

oder seiner Arbeitsweise entgegengebracht wird. Wenn vollends die Frage nach der Berechtigung oder dem Umfang der Kasuistik zu einer Parteisache gestempelt wird, dann ist jedes Bemühen um Verständigung fast ausichtslos.

Nichts könnte mir fernerliegen, als das Recht einer ernsten, sachlichen Kritik auch an den Methoden der Moraltheologie zu bestreiten oder zu erschweren. Man mag daher in aller Offenheit rügen, was an der Kasuistik zu beanstanden ist, und man mag bessere Wege zum Ziele der sittlichen Vervollkommnung und zur würdigen, heilsamen Verwaltung des Bussakramentes erproben. Der Unterschied oder auch Gegensatz in der Methode und Darbietung des moraltheologischen Stoffes ist an sich nicht tragisch zu nehmen; er kann sogar anregend und belebend wirken. Wer immer also zum zeitgemäßen Ausbau, zur tieferen Begrundung und lichtvolleren Darstellung der Moraltheologie – mit oder ohne Kasuistik – beizutragen vermag, er soll willkommen sein. Doch dagegen wäre wohl Einspruch zu erheben erlaubt und geboten, wenn jeder neue Versuch Ausschließlichkeit für sich forderte und andere, in die gleiche Richtung gehende Bestrebungen herabsetzte. Man pflege das Eigene, ohne das Fremde zu entwerten. Alle Methoden haben ihre Grenzen und Gefahren, alle haben nur eine dienende Aufgabe für das große Ganze und müssen sich ihrer Ergänzungsbedürftigkeit stets bewußt sein und bleiben. Wenn die Kasuistik als ein Teil der Moraltheologie nicht alles leistet, was die Moraltheologie als Ganzes leisten soll, so ist deshalb nicht das zu tadeln, was sie wirklich leistet. Je mehr aber die einzelnen Zweige der Moraltheologie, die spekulativen, die alzettisch=mystischen und die kasuistische Methode, in friedlichem Wetteifer zusammenwirken, desto größer wird der Gewinn und Segen nicht nur für die Wissenschaft, sondern auch für die Kirche und die Seelen sein.

San Juan de la Cruz

Von Irene Behn

Es ist ein tragender Rhythmus in der »Subida«¹ von Juan de la Cruz, in jenem nächtigen Aufstiege; es ist die Durchdringung einer Eigenbewegung mit einer über natürlichen Bewegung: Liebe, Glaube, Hoffnung, im Grunde nur eines, verschmelzen mit den drei einzelnen Seelenkräften und doch mit dem ganzen Gemüte – schon deutet sich in der entblößten Seele an, was sie später ganz ausfüllen soll, das mystische Leben des Dreifaltig-Einen². Die Haltung, in der sich die

¹ Vgl. diese Zeitschrift Bd. 131 (1937) S. 381 ff.

² Zeigte San Juan de la Cruz in seiner »Subida« die Seele als Anfängerin auf ihrem Wege zu Gott, in der aktiven Nacht der Askese, so enthüllt er in der »Noche Oscura«, der »passiven Nacht«, die Erhebung der entblößten Seele bis zur Höhe des »mystischen Verlöbnisses«. Das vollkommenste Werk des Heiligen, die »Llama de amor viva«, zeugt von dem erhabensten Leben, mit dem nur die vollkommen gewordene Seele begnadet wird – von dem Gnadenleben in »mystischer Ehe«. Wer voreingenommen ist gegen die Kennzeichnung höchster Heiligkeit und ihrer geistlichen Fruchtbarkeit als eines »Ver-

so geführte Seele dem höchsten Ziele nähert, ist die des Gebetes, eines Gebetes, das an Reinheit und Ganzheit ihm gleicht, der Ein und Alles ist. Die entledigte Seele soll »eingezogen sein bis in ihren Kern«³; und so in ihrer Ganzheit – mit einem Gedächtnis, das die Vergangenheit zusammenfaßt, mit einem Willen, der nichts Zukünftiges erstrebt außer dem Ewigen, mit einem Geiste, der nichts vergegenwärtigt als den Geliebten – nicht anders soll sie Gott anrufen und verherrlichen. Weifelos sucht sie den Weifelosen, damit er sich ihr auf seine Weise offenbare. Wann kommt durch das Dunkel vom Ziele her die Erwideration? Wann wandelt sich das Gebet solcher Sammlung in das »eingegossene« Gebet der Ruhe? Wann endlich werden in der Nacht Göttliches und Menschliches vereinigt?

»Nicht deshalb darf die geistige Seele sich abmühen, denn Gott wird nicht unterlassen, zu seiner Zeit zu Hilfe zu eilen. Und für ein so großes Gut läßt sich vieles überstehen und erleiden in Hoffnung und Geduld.« Aber dies göttliche Einwirken gehört, wie der Heilige schreibt, wesentlich zur »passiven Nacht«, die sich zur aktiven verhält wie Mystik zur Askese. Die mystische Seele verläßt nicht die Höhe der Askese; aber sie hält sich in »Ruhe« auf ihr, wie auf einem schroffen Gipfel, wo jeder Schritt nur Abstieg bedeuten kann; Askese tritt nicht mehr in den Kreis der Aufgaben und des Bewußtseins für die mystisch begnadete Seele, die nach Höhen trachtet, in die sie nur noch getragen werden kann.

In der »Dunkeln Nacht« wird Gott selber als der Handelnde offenbar. Mit dem Innewerden seiner Einwirkung beginnt das mystische Leben, das nichts anderes ist als das wahre Leben Gottes, gewiß geworden in der Seele. Es gibt ein erstes Merkmal, daß Göttliches in die Seele einfliest und keine Selbstbeeinflussung sie narrt: das einzige, wovon die Seele sich nicht selbsttätig entblößen soll⁴, die Be-

löbnisses« und einer »Ehe«, wer ferner annimmt, daß sich die Liebesmystik von der tragfähigen Lehre eines hl. Thomas in den Flugland des Individualismus verliert, der Greife zu dem Werke dessen, der als erster Thomist Frankreichs gilt, zu »Distinguer pour unir ou les degrés du savoir« von Jacques Maritain. Dieses Buch gipfelt in der Lehre des kastilischen Heiligen und weiß den Verkennern mystischer Sprache und mystischen Ziels wirksam zu begegnen:

»Während die spekulativen Sprache wesentlich ontologisch ist, weil sie dem reinen Objekt der Erkenntnis zugewandt ist, hat die praktische und mystische Sprache, weil sie die Dinge in ihrer Beziehung zu dem wirkenden Subjekt wie ihm einverlebt betrachtet, dagegen notwendig und selbst als Bedingung ihrer Exaktheit psychologische und gefühlsmäßige Dominanten. Was aber im besondern die Beziehung der Seele zu Gott und ihre Einigung mit ihm angeht, so läßt sich aufzeigen, daß gewisse Ausdrucksweisen der Mystiker, die, theologisch genommen, überaus gewagt erscheinen, erst dann ihren wahren Sinn empfangen, wenn der Liebe eine autonome Ausdrucksweise zugestanden wird« (S. 666/7).

Und nach einem Vergleiche des angelischen Doktors mit dem Kirchenlehrer der Mystik kommt Maritain zu dem Ergebnis:

Wir stehen bei San Juan de la Cruz »wie Antipoden zu dem neuplatonischen Intellektualismus. Und wir stehen bei ihm mitten in der Theologie des hl. Thomas, recht eigentlich in ihrem Herzen. Und wir stehen gleichfalls – wie hinzugefügt werden muß – sehr weit entfernt von gewissen neuzeitlichen Auslegern des hl. Juan de la Cruz« (S. 643).

³ Obras del místico Doctor San Juan de la Cruz, ed. Fray Gerardo de San Juan de la Cruz (Toledo 1912/14), Subida, S. 384.

⁴ A. a. O. Avisos S. 47.

trachtung des Menschensohnes, zumal seiner Passion, es trocknet ihr aus, ohne irgend einen Saft geistlicher Tröstung zu spenden. Mit der letzten Eigenbewegung, der diskursiven Meditation, ist der Aufstieg vorbei. Dank der Durchdringung von Leben und Heilslehre eignet der Seele nun jene Einheitlichkeit, die allen, auch des mystischen Lebens, Kernbedingung ist. Nicht gleich, nach aller Anspannung, überläßt sie sich empfänglicher Gelöstheit, und fast unmerklich setzt ein, was keine Aktivität geben kann: ein intensives Innwerden statt extensiven Erkennens – das Gebet der Ruhe, und in ihm jene »noticia amorosa«, kein lähmend kaltes Bewußtwerden des eigenen Selbstes, sondern ein »liebevolles Sichkundgeben«. In diesem Gebet der Ruhe gleicht die Seele der Luft: je dunstloser sie ist, »je unbewegter und durchsichtiger, um so mehr wird sie von der Sonne erwärmt und erleuchtet«⁵.

