

eingebürgerten Sitte des Weihnachtsbaumes⁴⁸. Was immer der ursprüngliche Sinn des immergrünen Baumes und der feinen Zweigen aufgesteckten Lichter gewesen sein mag, der Weihnachtsbaum im katholischen Haus, erst recht der Weihnachtsbaum als Umrahmung des weihnachtlichen Gottesdienstes erinnert nach all seinen Elementen, im Grün seiner auch im Winter noch nach außen sichtbaren Lebenskraft, im Lichtglanz, der ihn umflutet, an den, der als Fürst des Lebens und als der Ausgang aus der Höhe, als der Morgenstern in die in der Todesstarre und Finsternis der Sünde daniederliegende Welt gekommen ist.

Der religiöse Sinn des 14. Jahrhunderts

Von Joseph Kuckhoff.

Wir sprechen hier von der Christenheit des 14. Jahrhunderts, nicht vom Abendlande oder von Europa. Und wir umschreiben doch mit dem Worte Christenheit in jener Zeit den gleichen Raum, den wir auch Abendland oder Europa nennen. Aber wir wollen, wenn wir von Christenheit sprechen, im abendländischen Raum des 14. Jahrhunderts das ihm eigentümliche Leben spüren. Das gelingt nur dem, der, wie jene Zeit selbst, die Welt als den auf Christus hingeordneten Kosmos sieht, nein, nicht sieht, sondern zu erleben vermag. Nur der, dem Anteil gegeben wurde an dem einzig Einem, der gekostet hat von dem Quell der Liebe, wer ahnend versteht, was es ist um das Geheimnis der Dreifaltigkeit, da der Vater in ewiger Zeugung den Sohn gebiert, alles durchdringend wie Feuer das Eisen, dem geht das innerste Wesen des hohen Mittelalters auf als einer ganz religiösen Zeit, der bleibt bei der geschichtlichen Betrachtung nicht in den traurigen Erscheinungen menschlicher Erbärmlichkeit stecken.

Das 14. Jahrhundert gehört noch zum Frühling der Christenheit. Aber der Frühling machte sich schon auf, dem heißen Sommer zu weichen. Im werdenden Sommer erst zeigt es sich, welche Früchte dem Herbst entgegenreifen und welche unreif abfallen. Wir stehen als abendländische Christenheit im endenden Sommer, und da wird nur der den Frühling verstehen, der sich ein Stück christlicher Jugend im Herzen bewahrt hat.

Einzelne Geschehnisse beleuchten geschichtliche Entwicklungen oft besser als lange Erörterungen. Am 17. Januar 1328 bewegte sich ein feierlicher Zug von der Kirche Maria Maggiore in Rom nach Sankt Peter. Ludwig der Bayer, der von dem in Avignon residierenden Papst Johann XXII. gebannt und abgesetzt wurde, sollte unter Vorantritt kirchlicher Würdenträger in der Peterskirche die Kaiserkrone erhalten. Diese wurde ihm von dem vom Volke beauftragten Stadtpräfekten Sciarra Colonna, demselben, der Bonifaz VIII. im Auf-

⁴⁸ Die Untersuchung von O. Lauffer, Der Weihnachtsbaum in Glaube und Brauch (Berlin-Leipzig 1934), dürfte eine der besten über die Herkunft unseres schönen deutschen Brauches sein; vgl. Jahrb. für Lit.-wiss. 14 (1938) 343 f.

trage des französischen Königs gefangen genommen hatte (1303), im Namen des römischen Volkes aufs Haupt gesetzt.

Das war ein unerhörter Vorgang in der Christenheit. Daß der deutsche König mit seiner Wahl Würde und Macht behauptete und nicht der päpstlichen Bestätigung bedurfte, das war volkstümliches Bewußtsein. Aber das *sacrum imperium* hing doch von der Kaiserkrönung durch den Papst ab. Kaiser und Papst hatten wohl schon oft miteinander in Streit gelegen. Was aber jetzt geschehen war, zerriß die Einheit, wollte lösen, was für den mittelalterlichen Menschen unlösbar war. Wir Menschen von heute stellen uns die Einheit Kaiser und Papst nur als Vereinigung, als ein Nebeneinander zweier um die Übermacht ringender politischer Gewalten vor, denken uns den Gegensatz etwa wie den Widerspruch zwischen Welt und Kirche. Aber Papst und Kaiser waren das Haupt eines und desselben lebendigen Körpers, der Christenheit in ihrer zweiseitigen Erscheinungsform im Zeitlichen und Ewigen. Es gab für den mittelalterlichen Menschen nur ein *corpus Christi*, und das war die Christenheit.

