendeten Sein: Unser Stehen und Beten und Gestalten in Christus ist ein Mitwirken in seiner Gnade zum Aufbau seines Reiches, seines Leibes durch die Zeiten hindurch¹. Der Aufbau des Christuslebens in der Seele ist nicht nur eine Angelegenheit der Einzelseele zu ihrem Gott, er ist Mitvollzug des einmaligen Herrschaftsganges Christi durch unsere Zeit. Und das erst ist reife und starke Frömmigkeit, die sich in dem Zusammenhang der großen

¹ Hier wird auch klar, wie wenig man den Kern trifft, wenn man in den Exercitien eine wenigstens tatsächliche Geringschätzung der heiligmachenden Gnade und darin den Gegensatz zur liturgischen Frömmigkeit sehen wollte. Der gleiche Vorwurf wird von Bremond wiederholt. Die heiligmachende Gnade ist eben nichts Ruhendes, sondern Christusleben in uns und unser Leben in Christus.

Verantwortungen weiß. Die sich läutert und ringt und sich gottinnig gestaltet, weil das ein Stück des Gottesreiches ist. Die alle Lebensgemeinschaft in Familie und Beruf, in Gemeinde und Volk von dieser kraftgespannten Mitte aus zu durchdringen und in den Aufbau des Reiches Christi einzubeziehen sucht. Die alle schaffenden und schöpferischen Kräfte des eigenen Wesens in den Dienst dieser groß erfaßten Frömmigkeit nimmt, zu diesem heiligen Werk, so wie der in lauterstem Beten, in gottnahe Wägen und Wagen kundgewordene Gotteswille es von mir, dem einzelnen, dem Glied des Leibes Christi, fordert. Dann wird dieser fromme Drang zur Tat im Reiche, im Leibe Christi zu dem heißen Atem, wie er die Briefe des hl. Paulus durchglüht, der in den Ruf ausbricht: „Wehe mir, wenn ich nicht Christus verkündige“, der sich beladen weiß mit einem Auftrag, sich und die andern zur „Vollreife Christi“, zur Vollendung der Weltzeit hin zu tragen. Er wird zum sühnenden und opfernden Feuer, wie er das Leben einer hl. Theresia verzehrte, wenn sie die schweren Anliegen der Kirche Christi auf sich lasten fühlte. Er wird zu dem Brande apostolischer Begeisterung, wie er gerade in den zahllosen Heiligen der Neuzeit und nicht zuletzt in Ignatius aufloderte, die den eigentlichen Sinn des Christenlebens und der Christenfrömmigkeit inmitten heutiger Zeit schmerzlich und hochherzig erfuhren; wie er noch widerleuchtete in der armen Zelle der kleinen Theresia, die nicht umsonst vom Heiligen Vater zur Patronin der Missionen bestellt wurde. Er wird zur schönsten Einigung und Krönung der anscheinend auseinanderstrebenden Urkräfte und Ursehnsüchte des Menschen: Innerlichkeit und Tat.

Ernst Böminghaus S. J.