Aber da die Seele in dieser Phase erst eine Fortgeschrittene, noch keine vollkommen Geläuterte ist, so erscheint ihrer Erkenntniskraft die überirdische Leuchtkraft jener Sonne als dunkelste Nacht, Blendung als Blindheit. »Die lebendige Weisheit voll lebendiger Liebe«⁶ senkt sich zwar unteilbar in die Tiefe des Gemütes, erweckt aber noch nicht die helle »empfangende Leidenschaft in der Erkenntniskraft«⁷, sondern erst eine dunkle Leidenschaft in der Willenskraft – ein »Entbrennen in Liebe«. Die Seele erlebt ein »Nichtwiderstehenkönnen« – tief-sinnig verbinden unsere Sprachen Leidenschaft mit der Leideform. »Sofern diese Liebe eingegossen ist, ist sie mehr leidend als tätig, und so erzeugt sie in der Seele eine gewaltige Leidenschaft – „Passion“ – der Liebe.«⁸ Kann es fortan noch befremden, daß aus den Dichtungen dieses Meisters der Sprache wie der Seelen die Flamme einer reinen Leidenschaft hervorlodert? Was so beschaulich »Gebet der Ruhe« genannt wird, ist die beginnende Vereinigung – noch nicht der »lebendigen Weisheit« mit dem lebendigen *Nous* – die Vereinigung der »lebendigen Liebe« mit der liebenden Seele; und sie erzeugt mit der Kraft ewigen Lebens unendlich mehr als das erste Innwerden vorausfassen konnte. Nur ist es für solche Entfaltung unerlässlich, daß die entbrannte Seele nicht aufhört, vermöge ihrer letzten Aktivität allem Erleiden voll zuzustimmen. »Mehr leidend als tätig«, sagt der mystische Lehrer von der »fortgeschrittenen« Seele; nicht sagt er – gleich quietistischen Irrlehrern – »nur leidend«. Noverim me, ut noverim te. Der Liebesmystiker gibt diesem augustinischen Satz, dem Leitsatz der Erkenntnismystik, eine bezeichnende Abwandlung: die Seele, mit der sich Gott zu vereinigen beginnt, ermisst unmittelbar ein Extrem am andern; wie mit einem »Schlage« ist sie durchdrungen »von der unvergleichlichen Größe Gottes und ihrer eigenen jämmerlichen Niedrigkeit«⁹. In der furchtbaren Seligkeit dieser Durchdringung ist die sprengende Kraft eines Keimes. Eingeprägt wurde der Seele in einem mit Gottes Vollkommenheit jede ihrer Unvollkommenheiten, ihre verderbte Natur. Sie, tiefer als alle Kreaturen, kann nicht lassen, das höchste Gut zu lieben, so fehr sie auch zerrissen

⁵ A. a. O. *Llama de amor viva* S. 447.

⁶ A. a. O. *Noche Oscura* S. 90.

⁹ A. a. O. *Noche Oscura* S. 40 ff.

⁷ N. O. S. 92.

⁸ N. O. S. 85.

wird von dem Gefühl ihrer Verworfenheit und dem scheinbar vermessenen Orange ihrer Leidenschaft. In ihrer Verlorenheit hält sie ihr einziges Gut für verloren; und ausschließlich, wie sie liebt, hast sie sich selber als ihren einzigen Feind. »Alles wird eng für solche Seele – weder sie selber, noch der Himmel, noch die Erde können sie mehr fassen«¹⁰; »aufs äußerste entfernt und entfremdet von allen Kreaturen«¹¹, »erleidet sie eine Enthebung von jedem natürlichen Halt«, »wie einer, der aufgehängt ist und nicht atmen kann«¹². Sie hat den Geschmack des ewigen Lebens verkostet, und in der Ohnmacht ihrer Leidenschaft nimmt auch ihre Qual die Form der Ewigkeit an: ewig bleibt sie des Geliebten unwert, und nie wird er sich in Liebe ihr zuwenden. Ewig werden ihre Qualen sein, und nie wird ein irdischer Tröster, ein himmlischer Erlöser sie erreichen. Ist so nicht die Hölle? »Gleich den Sturmfluten, so ist mein Brüllen.«¹³

Worte des Hiob, Klagen des Jeremias und der Psalmen, Stöhnen aus der Gottferne – uns vielleicht am tiefsten vertraut aus Hopkins »blutigen Sonetten« – sie offenbaren ihren geheimsten Sinn erst durch ihre Eingliederung in diese »passive Nacht«. »Das reinste Leiden bringt und bietet das reinste Wissen.«¹⁴ Wodurch auch könnten die Seelen in dieser Nacht der Erkenntniskräfte lernen, wenn nicht durch Leiden?

Es sind diese Seelen, »die wirklich als Lebende zu der Hölle hinabsteigen«¹⁵. Wollten die zum Aufstieg sich Drängenden nicht gleich – im Diesseits – das Fegefeuer? »Das ist schon die Läuterung, die sonst dem Jenseits vorbehalten war.«¹⁶ »O geistliche Seele – auf! Und findest du deine Begierden verdunkelt, deine Neigungen vertrocknet und ausgepreßt und deine Fähigkeiten abgestorben für jede innere Übung, häarme dich darum nicht ab, halte dich vielmehr für gesegnet: denn es ist Gott, der dich von dir selber erlöst und dir dies Werk aus der Hand nimmt«¹⁷, die es niemals so vollenden könnte. Entfremdet bist du von allen Dingen und so in flammender Schwebe zwischen Himmel und Erde, damit dir Augenlust und Sinnenlust bis in die geheimsten Wurzeln der Gewohnheiten und Instinkte vertrocknen. Brauchst du noch Abtötung gegen Selbstliebe, nun du den Feind in dir erfühlst? Nur wer so gedemütigt ist, wird in der größten Erhebung nicht überheblich.

Ledig aller Unvollkommenheiten, dem geistlichen Kindesalter entwachsen, wird die ledige Seele von Liebe emporgetragen »zu ihrem Gott, auf der Bahn der Einsamkeit, ohne Wissen von Weg und Weise.« Dies sind die letzten Worte, die uns von der »Dunklen Nacht« aufbewahrt blieben. Erscheint sie unvollendet – verstümmelt? Nein, so wenig wie unvollendete, gotische Dome: diese Türme, jenseits von Stein und Wort, übernatürliche Türme, steigen von dem natürlichen Rumpfe bis zum Himmel empor und röhren mit ihrer Spitze – apex mentis – an das Geheimnis des lebendigen Gottes.

¹⁰ N. O. S. 87.

¹¹ N. O. S. 168.

¹² N. O. S. 64.

¹³ N. O. S. 79.

¹⁴ Avisos S. 50.

¹⁵ N. O. S. 65.

¹⁶ N. O. S. 65.

¹⁷ N. O. S. 101.

Die liebende Seele strebt nur zu einem Ziele, aber entsprechend ihrem mystischen Wachstum bildet sich der eine Gott zugleich inniger und wesensgemäßer in sie hinein. Nicht mehr quält sie sich als Anfängerin empor durch die Wüste der Askese zum Weiselosen; nicht mehr verzehrt sie sich nach unerreichbarer Majestät, gleich dem verlorenen Sohne umgähnt von ihrer Niedrigkeit wie von einem Abgrund, den nur allerbarmende Vaterliebe überwinden kann. Als vollkommen Ledige ist sie gewärtig des göttlichen Bräutigams. Das »geistliche Verlobnis« erscheint ihr auf dieser Stufe als höchste Erdenseligkeit – und auch dem Heiligen erschien es noch so beim Abschluß seiner »Dunklen Nacht« – höchste Seligkeit in der irdischen Nacht, »die mich Geminnte zum Geminnten machte«. Aber da der Vereinigung auf solcher Stufe der Bewußtseinszustand der Ekstase zugeordnet ist, kann sie nicht über die Frist der Ekstase andauern.

Der »Geistliche Gesang« des Heiligen, eine mystische Deutung des Hohenliedes, enthüllt uns seine eigene Seele, wie sie den Bräutigam sucht, wiederfindet und nach den allesverheissenden Gaben des »Verlöbnisses« von ihm zur höchsten diesseitigen Gnade emporgehoben wird, zur mystischen Vermählung, einer Vereinigung, die sich allen Ekstasen, allem Zeitlichen entwachsen zeigt. Dieser »Wechselgesang zwischen der Seele und dem Bräutigam« ist das inbrünstigste und lichteste der Liebesgedichte, wie es so keiner singen konnte außer diesem »Seraph im Fleisch«.

Der Geistliche Gesang¹⁸

(Wechselgesang zwischen der Seele und ihrem Bräutigam)

Wohin – Geliebter – schwangst du?
 Verlassen, hab ich Seufzer nur gefunden.
 Gleich einem Hirsch entsprangst du
 und durftest mich verwunden;
 ich drang dir nach, ich rief – du bliebst entchwunden.

O Dickichte und Wälder,
 gepflanzt von des Geliebten Hand ins Leben –
 o frischentsproßte Felder
 voll fettner Kelche Beben,
 sahet ihr ihn – o sagt! – durch euch entschweben?

Du klarkristallne Quelle,
 ach, daß dein Silberspiegel heller glisse
 und formte – jetzt! in Schnelle! –
 die Augen, die ich misse
 und die mein Innres hegt in schatt'gem Risse!

Laß sie nicht, Liebster, offen –
 sonst flieg ich auf ...

¹⁸ Raummangel gestattet hier nur Bruchstücke wiederzugeben.

(Bräutigam)

O Taube, kehre wieder!
 Der Hirsch, wie du getroffen,
 wittert vom Hügel nieder
 Zum Fächeln deines Flugs und kühlt die Glieder.

(Braut)

Mein Geliebter, die Bergesriesen,
 die nie berührten Täler, waldumschwollen,
 die Inseln, nie gewiesen,
 der Ströme tönend Rollen,
 das Flüsterlied der Lust, der liebevollen.

Die Nacht, zur Ruh gekommen,
 Die Morgenröten, die ins Dunkel münden,
 die Weisen, nie vernommen,
 die Einsamkeit voll Künden,
 des Abendmahls Erfrischen und Entzünden.

Die Füchse scheucht, die losen,
 von unsers Weinbergs aufgeblühten Reben,
 indessen wir uns Rosen
 wie Schuppen fest verweben –
 und auf den Berg soll sich kein Lauscher heben.

(Gatte)

Euch, Vögel, gaukelfrohe,
 euch, Löwen – Hinden – Hirsche, lüstern jache,
 Gewässer, Luft und Lohe,
 Anhöhe, Abgrund, Blache,
 euch, ungeheure Nächte, immer wache,
 beschwöre ich beim Klange
 lieblicher Leier, beim Sirenenhalle:
 laßt ab vom wilden Drange –
 bleibt ferne unserem Walle,
 daß meine Gattin sanft in Schlummer falle.