Diese Einheit drohte zerrissen zu werden in dem Augenblicke, in dem das Papsttum über das Kaisertum oder das Kaisertum über das Papsttum die Oberherrschaft verlangte. Wir begegnen den Versuchen dazu auf beiden Seiten frühzeitig, auch schon vor dem 14. Jahrhundert. Sie zeigen uns, daß das *sacrum imperium*, eine religiöse Angelegenheit des mittelalterlichen Menschen, in Gefahr war. Aber erst in der Bulle »*Unam sanctam*« Bonifaz' VIII. (1294-1303) vom Jahre 1302 wurde die päpstliche Hierokratie so formuliert, daß der entschiedenste Widerspruch der weltlichen Gewalt geweckt und die Einheit ernstlich bedroht wurde.

Die Bulle stellt fest, daß außer der Kirche kein Heil ist, daß sie nur einen Leib und ein Haupt hat, Christus und seinen Stellvertreter, in dessen Hand alle Gewalt gelegt ist. Sofern diese Feststellung, und besonders der Schlußatz: »*Subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino de necessitate salutis*«, dogmatische Geltung haben und nicht nur zeitgeschichtlich durch die Übergriffe Philipps des Schönen bedingt sind, können sie den Primat des Papstes feierlich wahren. Sofern diese Worte aber die Papsthoheit auch auf das weltliche Gebiet ausdehnen sollen, waren sie geeignet, die Einheit der Christenheit empfindlich zu stören. Jedenfalls ist die Behauptung, daß dem Papste alle Gewalt, auch die weltliche, eigne, in jener Zeit, auch unter Johann XXII., mehrfach wissenschaftlich von päpstlichen Parteigängern vertreten worden. Die richtige Antwort auf derartige hierokratische Ansprüche stellt der Beschluß der Kurfürsten zu Rhenfe (16. Juli 1338) dar, der bald von Ludwig dahin bestätigt wurde, daß die Würde und Gewalt des Königs unmittelbar von Gott ausgehen, und daß der deutsche König kraft seiner Wahl König sei und Kaiser der Römer. Dem Papste blieb die Kaiserkrönung vorbehalten. Damit war trotz allem die Einheit der Christenheit grundsätzlich gewahrt.

Es gab aber noch eine andere Antwort auf die Bulle von 1302. Sie war unsachlich und nur möglich in dem Kampfe, der zwischen Papsttum und Kaiser-

tum unter Johann XXII. und seinen nächsten Nachfolgern entbrannte. Im Heerlager Ludwigs des Bayern behauptete man die Universalität der Kaismacht, der auch das Papsttum unterworfen sein sollte. Der »Defensor pacis«, die vielgenannte Streitschrift des Marfillius von Padua und des Johannes von Jandun, ist 1324 erschienen. Die Darlegungen bedeuten eine Auflösung des mittelalterlichen Denkens. Danach beruht alle Gewalt beim souveränen Volke, oberste kirchliche Instanz ist das von der weltlichen Gewalt zu berufende allgemeine Konzil, zu dem auch Laien zugezogen werden. Die Kirche ist ein Teil des Staates, sie ist besitzlos und auf das geistliche Gebiet beschränkt.

Hätte nicht Ludwig mit dem Papste in solch erbittertem Kampf gelegen, wäre nicht infolge der Abwesenheit der Päpste von Rom das eingangs erwähnte Ereignis der Kaiserkrönung möglich gemacht worden, diese Ideen hätten vorerst keine praktischen Folgerungen gehabt. Aber sie deuten doch auf eine neue Zeit hin, in der die Einheit der Christenheit in Frage gestellt war. Der von dem Volkskaiser Ludwig erhobene Gegenpapst Nikolaus V. hat sich nur kurze Zeit behaupten können, er hat dem rechtmäßigen Stellvertreter Christi keinerlei Abbruch getan. Aber daß auch Ludwig trotz der Absetzung durch den Papst zunächst ohne Schwierigkeiten sich behauptete, daß zahlreiche Bischöfe und Priester, nicht zu reden von den auf seiner Seite stehenden Minoriten, dem päpstlichen Interdikt trosteten, das brachte unendlich große Not in die Herzen der guten Christen.