(Gattin)

O unser Brautbett blühend,
 von Löwenhöhlen breschelos umdichtet,
 vom Purpurhimmel glühend,
 auf Frieden hochgerichtet,
 von goldenen Schilden kronengleich umlichtet.

Smaragdner Blätter Glänzen
und Blüten, frisch vom Tau der Dämmerungen,
verflechten wir zu Kränzen -
viel Blüten, dir entsprungen,
von einem meiner Haare stark umschlungen.

Dank deiner Augen Kosen
ward mir ihr Schein, Holdseligkeit zu eigen
und ward zur Glut dein Glosen;
dank deiner Augen Neigen
sind meine wert, anstaunend hochzusteigen.

(Gatte)

Schon mit dem Friedenslaube
zur Arche kam das Täubchen, schneig helle,
schon ward die Turteltaube
und ihrer Brunst Geselle
vereinigt an dem grünen Saum der Quelle.

In Einsamkeit bereitet
hat sie ihr Nest, die Einsamkeit begehrte,
in Einsamkeit geleitet
sie heimlich ihr Gefährte,
den Liebe auch in Einsamkeit verfehrte.

(Gattin)

Laß kosen uns, Gefelle,
Laß eins im andern deine Schönheit finden,
Laß uns zum Heim der Quelle,
zu Berg und Hügel schwinden -
bis in das Herz von grünen Irrgewinden.

Gleich werden wir in hohe,
abgründ'ge Felsenhöhlen uns versenken,
fern von des Tages Lohe
uns tief und tiefer lenken,
und der Granatfrucht Feuchte wird uns tränken.

Dort wirst du weisen können,
was ich erlechzte, dort in deinem Scheine,
und gleich wirst du vergönnen,
o Leben, du das meine,
gleich, was du vordem gönntest, dieses eine:

Der wachen Luft Umfangen,
 der Nachtigall frohlockendes Begehrn,
 Des Hains einhellig Prangen
 in Nacht, der heiter-hehren,
 mit Flammen, die wie Balsam lind verzehren.

»Des Abendmahls Erfrischen und Entzünden« – das bleibt haften in unserem Sinn. Es gibt Leser, die sich nur entzünden wollen; aber aus leidenschaftlichsten Wendungen weht statt dumpfer Schwüle etwas Erfrischendes wie Kindergezwitscher und Lerchengefang. Wer hier unmittelbares Leben spürt statt blutloser Allegorie, er irrt sich nicht. Nur muß er nicht glauben, wenn er sich über das Gedicht neigt, er neige sich über das Element der Venus Anadyomene. Das irdische Element ist nur der Spiegel für einen überirdischen Wolkenzug, dessen anmutige Geschmeidigkeit erst des Himmels majestätische Höhe und unverstörbare Süße, erst die Kraft des Wehens für uns enthüllt. Nur wenige Wendungen der Dichtung, die teilhat an jener den Heiligen eigenen »Beweglichkeit und Leichtigkeit«, sie lassen uns vom irdischen Spiegelbild emporschauen zum Urbild: »O Dickichte und Wälder, gepflanzt von des Geliebten Hand« ... Wenn diese Seele von der Vollkommenheit ihres Geliebten überströmt, von der demütigen Liebe des Allmächtigen, von der klaren Schönheit des Unergründlichen, nur dann entschwillt sie den Usern ihrer Dichtung. Und wiederum scheint die unendliche Vollkommenheit auf das liebende Geschöpf überzuströmen und im Hin- und Widerspiel innigster Vereinigung auf dessen kleine und vollkommene Schöpfung, so daß beide bekennen müssen: »Dank deiner Augen Kosen ward mir ihr Schein, Holdseligkeit zu eigen.«

»Wohin, Geliebter, schwangst du?« Gib dich »ganz in meine ganze Seele«, so fleht die Erwählte, die nur noch das Leben ihres Geliebten lebt. »Und alle, die entschwärmen«, alle Geschöpfe in ihrem Einzelsein, in ihrer Einzelschönheit sind nicht das unendliche Sein, dem sie entstammen, und nicht die ewige Schönheit, von der sie glänzen. Der Widerstreit erhebt sich nicht mehr zwischen ihrer Unvollkommenheit und der höchsten Vollkommenheit, sondern zwischen ihrem natürlichen Leben im zeitverhafteten Leibe und ihrem geistlichen Leben im Ewigen. »Der Hirsch, wie du getroffen«, der Geliebte, von erbarmender Liebe verwundet, wie die Seele von bedürftiger Liebe, hebt die sanft Klagende aus dem Nebeneinander der natürlichen und übernatürlichen Kräfte in das mystische Verlöbnis.

»Mein Geliebter« – nun folgen, über zwei Strophen hin, Worte, die den Atem rauben, um den tiefen Herzschlag des Geistes hörbar zu machen. Es beginnt der Bewußtseinszustand, an dessen Unzugänglichkeit die Gier nach Neuem und Einmaligem vergeblich herumtastet: die heilige Ekstase, durch die Gewalt der Dichtung fast zugänglich gemacht. »Gott, in der Allgewalt seiner abgründigen Liebe«¹⁹, wurde Wort, mitten aus der Verzückung einer Seele heraus. Wo finden wir ein

¹⁹ A. a. O., Cántico Espiritual S. 325.

Gleiches? Die ekstatischen Dichtungen der hl. Teresa und des seligen Jacopone sind wie auf der Schwelle zweier Zustände geschrieben, zwischen Tod und Leben, Verzückung und Erwachen. »Mein Geliebter, die Bergesriesen, / die nie berührten Täler, waldumschwollen ...« In jenen Strophen fehlt das Zeitwort, was Liebhabern der Korrektheit einen Mangel, Liebhabern dichterischer Verwegigkeit einen Vorzug bedeuten mag. Solche Weise, nie vernommen, klang schon einmal zart und stark ins innere Ohr: »O Nacht, du holdgesinnte«; und in einer späteren Dichtung, der »Lebendigen Liebesflamme«, sollte sie noch an eindringlicher Zartheit und durchgliedernder Kraft gewinnen. »Er verschweigt das Wörtchen »ist«, sagt Meister Eckhart über Jesus Sirach, »er erwähnt es nicht wegen der Wandelbarkeit und der Flucht der Zeitlichkeit, über die das Wesen, welches des Wortes eigentlicher Inhalt ist, so hoch erhaben ist«. Die mystische Braut kann von dem Ewigen nur noch in der Form der Ewigkeit künden, nun er sich »ganz« in ihre »ganze Seele« gegeben hat, nun er das hemmende Nebeneinander aufgehoben hat – nun, wo das wache natürliche Leben als solches, das einzige, was ein diesseitiges Fegefeuer bestehen lassen müste, und das wache übernatürliche Leben nicht mehr gleich zwei Herzen durcheinanderschlagen. Und nun erst, in der Gegensatzlosigkeit und geistigen Stille ihrer Ganzheit wurde sie empfänglich und reif für das mystische Kernerlebnis, von dessen treibender Fülle sie vordem zer sprengt worden wäre: als eines bekunden sich und eines sind der Allmächtige und der Allerbarmen; und gerade diese Einheit, erlebt als coincidentia oppositorum, ist das innergöttliche Leben – unteilbar eines sind Vater und Sohn. Es ist der Anfang des trinitarischen Lebens in der Seele: »sie empfindet in Gott eine furchtbare Gewalt und Kraft, die alle andere Gewalt und Kraft zernichtet, und sie genießt zugleich eine wundersame Sanftmut²⁰. Sie fühlt die lebendige Kraft, die zugleich Gewalt und Liebe ist, die Kraft, die alles erzeugte. Der Geliebte hat das Weltall entäusert, die verzückte Geliebte erinnert es ihm. Sie sagt nicht wie der hl. Franz: »Mein Gott und alle Dinge!« – sie hat die »Gabe der Sprache«, und unteilbar eines sind in ihr Wesen und Werk, die Gewalt des Asketen der Wüste und die Sanftmut des Lieblingsjüngers; sie reißt nicht nur das Zeitwort von dem Ewigen hinweg, sie tilgt auch jedes Bindewort, das zugleich Trennungswort ist: denn eines sind der Unbedingte und seine Dinge. Wie in ihr, so verklärt sich in des Geliebten Schöpfung das trübe Durcheinander: durchlässig zeigt sie in ihrer Gesamtheit die Höchste Weisheit, sie ist in harmonischer Einheit die Höchste Schönheit.

Der Geliebte ist ihr dies alles; »des Abendmahls Erfrischen und Entzünden« ist er, der nicht mit den Brosamen irdischer und nicht allein mit dem Manna himmlischer Weisheit speisen will, sondern mit dem Ganzen – seinem Fleisch und Blut. Jetzt ist es nicht mehr sie selbst – sie ist verzehrt wie ein Tropfen Tau von der Sonne – es ist die unendliche Liebe selber, die im Erfrischen entzündet, es ist der Geist, der ihre flehenden Worte sanft wie Rosen und fest wie Schuppen zusammen-

²⁰ Cánt. Esp. S. 234.

fügt. Was soll, was kann der Geliebte im Diesseits noch gewähren? Die »mystische Ehe«, als innigste diesseitige, als unscheidbare Vereinigung: keine Schlichtung zwischen Natur und Übernatur in der Seele, sondern den Sieg des Geistes bis zum Nie=Verstummen der »Weisen, nie vernommen«, ein Innerwohnen über die Ekstase hinaus – zu dem kindlichen Leben durch ihn, zu dem hochzeitlichen Leben in ihm auch das Leben der Gattin mit ihm. – »Gleich!« Und der Geliebte beschwört mit besänftigender und bannender Kraft jeden wilden Drang und vorab die unruhig schweifende Phantasie – »euch, Vögel, gaukelfrohe«; mit geheimer Kraft muß wohl in diesem »immer Vollkommenen« das Blut des Künstlers gegen den Frieden der Seele gebrandet haben. »Daß meine Gattin sanft in Schlummer falle.« »Gattin« – nun und fortan ist die Seele von der Liebe, mit der Gott sich selber liebt, wesenhaft vergottet, unscheidbar, »wie sich das Licht einer Kerze mit dem Licht der Sonne vereinigt«²¹.

Unscheidbar! Sie kann nicht zweifeln an ihrem Gnadenstande, so wenig wie sie der unendlichen Liebe zu widerstehen vermag. Keine Versuchung und – was heilige Seelen am tiefsten schmerzt – kein Rückblick auf frühere Verfehlungen stört ihren Engelsfrieden. Sie muß eine höhere, die höchste Vereinigung gefunden haben, denn ihr wurde eine höhere, die höchste Kraft zuteil – »von Löwenhöhlen breschelos umdichtet«. Unscheidbar, wie die erhabene Reinheit und Schönheit des Geliebten, ist von der mystischen Gattin seine Löwenstärke. Wenn schon der Teufel stark ist, »dessen Bosheiten in sich nur Schwäche sind, wie mächtvoll muß solche Seele sein, ganz gepanzert mit starken Tugenden!«²² In der Löwenkraft dieser gebenden Liebe wird sie inne: der allmächtige Gott bedarf ihrer; kann er doch Tugenden nur wirken mit Hilfe der Seele²³ – wie Eckehart, ins Spekulative gewendet, verkündete: »Gott ist allein in der Seele göttlich.« Wir – »gleich werden wir in hohe / abgründ'ge Felsenhöhlen uns versenken!« – das eheliche »wir«, das alle Formen des Gebetes sprengt, es wäre Vermessenheit, wenn es nicht von eingegebener Liebe gesprochen würde. Diese gebende und nehmende Liebe ist es, die den eingeborenen Sohn und den Vater eint; nur sie trägt die mystische Gattin in das Leben der heiligen Dreifaltigkeit, als Hauch des Geistes, der vom Vater zum Sohn und hin und wider von ihnen zu der Seele weht und ihr, zwar nicht Wesenseinheit, aber Vereinigung mit der lebendigen Gottheit schenkt.

Kaum auszudenken – und doch, es ist noch nicht der Stillstand. Wer mit einem Ahnen wenigstens dem »Vollkommenen« auf seinem Fluge in die abgründige Liebe gefolgt ist, tastet nun doch nach dem festen Boden einer Definition. »Mystisch« – »geistlich« – »vollkommen« sind dem Heiligen gleichbedeutend. Dies ist keine Aufklärung des wesentlich Dunklen; es deutet auf das geheimnisvollste alles geheimnisvollen Lebens: auf ein übernatürliches Leben, das höchste Bewußtheit innig mit zeitloser Unmittelbarkeit vereint. Es ist schwer, einer Definition der »Mystik« zuzustimmen, ohne sich als jene Frau zu fühlen, die vor Salomo

²¹ Cánt. Esp. S. 279.

²² Cánt. Esp. S. 323.

²³ Cánt. Esp. S. 321.

in die Teilung des unteilbar lebendigen Kindes willigte. In der wesentlich unteilbaren »Substanz der Seele« entfaltet sich das wesentlich »undefinierbare«, das grenzenlose Leben. »Lebendig« – so pulst es überall in den Heiligen Schriften: »lebendiger Glaube«, »lebendige Liebesflamme«. Gott gibt sich in die Seele »mit entrückendem Hauche voll Liebe und Leben«²⁴, und die »mystische Theologie« ist ihm ein geheimes Wissen von Gott, eine »Lehre durch Liebe«, saftvoll dem ganzen Gemüt, dem Willen wie der Erkenntniskraft.

Kann es eine Geschichte der Mystik, des ewigen Lebens geben? In der mystischen Seele erneuert sich die Geschichte des Heiles bis zur Ausgleitung des Geistes, ja, bis zu einem neuen Eden, da wiedergewonnene Reinheit sich kreisläufig mit Adams ursprünglicher Unschuld »in gewisser Weise« berührt. Und was von der Geschichte einer schichtenlosen Metamorphose durch heilige Kunst und heilige Weisheit festgehalten werden kann, das hielt uns der Kirchenlehrer der Mystik fest. Mit der gebändigten, nicht mehr »gaukelfrohen« Phantasie seines geheiligten Künstlertums befreit der Künster der »Dunklen Nacht« wie kein anderer die Sprachbilder von der Vorherrschaft des Optisch=Apollinischen. Wohl waren ihm die Augen eines Malers verliehen, aber zugleich die Kraft, »nicht zu sehen«, dunkel die Düste, dunkel aus Überhelle der durchzuckende Strahl – und selbst über dem »Geistlichen Gesang« wölbt es sich wie eine umdämmerte Mitsommernacht. Mit diesen Kräften schenkt er uns die Voraussetzungen, um die Liebemystik, die nichts anderes sein kann als die kirchliche Mystik, scharf abzusondern von einer gnostischen Mystik, die beim Ausgangspunkt der natürlichen Mystik anhebt, dem Dasein Gottes in allen Geschöpfen, und beim Über=Einen endet, wenn sie nicht zuvor auf ihrem gefährlichen, weil nicht das ganze Gemüt erfassenden Aufstieg in Selbstvergötterung abstürzt. Innerhalb der Liebemystik schenken uns seine Phasen erst die Möglichkeit des Vergleichens, des Aufdeckens von Einhelligkeiten, wo bislang nur Gegensätze behauptet wurden. Freilich darf man nicht tiefere Phasen hier mit höheren dort vergleichen; sonst könnten die Unterschiede, die zwischen Puppe und Schmetterling klaffen, in Trugschlüsse stürzen.

Die Psychologie rätselft gern an dem Geheimnis der Mystik und gleitet zumeist in Psychopathologie ab. Für echte Mystik gilt das Wort des Heiligen: »ganz verwundet und ganz gesund«²⁵. Eine Experimentalpsychologie könnte höchstens die virtuose Ekstase des Yogatums zum Gegenstand haben, da die heilige ihrem Wesen nach nicht »erzeugt« werden kann.

Mystik ist undefinierbar. Mystisches Leben ist unerzeugbar, es ist das Leben des Allerschaffers in der Seele. Mystisches Erleben, es lässt sich nicht verdeutlichen ohne jenes dem Verstände vorwissenschaftliche Wörtchen, jenes dem Geiste überwissenschaftliche Wort: Liebe. Mystisches Erleben ist die Steigerung von dem »liebevollen Sichkundgeben« eines unendlichen »Du« bis zu dem »Wir«, das der liebevolle Geist in die Seele einhaucht und wieder hervorhaucht.

²⁴ Llama S. 450.

²⁵ Llama S. 413.

Mystiker sind »der lebendige Mittelpunkt und Kern der Liebe«²⁶. Sie sind im Corpus mysticum das unsichtbare Blut, strömend zu dem Herzen und von dem Herzen, das Weg, Wahrheit und Leben ist, und durch ihn, in ihm und mit ihm sind sie immer auf dem Weg, immer am Ziel und immer Träger des Lebens. Ihrer ist nicht das Anteilhaben der Zellen, sondern ein Innewohnen, indivisa unitas, unteilbar im Herzen und in allen Gliedern. Ihre vollkommene Liebe, wie sie die Mutter Kirche zwar nicht fordert, aber krönt, sie begegnet sich mit jener mystischen Gnade, der »ergreifenden Gegenwart« eines »unermeßlichen, unergründlichen Seins«. Empfängt vollkommene Liebe immer diese Gnade? Der Heilige zweifelt nicht: *Sind wir nur »leer vom Irdischen«, »gleich gießt sich das Göttliche ein«*²⁷. Jedoch, es ist ein gewaltiges »nur« und ein gewaltiges »gleich«, erträglich allein für die äußerste Kraft und innigste Zartheit der Hingabe zusammen mit der größeren übernatürlichen Kraft einer vollkommenen Hinnahme. Ist es doch der lebendige Gott, dem die ganze Seele erwacht; sie vergegenwärtigt sich nicht den Gesiebten in einem seiner Attribute, etwa als den Vergelter in einem Augenblicke, wo sie wehrlos ein Unrecht erleidet, oder als Erbarmenden, wenn sie ein eigenes Vergehen nicht wieder gutmachen kann. Es darf demnach nicht wundernehmen, daß eine Vereinigung, die durch jene zwei furchtbaren Nächte vorbereitet wird, dem äußern Auge das Zeichen heiligen Ersterbens, der Ekstase bietet, und daß durch die leiblich=seelischen Erschütterungen viele Anfangende zurückgeworfen werden, mitunter auf immer. Eine schon von der hl. Teresa gewonnene Einsicht wird von dem Heiligen gefestigt bis zu grundlegender Unerschütterlichkeit: der Bewußtseinsinhalt der Vereinigung ist nicht notwendig gebunden an den Bewußtseinszustand der Ekstase. Es ist die unvollkommene Vereinigung bei den Ungeläuterten, die mit den Wehen des Todes und der Geburt über sie hereinbricht. Bei der Ekstase der weiter Fortgeschrittenen wirkt der Friede des verklärten Herrn, der durch verschlossene Türen dringt, bis in die Leibseele hinein. Für die Vollkommenen bedeutet das Ende einer der nun seltener werden den Ekstasen nicht das Ende der Vereinigung, die anders keine vollkommene wäre. Als Zugang jedoch zu dem höheren mystischen Leben zeigt uns der mystische Kirchenlehrer kein anderes Tor als das dunkle der Ekstase. So bleibt denn diese Verzückung das Stigma der Auserwählten, schwerer zu verdecken vor Neugier und Verehrung, als es ihrer Demut lieb ist. Gleich einem Wunder will es scheinen, daß die so wache mystische Seele dieses Tor offen findet; denn wie ein wacher Gedanke die Entrückung ins Untermache, in den Traum oder auch in die Hypnose verhindert, so würde hier ein einziger abschweifender Gedanke, ein flüchtiger Wunsch, der auf die eigene Heiligung oder gar auf die Ehre der Altäre abirrte, eine einzige Regung, die nicht der selbstvergessenen Vereinigung gälte, dieses Tor verschließen. So antwortete der Heilige einem Novizen, der nach dem Zustand der Ekstase forschte statt nach dem Inhalt, der den gefährlichen Griff nach der Glorie tat statt nach dem vereinigenden Kreuze: Was zu Gott verzückt?