Sie waren wohl, wie es bisher schon oft gewesen war, geneigt, den Kampf zwischen Kaiser und Papst als einen Streit im eigenen Hause anzusehen. Das Christenvolk wurde von der Auseinandersetzung über Rechtsfragen innerhalb der Christenheit wenig berührt. Denn die eine heilige Kirche umfaßte doch in der Volksvorstellung trotz allem Imperium und Sacerdotium. Ein das Papsttum bekämpfender, im Dienste bloß der Welt stehender Staat war den Menschen des 14. Jahrhunderts eine Unmöglichkeit. Wohl aber beunruhigte es sie im Gewissen, wenn sie den einen Priester Messe lesen, den andern im Gehorsam gegen den Papst dies verweigern sahen. Wie war es möglich, daß eine ganz religiöse Angelegenheit wie das Interdikt zum politischen Kampfmittel wurde? Es ging hier doch um das Heil der einzelnen Seelen.

Man darf aber trotzdem die religiösen Folgen dieser Kämpfe für die große Masse des Volkes nicht übertreiben. Die mittelalterliche Einheit war durch die Machtkämpfe noch nicht zerstört, wenn auch die Auflösungstendenzen unverkennbar waren. Die Christenheit begann zu leiden. Und neben den großen politischen Erschütterungen gab es Schlimmeres auf ihrem Leidensweg. Da war zunächst die 70 Jahre dauernde Abwesenheit der Päpste von Rom, die in der Geschichte die Babylonische Gefangenschaft von Avignon genannt wird. Die in Frage kommenden Päpste selbst haben diese Zeit einer glänzenden Hofhaltung kaum als eine Verbannung aufgefaßt, da sie auch meist französischer Herkunft waren. Aber die Christenheit sah die Verwirrung und Verwüstung in Rom und im Kirchenstaat, sie lernte in den Stellvertretern Petri Werkzeuge der französischen Politik erkennen, was in der Zeit aufkommenden nationalen Bewußtseins

doppelt gefährlich war. Die Autorität der Hierarchie wurde gemindert. Die päpstliche Hofhaltung wurde in der Welt bekannt als eine Stätte unchristlicher Uppigkeit, und die kirchlichen Abgaben, die gerade darum immer wieder erhöht werden mußten, drückten nicht nur die Prälaten und Bischöfe, sondern auch das Volk. Überall murrte man gegen diejenigen, die sich bei steigendem päpstlichen Steuerdruck an den Minderbemittelten schadlos hielten. Klosterleute und Weltklerus ahmten das schlechte Beispiel der hohen Geistlichkeit nach, und schließlich gaben sie dem Volke um Geld, was sie als sakramentale Gnaden um Christi willen zu vermitteln verpflichtet waren.

Wenn wir heute Schäden in der Kirche sehen und beklagen, dann stellen wir uns auf den Standpunkt, daß ihre öffentliche Erörterung vor der Welt noch schädlicher wirke als die Tatsachen. Das 14. Jahrhundert dachte ganz anders. Es war der Böse von Anbeginn, der seinen Unkrautsamen säte, und den mußte man ausreißen. Das war die Welt, für die Christus seinen Vater nicht bitten wollte (Joh. 17, 9). Das waren die verlorenen Söhne, die sich ihren Besitz vom Vater hatten geben lassen, in die Ferne gezogen waren und ihren Hunger am Fraß der Schweine stillten.

»Christus und seine Jünger stifteten eine wahre Religion in einem heiligen Leben. . . . Sie verachteten, was vergänglich ist, suchten und fanden, was ewig ist. . . . Aber die Judaschüler sind habgierig, neidisch und geizig, und sie halten alles geistliche Gut zum Kaufe feil. Wäre es möglich und hätten sie die Macht, sie würden den Sündern um Geld Christus verkaufen, seine Gnade und das ewige Leben. Denn sie gleichen ihrem Meister, der Christi Leben verkaufte. . . . Sie sind Mietlinge; sie dienen und regieren in der heiligen Kirche um zeitlichen Gewinn.« So zeichnete Johannes Ruysbroeck die Lage. (Vgl. meine Ruysbroeck-Ausgabe S. 15 f.)