²⁶ Llama S. 413.²⁷ Subida S. 165.

Nichts macht uns leicht genug dafür als die Demut. – Der Heilige bietet uns hier wie überall den farblosen und fruchtbaren Kern und zieht nur dann die Hand zurück, wenn wir allein nach der bunten Schale verlangen. Seine Schriften beantworten uns jede Frage, die sein irdischer Mund beantwortet hätte.

Religion und Kunst erscheinen in ihren Ursprüngen einander so nah, wie der Mystiker und der Künstler in ihrem Leben einander fern erscheinen. Wenn jemand einen mittelbaren oder unmittelbaren Einblick in ihre Zusammenhänge gewähren kann, dann muß er es sein, dessen Lyrik die Höhe mystischer Dichtung bedeutet. Nichts ist wesensenthüllender als die abweichenden Verhaltungsweisen gegenüber einem geheimnisvoll in sich ruhenden Leben: ein Triebhafter, der die mystische Blume, die Christrose, findet, wird sie brechen, im Wahne, ihre Schönheit sich anzueignen; ein Botaniker wird sie pressen, um der Wissenschaft willen; ein Dritter saugt ihren übersinnlichen Duft tief in sich ein und atmet ihn derart wieder aus: »So duftete, berührt von Engelshand, / Der benedeten Mutter Brautgewand« (Mörike). Welchen aus den Dreien würde der Mystiker zum Novizen wählen? Nicht den, dessen Eigenwillie verwickelnden Besitz sucht – nicht den, der das Leben zu verständiger Formel dörrt, ihn, für den die mystische Blume nicht bloß da ist oder etwas bedeutet, ihn, der das Leben der Christrose mitlebt, wird er wählen – falls jener mehr ist als ein Künstler. Denn nichts ist näher am mystischen, »inspirierten« Leben als die liebende Verwandlungsfähigkeit des Künstlers – nichts ist ihm ferner als dessen sinnliche Leidenschaft für endliches Leben. Er aber, der mehr ist als ein Künstler, sinkt von dem ihm vorbehaltenen Bewußtseinszustand der Ekstase in die angrenzenden schöpferischen Zustände zurück, zunächst in jenen, der außer ihm nur dem Künstler erreichbar ist, den der »Exaltation«. Dieser hochschöpferische Zustand drängt wie kein anderer zu Entäußerungen des lebendig Erinnerten: mit höchster Quellkraft entströmen diese beim Künstler aus der Vollkommenheit seiner Leibseele, mit übernatürlicher, aus der Vollkommenheit der Geistseele, beim Mystiker.

Vielleicht lässt sich von diesem höchsten Orange, der aus höchster Vereinigung keimt, so viel nachempfinden, wie ein elektrischer Funke von einem Blitzschlag schmecken lässt: Jede erlebte Vereinigung erhebt in einen höheren Bewußtseinszustand, und oft mit solcher Gewalt, daß die früheren und tieferen im Vergleich als unterwach, nur als Traum erscheinen. »Wie lieblich und verstohlen / Erwachst du in Gehegen ...« Ein Erwachen nennt der Heilige mit dem unmittelbarsten Wort den Auftrieb in die Ekstase und ihre Vereinigung. Schon das alltägliche Erwachen lässt etwas von diesem vitalen Auftrieb des Verschmelzens empfinden: mein bewußtes Leben und das mir entfremdete des Traumes verschmelzen – in den Tag hinein! Und nun das zeugende Erwachen: mein Leben und dein Leben verschmelzen – in ein neues Leben hinein! Und höher, das schöpferische Erwachen: mein wirkendes Leben und ein mir bereites, nur entfremdetes Leben verschmelzen – in eine Schöpfung hinein! Und die heilige Ekstase: mein bewußtes und mein entfremdetes Leben, mein geschöpfliches und des Weltenschöpfers Leben, mein liebendes Leben und dein liebendes Leben verschmel-

zen – in das heilige Leben hinein, dessen mystische Süße unaussagbar, dessen Kraft unerschöpflich und dessen Drang keimkräftiger ist und sprengender als aller irdische Drang. Der Zustand der Exaltation, zu dem der Verzückte absinkt, wird von den Mystikern, besonders deutlich von Jacopone, als Jubilatio gekennzeichnet. Kann schon der Künstler in diesem Zustand seinen endlichen Bewußtseinsinhalt nicht in sich bergen, wie entäußert sich der Heilige eines Unendlichen? Auch Johannes vom Kreuz, der demütige, beherrschte, steigert in der Exaltation die Worte zum Sang, ja, den Sang zum heiligen Tanz. Es lebt alles in ihm, was er eben in dem Geliebten erlebte: »die nie berührten Täler, waldumschwollen, die Inseln, nie gewiesen, der Ströme tönend Rollen, das Flüsterlied der Luft, der liebevollen« – alles in einem. Es ist der heilige Zustand, in dem Kunst – Wort, Klang, Gebärde – wesentlich eines ist mit Religion, in ihrer »liturgischen« Verschmelzung auch dem schneidendsten Verstande unscheidbar. In diesem Zustande ist der Mystiker, wenn er die »Gabe der Zunge« besitzt, als Mystiker ein Dichter. In diesem Zustande betete der Heilige: Gib mir ein größeres Herz, Gott, oder laß mich sterben! Gott gab ihm dieses größere Herz – all seine heiligen Werke und als unmittelbarstes seine Dichtung. Ursprünglich, wie »der Nachtigall frohlockendes Begehrn«, ist der Gesang der Seele, die »in ihrer Erlöstheit neuen Frühling« verkostet, ursprünglich ist dieser »Jubelgesang zu Gott im fruchtbaren Genusse Gottes«²⁸. Die mystische Seele jubelt in ihrer ursprünglichen Sprache, in der Sprache ihrer natürlichen, nicht ihrer übernatürlichen Mutter. Aber da sie »Gott mit Gott selber«²⁹ lobt, ist auch ihre Sprache schöpferisches Leben. Der Liebemystiker Raimundus Lullus wurde Begründer der Catalanischen Schriftsprache. Und auch in dem angrenzenden tieferen Bewußtseinszustand der schöpferischen Exzitation, aus dem die großen mystischen Prosa-Schriften, gleich denen Meister Eckeharts, hervorwachsen, bleibt die Muttersprache als lebensnächste, als Sprache der docta ignorantia in Kraft.

Es gibt kein ursprünglicheres Zeugnis für das mystische Urereignis als die Gedichte des mystischen Kirchenlehrers. Selbst die rückgewandten wissen von keinem Hörer außer dem, der sie eingab. Das unmittelbare »Ich« der Gedichte verschwindet, sobald er als Mittler formt, – an seine Stelle tritt »die Seele« schlechthin; und sie kann es, weil das Einzelne und das Allgemeine, die subjektive Gewissheit und die objektive Wahrheit im mystischen Erlebnis eines sind. Nachdem sich diese heilige Seele in ihren Dichtungen von einem Ornge erlöst hatte, dessen Gewalt jeden künstlerischen Entäußerungsdrang weit hinter sich lässt, wird sie in ihren Prosa-Werken unsichtbar als eigene Gestalt; nur so – und nicht auf sich reflektiert – wirkt sie mit straffster Geisteskraft für die Brüder, zusammen mit ihm, der »Noli me tangere« sprach.

Nicht »kleine Blumen, kleine Blätter« sind die Gedichte des Heiligen, ausgestreut in einer der seltenen Mußestunden. Diese holdseligen sind Früchte; und ehe er sie den Dürftenden bieten konnte, mußte sich das Wort erfüllen: »Du wirst

²⁸ Cánt. Esp. S. 362.

²⁹ Cánt. Esp. S. 356.

Märtyrer sein.« Die schönsten unter ihnen sind in dunkelster Nacht gepflückt – in der Kerkernacht von Toledo. Die Geburtsstadt seiner Eltern, Toledo, dessen heilkräftige Luft miteingeströmt ist in die »Seelenburg« der hl. Teresa, dessen berauschende Nächte noch in Meister Lopes »Nächten von Toledo« prickeln, es hatte für den Heiligen nichts als würgende Luft in würgender Nacht. »O Nacht, du holdgesinnte ...« – aus Toledos Kerker klang es empor: »O Nacht, die holder als das Frührot wachte ... die mich Geminnte zum Geminnten machte«; – »Steig hernieder, Nacht der Liebe«, sang ein Künstler, der nichts anderes als seidene Wäsche zu tragen vermochte. »Die Bergriesen, / die nie berührten Täler, waldumschwollen, die Inseln, nie gewiesen ...«, das alles webte in ihm und trieb her vor aus ihm, der auf dem zergeißelten Leibe das eine, blutverkrustete Hemd trug. »Smaragdner Blätter Glänzen / und Blüten, frisch vom Tau der Dämmerungen, verflechten wir zu Kränzen ...« Wer wollte noch das umfassende »wir« als ver messen tadeln, das die mystische Gattin aus so gekreuzigtem Leibe zu dem blutig und unblutig sich opfernden Bräutigam haucht?