Derartige Worte standen nicht nur in den Büchern der Gottesfreunde, sondern sie wurden mehr und mehr Inhalt der Bußpredigt. Die Christenheit sah diese Not und trug schwer an ihr. Die Hofhaltung in Avignon wurde zum Ärgernis in der ganzen Christenheit. Das Volk kannte diese Dinge wohl. In dem Streite König Ludwigs mit den Päpsten gingen die ihm ergebenen Minoriten von Kanzel zu Kanzel, erzählten, was sie über diese Dinge wußten, in der derben Sprache ihrer Zeit. Sie nannten den Papst einen Ketzer. Das alles geschah vor dem Volke an heiliger Stätte, in der Kirche. Es ist kaum möglich, uns solches vorzustellen. Aber Bußpredigt wie Hetsrede mußten gleicherweise die ernstesten Christen zur Einkehr treiben.

Der Eifer des größten Teiles der Minoriten im Dienste des Königs brachte es mit sich, daß der Kampf um das Armutsideal im Orden vor der breitesten Öffentlichkeit ganz unsachlich ausgefochten wurde. Beim Volke mußte es immerhin Eindruck machen, wenn ein armer Bruder den Armen sagte, sie wollten so sein und leben wie sie, sie wollten auf Erden nichts besitzen. Aber das Volk erkannte die Unechtheit dieser Wendung. Denn die Brüder wohnten ja mitten im Volke in den Vierteln der Armen, und sie hatten es doch besser als jene. Der

Armutsstreit im Orden kam im Laufe des 14. Jahrhunderts zur Ruhe, aber die Rede von dem guten Leben und von der Unehrlichkeit der Brüder nicht. So kann man die Bitterkeit verstehen, mit der ein Ruysbroeck oft von der Armut der Minderbrüder spricht. »Was sie haben, gehört dem Papst oder dem, der es ihnen schenkt, – bis sie es verzehrt haben. Wollte es aber einer wiederhaben, er würde kaum etwas finden.«

Wie haben nun diese Erscheinungen auf die religiöse Haltung des Volkes gewirkt? Der moderne Mensch zieht gern bei den ihm verderblich erscheinenden Vorkommnissen in der Kirche die Folgerungen für sich. Er scheidet sich zuerst in seiner innern Haltung von der Geistigkeit »seiner« Kirche und zieht daraus nach und nach die Folgerungen für seine bürgerlichen Belange. Das war für den mittelalterlichen Menschen nicht möglich. Hätte er sich auch innerlich von Christus getrennt, mit der Kirche blieb er doch im Leben und Sterben verbunden. Das ist bis zum Ende des Mittelalters so geblieben. Ein gutes Beispiel dafür bietet Erasmus von Rotterdam. Er war aufs schärfste gegen die Schäden in der Kirche aufgetreten, in Formen, die ihn als Wegbereiter Luthers erscheinen ließen. Aber er schreibt noch im Jahre 1521: »Wenn du mich aufforderst, ich solle mich mit Luther verbünden, so wird das gern geschehen, wenn ich ihn auf der Seite der katholischen Kirche sehe. Nicht daß ich damit sagen will, er gehöre ihr nicht an. . . . Kommt es zum Äußersten, so daß der ganze Bestand der Kirche ins Wanken gerät, so werde ich inzwischen mich auf jenem festen Felsen verankern, bis die Ruhe wieder eingetreten ist und es deutlich wird, wo die Kirche ist. Und Erasmus wird dort zu finden sein, wo nur immer der Friede des Evangeliums sein wird.« (W. Köhler, Erasmus von Rotterdam, Briefe, Leipzig 1938, S. 281f.)