Überraschende Blüten und Früchte schwelten im Kerker, auch bei Unheiligen, die üppig in Holz und Laubwerk rauschten und nun ein gewaltsames Zurück schneiden erdulden. Dort entfaltete sich Verlaines inbrüstige »Sagesse«, eine gefüllte Blüte, die nie im Leben Frucht bringen sollte. Dort, gleich einer erstaun lichen Orchidee, die Epistola Oscar Wildes, darin er – als ein Heroe des Ästhetentums – an den Worten des Heilandes nichts bewundert als die Phantasie ohnegleichen. Dort setzte Benvenuto Cellini ein langatmiges Gedicht über seine Kerkerleiden zusammen. Die »Visionen« dieses Naturkindes und Augenmenschen zielen auf nichts als den Anblick der ihm entzogenen Sonne; sein Griff galt der Glorie und nicht dem Kreuz: seit seiner Kerkerhaft röhmt er sich, einen Heiligen schein zu tragen. Es war die Scheinfrucht eines Gallapfels. Aus dem gleichen Gefängnis wurden die leidensfrohen Gefänge des sel. Jacopone da Todi emporgeschmettert, des Spielmannes Gottes: »Glückselig sei, glückselig sei im Leiden.« Aber er verschweigt diese Leiden nicht: »Meine Knöchel sind in Eisen, sind ver strickt in schwere Ketten!« Und in seine Bitten mischt sich der Zorn gegen seinen ungerechten Richter: »Mich stach mit gift'gem Schwunge / tief deine Schlangenzunge.« Von Fray Juan wurde nie eine Klage oder Anklage vernommen, auch nicht in den Gedichten, die von keinem irdischen Empfänger wußten. Wer würde seinen Dichtungen entnehmen, daß die beseligende Einsamkeit, in der diese Taube das Singen lernte, ein Kerker war?

»Eine einzige der Gnaden, die Gott mir dort vergönnte, kann nicht mit vielen Jahren engsten Kerkers bezahlt werden.« Noch auf der Flucht, bei den unschuhten Schwestern von Toledo diktierte er, was von jenen Tröstungen dichterische Gestalt gewonnen hatte. Die Verfolger waren ihm nahe, waren eine Zeit lang unter dem gleichen Dache und durchsuchten außerhalb der Klausur nur nicht den Krankensaal, sein Versteck; und er ließ durch Schwestern – die Hände mochten von der Flucht ihm bluten – festhalten, was Gott ihm gegeben hatte – festhalten, ehe er vielleicht wiedergefangen und für die Erde verstummen würde. – Inspira

tionen sind seine Dichtungen, die nach der Weise Gottes mit »einer Bewegung« mehr schenkten, als die Seele »mit allen Bewegungen« erforschen konnte. Um mit den »Erklärungen« in ihr mystisches Leben hineinleuchten zu können, mußte der Heilige warten, bis ihm die Gnade einer zweiten Inspiration zuteil wurde – so bezeugt das Vorwort zur »Lebendigen Liebesflamme«. Aber gegen Ende dieser Erklärungen, die Erleuchtungen sind, bricht er gleichwohl da ab, wo sein Lied noch weiterschwingt: sagen ließ sich das Unaussagbare nicht, wohl noch singen. Näher an dem seligen Erfühlen Gottes, das »gleich« sein kann, ist das Gedicht – näher ist die Erklärung an dem seligen Erschauen, das sich im Jenseits erst vollendet.

Wer nicht zunimmt, nimmt ab! Als der Heilige im Kerker seinen »Geistlichen Gefang« formte, und als er später zu dessen erster Anordnung die ersten Erklärungen schrieb, hielt er die mystische Ehe noch für eine so lebensprengende Gnade, daß er sie als Grenzerlebnis gegen das Ende stellte. Doch wieder wurde er inne: »Die mystische Weisheit hat nicht not, im einzelnen begriffen zu werden, um Liebe zu erzeugen.« Mehr war verliehen, als er auf einmal fassen konnte: Erweiterung seiner Natur und die Kraft einer übernatürlichen Fruchtbarkeit. Nun rückte er, in der zweiten, hier wiedergegebenen Fassung, die mystische Vermählung als Kernerlebnis in die fruchtbare Mitte und überbrückte, was dadurch in den Erklärungen zu klaffen begann, durch Vorbemerkungen. »Gleich«, sagt die mystische Seele zum Engel des Todes – und gleich empfängt sie ein reicheres Leben im irdischen Leibe. Führt uns die letzte und erhabenste Schrift des Kirchenlehrers nicht doch in die Schauer der Höhe, unfern der Eiskathedrale des »Brand«?

Lebendige Liebesflamme

O regste Liebeslohe,
die zärtlich mich verwundet
bis in der Seele unergründet Leben!
Geläntigte, du hohe –
tilg, daß mein Herz gesundet,
dem süßen Treffen tilg die Trennungweben.

O Flamme, mild umleckend!
O Wunde, lind zu dulden!
O holde Hand! O liebliches Durchdringen,
nach ew'gem Leben schmeckend,
vergütend alle Schulden!
Todbringend willst du höchstes Leben bringen!

O Leuchten voll von Brünsten,
dank deren Widerscheine
des Sinns abgründ'ge Höhlen ohne Enden,
nicht länger blind von Dünsten,
in fremder Himmelsreine
dem Liebsten beides, Licht und Wärme spenden!

Wie liebreich und verstohlen
 erwachst du in Gehegen,
 tief im Gemüt mir, wo du sieghaft gründest:
 mit würz'gem Atemholen
 voll sonnenholdem Segen
 wie unberührbar zart du mich entzündest!

Dem »Geistlichen Gesange« voraus ging ein Gebet der entflammtten Seele empor zu Gott. Die »Liebesflamme« nennt der Heilige »Gesänge der Seele in der innigsten Vereinigung mit Gott«. Hier singt die Seele im Zustand der Exaltation und dennoch in der Vereinigung; hier hebt es sich heraus, daß sie als mystische Gattin ihr höchstes Gut auch außerhalb der Ekstase innebehält.

Aus dem »Aufstieg« klang es wie Steinschlag: »Entblösung!« In der »Dunklen Nacht« sangte das Wort »Passion«. »Schönheit« schwebte, alle Eigenschaften des Geliebten harmonisch in sich begreifend, über dem »Geistlichen Gesang«. In den Erklärungen zur »Lebendigen Liebesflamme« wölbt sich uns immer wieder das Wort der Gattin entgegen: »Fülle!« Wurde doch die Seele nun »ein Paradies unter göttlicher Durchrieselung«³⁰. Was läßt sich wiedergeben? Von einer Blume allenfalls etwas Blütenstaub, eine reife Frucht ist nur als Ganzes zu lösen.

Und doch, bei diesem Heiligen ist auch die Fülle niemals statisch; sie strömt erfüllend in alle Fragen ein, die noch offen blieben. Wie weitgehend, hieß eine verbliebene Frage, unterscheiden sich Liebesmystik und Erkenntnismystik von einander, und wodurch ist eine vor der andern ausgezeichnet? Getrennt sind sie um so weniger, je mehr sie sich der gemeinsamen Mitte annähern. Wie dem hl. Augustin auch die Entwicklungsstufen der Liebe nicht fehlen, so kennt wiederum der Deuter der »Liebesflamme« auch jenen Lichtblick in die Seligkeit, wie durch eine weichende Königspforte. »In einem einzigen Nu« sieht er »die Majestät des Herrschenden und zugleich sein Walten«³¹. Selbst als Erschauter ist der Geliebte für den spanischen Heiligen ein dynamisch Gebender: »Göttliche Weisheit ist wirksamer als alles Wirken.«³² Mag auch für die nicht mehr geblendete Erkenntniskraft, für ihre »helle, empfangende Leidenschaft« solche Schau in einem Nu gewährt werden – Geben ist seliger als dies Empfangen. Ein Empfangen ist auch die Visio beatifica im Jenseits, und schon im Diesseits ist vollkommene Gottesliebe ein freies Zurückgeben – wenn diese Liebe sich auch erst im Jenseits, dank der vollkommenen Erkenntnis, ganz vollenden kann. »Denn mit der Liebe zahlt die Seele an Gott, was sie ihm schuldet; mit der Erkenntnis empfängt sie dagegen von ihm.«³³ Geben ist das Auszeichnende der Liebesmystik; Geben ist die seligste Erdenfreude der mystischen Gattin. Erst seitdem sie ungeteilt Gottes ungeteilte Liebe wiedergab, gleich einem lebendigen Einatmen und Ausatmen, wie es uns so unversiegbare aus der »Liebesflamme« entgegenfächelt – seitdem erst wurde ihr das Wehen des Heiligen Geistes unmittelbare Gewißheit. Nicht eher als bis die dritte Person der Gottheit für diese Seele mystisches Erlebnis wurde,

³⁰ Llama S. 432.

³¹ Llama S. 478.

³² Llama S. 478.

³³ Cánt. Esp. S. 356.

konnte sie die »Liebesflamme« des Heiligen Geistes singen, lebendige Flamme in lebendiger Flamme, unscheidbar in feierlichstem, überströmendem »Liebesspiel«. Je länger die mystische Gattin sich der Gnade und Würde erfreut, zugleich mit kindlicher Vertrautheit durch ihn, mit bräutlicher Selbstvergessenheit in ihm zu sein und mit ihm zu sein in ehelicher Gewissheit, um so lodernder vermag sie den Geliebten mit göttlicher Macht aus göttlichem Erkennen zu lieben, zu genießen und zu loben. Wohin nichts drang, »bis in der Seele unergründet Leben«, dringt sieghaft die Liebe, mit der Gott sich selber liebt. In dieser triumphalen Herrschaft des reinen Geistes, der wohl Leben, aber kein Oben und Unten kennt³⁴, erfährt sich die Geistseele nicht mehr räumlich=dualistisch als »apex mentis«; sie kreist gleich Sphären um ihren Krafkern, die göttliche Mitte³⁵ – weiter, »sie kreist sich zusammen«³⁶ – je stärker die Liebe, um so einigender«³⁷ – kreist sich immer dichter zusammen um ihren fruchtbaren Kern, bis sie wie in einen Punkt ins Innerste hineingetrieben ist.