Wenn so noch ein Erasmus dachte, wie unmöglich mußte es dann einem Menschen des 14. Jahrhunderts scheinen, sich von der Kirche zu trennen! Das *Sentire cum ecclesia* hatte damals noch einen ganz tiefen Sinn. Es war nicht nur eine Anerkennung der Lehrhoheit der Kirche, nicht nur eine bloße Erklärung der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, es war vor allem nicht nur ein Wissen um den Glauben, sondern es war Leben, ein Einsseinwollen mit Gott in der Gnade. Daraus erklären sich auch die scheinbar abfälligen Äußerungen der Gottesfreunde über das Wissen, auch in religiösen Dingen. Sie wollten nicht Gottesgelehrte sein. Die Verehrer eines Ruysbroeck haben gern überall verbreitet, er habe seine Weisheit durch göttliche Erleuchtung bekommen und sei im übrigen ein ganz ungelehrter Mann gewesen. Ruysbroeck versichert auf der Höhe seines Lebens: »Ich unterwerfe mich in allem, was ich denke und fühle und niedergeschrieben habe, dem Urteil der Kirche. Ich will leben und sterben als Christi Knecht.« Und dann ermahnt er die Seinen: »Hört ihr Predigt oder gute Lehre, merkt sie genau mehr um des Lebens als um des Wissens willen. Denn wer viel weiß und es nicht lebt, der verliert seine Zeit.« (Das Buch der höchsten Wahrheit, Kap. 14.) Ist das nicht daselbe, was wir gewohnt sind in den ersten Kapiteln der »Nachfolge Christi« zu lesen? »Weil viele Leute mehr Wert legen auf Wissen als auf das richtige Leben, darum irren sie oft und

bringen fast keine oder geringe Frucht. Kommt der Tag des Gerichtes, wird man uns nicht fragen, was wir studiert, sondern was wir getan haben, nicht wie wir uns auf die kluge Rede, sondern auf frommes Leben verstanden haben« (I, 3).

Je größer Unruhe und Verwirrung in der Kirchenleitung wurden, um so enger fügte sich das Leben der Frommen, die Tugend übten nicht um der Verdienstlichkeit ihrer Werke, sondern um der Gottesminne willen, an die Kirche. Sie waren Gott geeint in der Liebe; darum durften sie sagen: »Ich verlange gerade so viel und so wenig nach den Freuden des Himmels, wie ich die Pein der Hölle fürchte. Ich bin bereit, alles mit Gleichmut zu ertragen, sei es zum Leben, sei es zum Tode. Ich wünsche und begehre nur, daß Gott mich immer bereit finde gegenüber der Entscheidung seines Willens.« (Vgl. meine Ruysbroeck-Ausgabe, S. 28.) Der Weg von der Mystik Ruysbroecks zur »Nachfolge Christi« führt ganz geradeaus. Der hohe Flug der Gedanken, die Einheit im Seelenrunde waren keine Flucht von der Erde. Der gute Jesus, wie er auf Erden gewandelt, war Vorbild und Meister. Er zeigte, wie man die Sünde überwindet, wie man Tugend übt. Alle, die »in bloßem einfältigen Sehen natürlicherweise in sich das Wesen Gottes gefunden haben wollen«, ohne Gnade, ohne Übung der Tugenden, das waren Häretiker, fahnenflüchtige Verräter. Wer Christi habhaft werden wollte, der konnte das erreichen durch seine Nachfolge. Die glühende Liebe zu Jesus hielt die Gottesfreunde davon ab, daß sie in ihrer Gottinnerlichkeit sich einer quietistischen, weltabgewandten Frömmigkeit ergaben.

Wohl aber konnte der mittelalterliche Mensch auch in der Kirche ganz tief fallen, ohne sich von ihr zu trennen. Die Anforderungen, die an ihn in sittlicher Beziehung gestellt wurden, schienen ihm außerordentlich hoch, kaum zu erfüllen für einen Durchschnittschriften. Es kam wohl vor, daß sich die Menschen darüber beklagten, daß man in der Priesterschaft stets neue moralische Verbindlichkeiten ausdachte in Handel und Wandel, für Gemeinschaft und Ehe. Aber nie hat der mittelalterliche Mensch sich über Sünde und Sündhaftigkeit hinweggesetzt. Er hat in Demut immer seine Schwäche anerkannt, und durch die Kirche suchte er Vergebung bei Gott. Ließ sich auch zu Übertreibungen der Askese verleiten, die sich gar zeitweise zu den Torheiten der Geißlerfahrten steigerten.