Die mystische Gattin erlebt die reinst Freude aller Fruchtbaren, »die große Genugtuung«, mehr zu geben, »als sie in sich ist und wert ist«³⁸. Es ist eine mütterliche Freude; und es ist die Freude eines Königs, der als einzelner Länder mit ungezählten Menschen weggeben kann. Doch diese Glückseligkeit der Fülle ist der Seele nur beschieden, weil die Festungskraft ihrer Vermögen eine unendliche ist, nur, weil alles von dem herben Meer der Selbstentäußerung herausgespült wurde, was nicht der unendliche Gott ist, nur, weil sie »durch nichts anderes als Unendliches Erfüllung findet«³⁹. Gott liebt sie mit allen Eigenschaften vereint, denn auch als Gerechter kann er die gerechte Seele lieben. Davon zeugt die erhabenste Strophe der mystischen Dichtung: »O Leuchten voll von Brünsten!« Gottes Eigenschaften, unendlich wie er, sind der Seele nicht mehr in verwirrender Vielfalt ein warmes Dunkel, nur »Brünste«; und seine Einheit ist ihr nicht mehr die leere, weiselose, ein kaltes Licht: Gottes Einfachheit und Fülle, sein unendliches Licht und seine unendliche Glut werden von der Seele, der entflammt wie erleuchteten, in einem »Zugleich« umfangen; jede einzelne der unendlichen Eigenschaften, jede brunstvolle Leuchte und alle zusammen werden nicht empfänglich aufgenommen, sondern wiederentflammend und wiedererleuchtend zugleich zurückgegeben, wie von einem unermesslichen Hohlspiegel. Jene Leuchten ohne Enden in »des Sinns abgründ'gen Höhlen ohne Enden«, sie sind nur ein Gleichnis, gebannt in die Einheit eines Ausrufes; aber auch in dieser Einheit spielt sich ein Unendliches ab – ein glutvolles Hin=und=Widerspiegeln, dessen Wechselwirken sich ins Grenzenlose steigert.

»Wenige Seelen gelangen dahin.«⁴⁰ Es folgen Worte von größter Tragweite: »Aber einige sind dahingelangt – vor allem jene, deren Geist und heroische Tugend sich fruchtbar ausbreiten sollten in ihrer geistlichen Nachkommenschaft.« Nun ist es geklärt. Die Werkliebenden, jene, die schnell in das äußere Apostolat drängen, dürfen fragen: Was hilft mystisches Leben dem Nächsten? Wozu dieses

³⁴ Llama S. 392.

³⁵ Llama S. 394.

³⁶ Llama S. 393.

³⁷ Llama S. 394.

³⁸ Llama S. 473.

³⁹ Llama S. 439.

⁴⁰ Llama S. 414.

Emportreiben in die afoziale Einsamkeit von Ekstasen, vollends bis zur mystischen Ehe? Der Kirchenlehrer der Mystik erwidert: Die Stufe der mystischen Ehe ist die Stufe der höchsten geistlichen Fruchtbarkeit, die Stufe der Apostel wie der Ordensgründer. Aus ihnen nur wirkt das trinitarische Leben in seiner ewigen Einheit und unendlichen Fülle. Das Tagebuch des hl. Ignatius, der zu Unrecht vielfach nur als Asket gilt, erhärtet in seiner mystischen Entwicklung die Lehren des kastilischen Heiligen. »Ein Jammer ist es«, daß ihrer so wenige sind. »Kronen Christi seid ihr«, in dem Vorbeistreifen der zerstreuenden Jahrhunderte nur heller über die Erde strahlend, zu seiner Verherrlichung – wenn ihr aushaltet in den Höhlen von Subiaco und Manresa, in der fruchtbaren Einöde mit eurem Gott! »Ein Jammer ist es«, daß jene fruchtbaren Blüten, die das übergewaltige Wehen des Geistes ungebrochen ertrugen, unreif abgerissen werden sollen – sie, »die Ersten unter den Erstlingsfrüchten des Geistes«. Die »Feuermeere der Liebe«⁴¹, die aus dem Schoße dieser heiligen Seele überschwellen und »das ganze Weltall erfüllen«, sie brausen mit apokalyptischer Wucht gegen die Schänder der Liebe, die »gleich Grobschmieden loshämtern«⁴² auf ein Antlitz, das der Heilige Geist mit wundersam zarter Pinselführung zu vollenden trachtet, gegen die falschen Seelenführer, jene blinden Blindenführer, die nicht wahrhaben wollen, daß nur aus stillehaltendem Innenerwerden sich fruchtbarste Aktivität entfaltet, jene, die zu vorzeitiger Aktivität antreiben und so des Herrn nächste Helfer aus seinem Weinberge verjagen. Mit so heiligen Geißelhieben kann allein eine Seele zürnen, die in gnadenvollster Erfülltheit fast nur noch für andere hofft, fast nur noch für andere bangt und leidet.

Unter den Felsen Peñuelas erweiterte der Heilige seine »Liebesflamme«, und das bedeutete keine Unterbrechung seiner Gebete. – Nein, das Gebet dieser Höhe bleibt unserem ehrfürchtigen Verlangen nicht vorenthalten. Wie aus dem Gedichte, so flammt es uns aus den »Erklärungen« entgegen, als loderner Atem einer einzigen Feuerzunge. Es ist das Gebet einer Seele, die aus »dem ewigen Erinnern Gottes« heraus das Wort enthaucht, einen einzigen Ausruf der Einkehr, ohne das Nacheinander der Zeit, ein untrennbares und unerschöpfliches »Zugleich«: »O feurige Liebe, die du mich überströmend mit deinen inbrünstigen Regungen besiegst, so reich wie meine Seele es irgend bergen, so stark wie meine Seele es irgend fassen kann!«⁴³ O verklärende Wunde, von ihm geschlagen, der nur zu heilen weiß!⁴⁴ O Hand, um so sanftmütiger für diese meine Seele, als dein Gewicht, ein wenig schwerer nur auferlegt, die ganze Welt zerbrechen ließe!⁴⁵ O zartestes Anschlagen des ewigen Wortes, unkündbar die Seele durchläutend! O Schlag, vollführt mit deinem einhelligsten Wesen und innersten Sein, und gleich diesem unendlichen unendlich zart!«⁴⁶

Diese reife Seele spricht nicht mehr das Wort des Dranges, des Blühens: »Gleich.« »Zugleich« ist ihr umfriedendes Wort voll matronaler Majestät. Zugleich fühlt sich der Heilige durchwallt von der einhelligen Kraft sonst widerstreit-

⁴¹ Llama S. 414.

⁴² Llama S. 451.

⁴³ Llama S. 396.

⁴⁴ Llama S. 413.

⁴⁵ Llama S. 416.

⁴⁶ Llama S. 419.

tender Elemente - aber nicht durchwallt in seinem irdischen Leibe, der sich zwischen Peñuelas glühenden Felsen in glühenden Gebeten verzehrt; in den »Ädern seiner Seele« wallt das Feuer des Geistes, ehemals fengend, nun so balsamisch und erquickend, daß es jenem lebendigen Wasser gleicht, von dem der Dürstende auf immer gestillt wird⁴⁷.

Zugleich bewegt sich im Herzen dieser Seele die heiligste Dreifaltigkeit, die höchste Majestät mit allem, was in ihr lebt und webt - »in der Weise« - es folgen Worte, die jene unterdrückten und geflügelten Worte Galileis vorwegnehmen - »in der Weise, wie sich bei der Bewegung der Erde alles auf ihr mitbewegt, als wäre es nichts«⁴⁸. Das ist der Weg dieser Seele von vollkommenem Entblößtsein zu vollkommener Fülle. »Alles Sein der Kreaturen«, es war ihr »ein Nichts«, damit alles in Gott und mit Gott in ihr zusammenwebe, in reibungsloser Harmonie, »als wäre es nichts«.

Diese Seele kreist mit allen Schichten wie mit tönenden Sphären um den Unbeweglichen; und dieser Leib zieht sich in Ubeda an einem Stricke hoch, um sich von einer elternden Wunde auf eine andere umzubetten. In dieser Seele regen sich insgeheim Gott und seine Welt und überschütten sie »mit allem Balsam, allen Spezereien und Blütendüften zugleich«⁴⁹.

Nur ein »Gleich«, nur eine Bitte ist geblieben: »Dem süßen Treffen tilg die Trennungweben!« Zwei Gewebe mußten schon vor einer Vereinigung in zwei Nächten zerreißen; keine Faser verknüpfte die Seele mehr mit Kreaturen, mit nur natürlichen Neigungen. Aber nicht reißen wollte ihre Verbindung mit dem Leibe, - war auch dieser Leib »vergeistigt« bis zu einem »Spinngewebe«, war dies Gewebe auch bis zum Zerreißen behängt mit durchsonntem Tau, zitterten auch alle Fäden in den holden Stößen des göttlichen Wehens. Es ist das letzte Eigenleid des Heiligen, dem die Erdennacht die letzte Vollendung der Liebe durch selige Schau vorenthält - aber ein Leid ohne Herbheit, dank der Überfülle königlicher Gaben. Dies Spinnweb ist so durchscheinend, »daß es unaufhörlich die Gottheit hindurchschimmern läßt«⁵⁰. Das ist die letzte Eigennot des Heiligen, daß er die Glorie, die ihm Verehrung zuzieht, nicht mehr hehlen kann. Sein Freund ist jener, der die Glorie übersieht - der Prior von Ubeda. Der gutmeinende Tröster Fray Antonio und jener, der ihm die Hand küßte, alle Verehrungsvollen, die den Blick des Sterbenden hinlenken wollen auf dieses Spinnweb und die ihm eigentümlich scheinende Glorie, sie müssen mit letzter Kraft der Hand und des Atems abgewehrt werden - sie sind Feinde seines Heiles. Wie wenig scheidet höchste Liebe von höchstem Stolz: beide wollen Gott gleichen - aber die eine, um alles zu geben, der andere, um alles zu nehmen. Die leiseste Regung, die sich Ehre nehmen will statt Ehre zu geben, ein einziger Fehlblick auf das eigene Selbst brächte der auserwählten Seele auf ihrer einsamen Höhe den luziferischen Sturz von der Vergottung in die Selbstvergötterung!