Dies erkennen, heißt vorsichtig sein in der Bewertung der Verfallserscheinungen in der Christenheit des Mittelalters. Wir wissen aus den zahlreichen Bildern des Jüngsten Gerichtes und aus dichterischen Darstellungen, wie rücksichtslos das Volk die Sünden, auch die der Großen, der Prälaten, Bischöfe und Priester, verurteilte. Sonst hätte es nicht verstanden, inwiefern gerade solche vornehmlich zu den Insassen der Hölle gehören sollten. Aber auf diesem Hintergrund spiegelt sich die ganze Größe des Mittelalters. Dem Abgleiten des einzelnen und der Masse in sittlicher Hinsicht entspricht auf der andern Seite die Größe der Heiligkeit im Leben wie in der Kunst. Jene konnten ruhig mit allem Ernst die Sünden ihrer Mitchristen aufdecken, weil ihre Tugenden als fruchtbringende Saat im Un-

kraut wachsen. Wer nur mit dem Auge des Kulturhistorikers mittelalterliche Sittlichkeit wertet, der wird die Zeit so wenig verstehen, wie der Ästhet die Wunder jener Kunst zu erfassen vermag. Wer nicht aus der großen Einheit des Katholischen heraus denken kann, dem bleibt das Mittelalter ein Buch mit sieben Siegeln.

Die Gläubigen des 14. Jahrhunderts empfanden schmerzlich die Gefahr der durch politische Gewalt und durch die Sünde gestörten Einheit der Gemeinschaft. Um so entschiedener kehrten die Gottesfreunde heim in die Einheit des Lebens mit Christus. Und groß war ihr Wagnis: »Gott zu sein mit Gott ohne Mittel und jegliche Anderheit« (Ruysbroeck, Zierde der geistlichen Hochzeit, Kap. 1). Aber die Bindung an die Gemeinschaft ging damit nicht verloren. Sie waren Gefolgsleute des Königs Christus, ein Verlassen der Kirche schien ihnen Verrat am höchsten Herrn. Mehr und mehr lernten sie nun auf ihn als Vorbild blicken, ihm ähnlich zu werden war ihr Lebensziel. Darum steht am Ende des Mittelalters das Buch von der Nachfolge Christi.

Es sei hier eine Zwischenbemerkung gestattet im Hinblick auf das neue Werk von Kolbenheyer: Das gottgelobte Herz, Roman aus der Zeit der deutschen Mystik. In dem Buche wird der Versuch gemacht, die Gestalt der Mystikerin Margarete Ebner zum Mittelpunkt des bunten Vielerlei geschichtlicher Vorgänge des 14. Jahrhunderts zu machen. Neben sie treten aus dem Kreis der Gottesfreunde noch Meister Eckhart und Heinrich von Nördlingen. Sie gehen – nach der Darstellung des Romans – Wege, die in die Irdischkeit ihrer eigenen Kreatur, nicht über sich selbst hinaus und nicht in die Kirche führen. Dem Erzähler ergeht es, wie Meister Eckhart es einmal gesagt hat: »Darum, weil wir unser Herz in die Kreaturen so viel ergießen, werden wir uns selber fremd und haben von den äußern Dingen mehr Erkenntnis als von uns selbst. Ja, darum können wir auch Gott nicht finden.« (Bei Denifle, Das geistliche Leben S. 188.) So gehen auch wir mit diesen Mystikergestalten nicht zu Gott, sondern wir kehren uns aus zu ihrem natürlichen Leben. Wer uns in einem Roman die religiöse Bewegung des 14. Jahrhunderts, die Aufwühlung des christlichen Herzens in seinen tiefsten Tiefen lebendig machen will, der muß vom wahrhaft Christlichen herkommen und zur Kirche heimkehren. Die Mystik des 14. Jahrhunderts ist ein Erleben im Glauben; sie steht nicht im Gegensatz zur Kirche, sondern ist ihre schönste Blüte. Ein Meister Eckhart, der sich »eins weiß« mit verurteilten ketzerischen Begarden, die »Gott in sein Wesen genommen hat« (Kolbenheyer S. 424), und der der »Lehre des hl. Thomas nicht folgen kann« (ebd. S. 437), ist auch in einem Roman eine Unmöglichkeit. Die Visionen und Leidenszustände der Margarete Ebnerin lassen sich nicht in ein Hin und Wider zwischen natürlicher Veranlagung und krankhafter Einbildung einspannen. Solches ist ja auch in aller praktischen Mystik nebensächlich genug. Heinrich von Nördlingen hat in Margarete die Auserwählte Gottes gesehen, die entbildet werden wollte aller Kreatur, um mit Christus gebildet und in der Gottheit überbildet zu werden. Ihre Visionen und Zustände sind darum nichts Wesentlichen, sondern nur Mittel

Zeichen, Wirken der göttlichen Gnade. Erst in der Loslösung von dieser natürlichen Gebundenheit wird sie »dem den Minnekuß geben, der ihrer Seele ist eine Lust, ein süßes inneres Berühren«. So sollte ihre Gestalt auch im Roman erscheinen.

Der in der mittelalterlichen Frömmigkeit gelebte Gedanke vom corpus Christi verbot die Absonderung des einzelnen. Klosterleben ist keine Trennung von der Gemeinschaft. Man entflieht der Welt, wenn man zu Christus gekommen ist. Die Frommen sahen die vielfältigen Mängel bei denen, die zu Mittlern zwischen Gott und den Menschen kraft ihres Amtes gesetzt waren. Die vielfache Störung des Gottesdienstes durch Interdikt, durch Trägheit und Käuflichkeit der Priester mochte hinzukommen. So schlossen sich die Gottesfreunde ganz an Gott »ohne Mittel«. Es ist aber ein Mißverständnis, die Wendung »sonder Mittel« so aufzufassen, als ob die Frommen die Kirche als Mittlerin abgelehnt hätten. Sonder Mittel Gott erkennen heißt vielmehr mit ihm eins werden im Seelengrunde. Das war die Einheit in der Vielheit. »In der Quelle wahren Lebens sind wir alle Gott geeint, aber in den kleinen Bächen der Gnade sind wir verschieden und empfangen jeder gesondert, was jedem frommt« (Ruysbroeck, Spiegel des ewigen Heiles Kap. 17).

Da ist nichts von Quietismus. Quietismus ist ja erst möglich in einer Zeit, die die Welt als ein Ding für sich ansieht und Kirche und Welt einander gegenüberstellt als sich bekämpfende Mächte. Da sieht es der Christ als seine Pflicht an, in der Welt für Christus zu streiten. Verzichtet er seinerseits auf die »Verchristlichung« der Welt, dann ist er ein Quietist, ein eigenfuchtiger Streber nach seiner ewigen Seligkeit. Die Gottesliebe, von der er spricht, ist Heuchelei, weil er nicht in der Nachfolge Christi zu seinen Brüdern geht. Im 14. Jahrhundert aber war die Einheit der Gemeinschaft noch fest gegründet, Welt war das Böse; ihm entging man nicht, wenn man sich in Einsamkeiten flüchtete.

Mangelnde Einsicht in die tatsächlichen Verhältnisse oder nur oberflächliches Begegnen in landläufigen Darstellungen führt leicht zu der Ansicht, daß die im 14. Jahrhundert so mächtig aufstrebende deutsche Mystik ein Zurückweichen des Christen aus der öffentlichen Wirksamkeit im Reiche Gottes bedeute, und daß die Hinneigung zu jenen Betern und Denkern ein selbstfuchtiges Geniebertum fördere. Das Gegenteil ist richtig. Meister Eckhart, Christine Ebner, Margarete Ebner, Johannes Tauler, Heinrich Seuse gehören in ihrem Wirken größtenteils der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts an, Johannes Ruysbroecks Leben reicht weiter (+ 1381). Er nimmt auch in seiner Art eine Sonderstellung unter den Mystikern ein, insofern er mehr als die andern die neue niederdeutsche Frömmigkeit des 15. Jahrhunderts bestimmt hat. Die Werke all dieser Mystiker sind ausnahmslos Zeugen von der Größe des deutschen Volkes, geradese herrlich wie die Dome, Tafeln, Altäre, Bildwerke jenes Jahrhunderts. Sie deuten nicht auf ein Verfallen der christlichen Frömmigkeit in den Zeiten schwerster innerer Not, sondern auf ihren Triumph. Man hat insbesondere Ruysbroecks Werke mit gotischen Domen verglichen, wie diese diesseitig mannigfaltig, lieblich und schön

in den Formen und Linien, jenseitig hinweisend und hinreißend in die göttliche Einheit. Das sind die reifend goldenen Saatkfelder in dem beginnenden Sommer der Christenheit.