Als sie in Ubeda die Matutin läuteten, als zugreifende Verehrung die Fäden

⁴⁷ Llama S. 434.

⁴⁸ Llama S. 476.

⁴⁹ Llama S. 476.

⁵⁰ Llama S. 405/6.

seiner Kutte und später das Spinnweb seines Leibes verteilte, da war es dem Heiligen, jenseits alles Eiteln, jenseits der Zeit und ihres »Gleich«, nicht länger not, mit letzter Kraft die Glorie zu verdecken. Sie fingerten an der stofflichen Armut des Leibes, und in der Seele waren »alle Schäfe vereinigt, vom ersten bis zum letzten«⁵¹, sie war erfüllt von dem unendlichen »Zugleich« der Ewigkeit: Denn hier, in dem Tode des Heiligen, »strömen in eines zusammen sämtliche Reichtümer der Seele, und hinein in das Meer münden ihre Liebesströme, sie alle aufgestaut und ausgedehnt zu Meeren«⁵².

Die Wut der Verfolgungen handelte noch nach dem Tode Fray Juans in seinem demütigen Sinne und zerstörte die Bilder, die ihm in einer Ekstase abgestohlen worden waren. Sollen wir es beklagen? Vor dem geistigen Auge ersteht das Bild eines Heiligen, das der Spanier Mena schuf; es trägt den Namen des hl. Franz, aber es ist wie eine Verkörperung der seltenen Seele, die mystische Gattin wurde. Der Mund sprach sein bräutliches »Ja« zu allem Leiden, das dem Geliebten angelebt, und schweigt nun wie atemlos. Alles atmende Leben ist in den Augen: mit asketischer Gewalt heben sich die Blicke empor zu Gott, dem weiselosen; mit mystischer Sanftmut ziehen sie in die Tiefe der Seele, wo Gott, der Geliebte, lebt. Umsonst verirrt sich unser Blick bis zum Fuß, umsonst sucht er die Hände, die über der Brust in den weiten Kuttenärmeln das Geheimnis ihres Betens und Blutens verborgen, jene Hände, von denen die Linke nicht weiß, wie stark die Rechte segnet, und die Rechte nicht, wie heilig die Linke leuchtet. »Heilig«, beginnt unsere Verehrung zu diesem Gefäß des Heiligsten zu sagen; aber das Gefäß ist klar und durchscheinend bis zur Unsichtbarkeit – wir können nur vollenden: Heilig ist der Herr.

Aus seinen Schriften aber tritt uns Juan de la Cruz entgegen als ein verklärter Gärtner: sind auch alle Knospen am Baume der Kirche zu einem christlichen Leben berufen, ersterben und erstehen auch alle in der Taufe, die braune Hülle abwerfend – des Gärtners Sorgfalt gilt weniger den Blättern, die gleichwohl zum atmenden Leben des Ganzen notwendig sind, sie gilt den zur Frucht Berufenen. Nur diese Knospen, die eine Blüte erbringen, erfahren einen zweiten Tod, ein zweites Leben: gleich einer Dornenkrone haftet die erstorbene Blütenkrone auf der Frucht, vom Volksmund »Tod« genannt. Alle Blüten sind berufen – welcher gute Gärtner würde eine vorzeitig herausbrechen? Aber wie viele ertragen den Frost der Gottferne – wie viele senken sich demütig und unsichtbar in das Laub? Bei den gereiften Früchten birgt sich im tiefsten Innern ein Geheimnis, jenes Geheimnis der Mystik: der lebendige, demütig verborgene Kern, mit seiner Innigkeit keimkräftig genug, um die ganze Erde zu überschatten. Jedoch abseits vom Stamm könnte keine der Früchte reifen. Den belebenden Saft, der alle Glieder durchpulst, San Juan hört ihn rauschen, wie im Kerker von Toledo, so fort und fort in »dieses Daseins Nacht« – bis endlich der Unsichtbare dem seligen Auge aufgeht und die letzte Hoffnung des Heiligen übergeht in letzte Erfüllung: in seiner Liebe Vollendung.

⁵¹ Llama S. 405.

⁵² Llama S. 405.

Der Ur-Born

(Der Seele Jubellied über die Gottesgewißheit durch den Glauben)

Wie weiß ich wohl den Born, der fließt und feuchtet,
wenn es auch Nacht ist.

Den Blicken bleibt der ewige Born entzogen,
doch weiß ich wohl die Heimat seiner Wogen,
wenn es auch Nacht ist.

In dieses Daseins Nacht, die nichts durchleuchtet,
weiß wohl mein Glaube, wo er rauscht und feuchtet,
wenn es auch Nacht ist.

Nicht weiß ich einen Ursprung seinem Wallen,
ich weiß, er selber ist der Ursprung allen,
wenn es auch Nacht ist.

Ich weiß, daß nichts so schön ist und erhaben,
weiß, daß sich Welt und Himmel an ihm laben,
wenn es auch Nacht ist.

Ich weiß, daß niemand Furten dort ertastet,
daß nie ein Fuß in ihm auf Gründen rastet,
wenn es auch Nacht ist.

Nie barg der klare eine trübe Welle,
ich weiß, aus ihm entschäumte alles Helle,
wenn es auch Nacht ist.

Ich weiß, so wuchtig fluten seine Mengen,
daß Völker, Himmel sie und Hölle sprengen,
wenn es auch Nacht ist.

Ich weiß, der Strom, aus diesem Born geboren,
hat des Erzeugers Allmacht nicht verloren,
wenn es auch Nacht ist.

Der Strom, den beide zueinander leiten,
ich weiß, er war wie sie vor allen Zeiten,
wenn es auch Nacht ist.

Ich weiß, daß drei in einem Springquell gründen,
daß alle pulsend ineinandermünden,
wenn es auch Nacht ist.

Verborgen weilt der Born, der niemals endet,
im Brot, das Leben ist und Leben spendet,
wenn es auch Nacht ist.

Hier lockt er alle, daß sie Labe finden:
sie lehren sich am Trank, wenn auch gleich Blinden,
weil es noch Nacht ist.

Den ewigen Born, danach mein Wunsch sich weitet,
seh ich im Brot des Lebens dargebreitet,
wenn es auch Nacht ist.

Kirchenmusik – Zeitmusik

Von Georg Straßenberger S. J.

In seiner Silvesterpredigt 1929 sagt Kardinal Faulhaber über »Kirche und kirchliche Kunst«: »... Die neuzeitliche Kirchenkunst ist auf der Suche nach neuen Ausdrucksformen ihres Geistes, ohne bis heute einen neuen Stil gefunden zu haben. Sie wird den Stein der Weisen finden, wenn sie den Ausgleich findet zwischen dem ersten Gesetz: Du sollst dich an die kirchliche Tradition halten, und dem zweiten Gesetz: Du sollst die Sprache deiner Zeit sprechen. Das erste Gesetz verbürgt das ewig Beharrliche, ewig Wertvolle, ewig Felsenfeste, das zweite Gesetz gibt den Fortschritt, das Zeitgemäße, das Eigenwüchsige. Die kirchliche Kunst darf und soll die Sprache ihrer Zeit sprechen....«

Diese Vereinigung von Traditionsbinding und Gegenwartsnähe war zu allen Zeiten ein besonderes Problem kirchlicher Kunst. Auch die Kirchenmusik wird davon berührt. Ja sie ist als sprachlich-lautliche Kunst noch mehr dem lebendigen Ausdruckswillen ihrer Zeit unterworfen – einseitiges Verharren in Formen der Vergangenheit riegelt den Zustrom lebendiger Wasser ab, allzu freies Sich-austönen in der Sprache der Gegenwart reißt die Verbindung mit den Werten der Vergangenheit ab und gefährdet das Überzeitliche.

In einem vorausgegangenen Aufsat^z haben wir zu zeigen versucht, wie alle Kirchenmusik sich als Dienerin der Liturgie unterordnen, »Dienerin des Gottesdienstes« sein muß¹. Nun soll untersucht werden, ob Kirchenmusik als Musik ein überzeitliches Gebilde, fern der großen Weltstraße, sein soll, oder ob sie auch die Sprache ihrer Zeit sprechen darf. »Darf« – also ist dies wohl das Bessere? Oder kann es vielleicht auch Fälle geben, wo die »Sprache der Zeit« mehr Fluch als Segen bedeutet? Wir wollen noch nicht entscheiden.

Außerlich betrachtet, hat Kirchenmusik einen Nachteil, wenn man es so nennen mag: sie ist nicht selbständige Kunst, sondern hat im Rahmen des liturgischen Gesamtkunstwerkes nur eine Teilaufgabe. Ist das lästige Fessel – oder wohltuende Begrenzung? Manchem mag das erste richtig scheinen. Wir möchten uns für das zweite entscheiden – auf weite Sicht. Ebenso ist es sicher mehr Befreiung als Bindung, wenn Kirchenmusik nicht einzig dem Wollen und Können des Tonsetzers überlassen ist, sondern durch das oberste kirchliche Hirtenamt,

¹ Vgl. diese Zeitschrift, »Die Erneuerung unserer Kirchenmusik«, Oktoberheft 1937, S. 31 ff.