Nordisch hat man die Art eines Ruysbroeck genannt. Der Mystiker steuert hinaus in die weite Wüste der Dünung über unendliche Tiefen in blaue Finsternis, sicher geleitet von dem leuchtenden Licht Christi in seiner Seele. Wie einer, der vom Geiste gläubiger Gewißheit getrieben wird, der sich nicht leiten läßt von dem Kompaß paraphierten Wissens. Damit deuten wir das, was in diesem Mystiker lebt, nur an, ohne es zu umschreiben. Man kann ihn nicht begreifen, weil er nicht begriffen werden will, aber man kann mit ihm gehen in seliger Geborgenheit. Nur sollt ihr nicht verluchen, die Geheimnisse nach Satz und Buchstaben zu formulieren. Beugt euch dem Stürmen des Geistes, und ein Ahnen der Größe wird euch aufgehen. So wie wenn einer in einen gotischen Dom eintritt und sich vom Geheimnis der bunten Fenster umfassen läßt: er muß eines dazu mitbringen, den Willen, Gottes zu sein.

»Wer Gott innerlich minnt, Gott besitzt in genießender Ruhe, sich selbst in hinneigender wirkender Liebe und sein Leben in Tugenden nach der Gerechtigkeit, der kommt als ein innerlicher Mensch mittels dieser drei Punkte und der verborgenen Offenbarung Gottes in ein gottschauendes Leben. ... Dieses Schauen versteht uns in Reinheit und Lauterkeit über all unsern Verstand; denn es ist eine himmlische Krone, dazu ein ewiger Lohn aller Tugenden und alles Lebens.«
 »Das ist das weifelose Wesen, das alle innerlichen Geister über alle Dinge haben erkoren. Das ist die dunkle Stille, darin alle Minnenden sind verloren« (Ruysbroeck, Die Zierde der geistlichen Hochzeit III, Kap. 1 u. 6).

Schon St. Bernhard (Epistola ad fratres de monte Dei) lehrt, daß die Einheit des Menschen mit Gott sich vollendet in der Einheit des Willens mit dem göttlichen Willen. Wollen aber, was Gott will, heißt sein, was Gott ist (*esse quod Deus est*), bei dem Wollen und Sein dasselbe sind. Wenn also, sagen die Mystiker, die Seele hingerissen wird in den Abgrund göttlichen Lichtes, dann vergeht sie ganz, löst sich auf in den, der sie liebt, wird über das Verstandesvermögen hinaus mit ihm geeint und in ihn umgestaltet, sie kleidet sich in göttliches Fühlen und wird der geschauten Schönheit gleichgebildet. Notwendige Erklärung hierzu ist, was Ruysbroeck sagt (Das Buch von den sieben Stufen, von der Demut): »Wenn uns Gott berührt mit seiner Gnade, daß wir uns selbst verleugnen und unsern eigenen Willen aufgehen lassen in den liebsten Willen Gottes, dann ist Gottes Wille unser Wille, und Gottes Wille ist frei und ist die Freiheit. ... Da sehen wir uns erhoben in die Höhe und erniedrigt in uns selbst, voll der Gnade und der Gaben in der Einung mit Gott. Da ist die höchste Freiheit und die niedrigste Demut verbunden in einer Person.«

Die schwindelnde Höhe solch religiösen Denkens bietet gewiß auch die Gefahr des Falles. Da liegt der Anlaß zu den häretischen Bewegungen im 14. Jahrhundert, die in den Sekten der Brüder vom freien Geist und der Beginen und Begarden gipfeln. Wir charakterisieren sie am besten mit Worten Ruysbroecks

(Das Buch von der höchsten Wahrheit, Kap. 4): »Sie sind in ihrer Einfalt und natürlichen Neigung so hingekehrt zur Nacktheit ihres Wesens, daß ihnen dünkt, das ewige Leben werde nichts anderes sein als ein lediges bloßes Sein ohne Unterscheidung in Rang, Heiligkeit und Lohn. Sie sind so verwirrt, daß sie sagen, die Personen in der Gottheit würden vergehen, und es bleibe nichts anderes in der Ewigkeit als die wesentliche Substanz der Gottheit. ... In dem Wahn, daß sie mit Gott geeint sind, mühen sie sich weder innerlich noch äußerlich, in Werken Gott nahezukommen. Darum glauben sie, Gott zu sein im Grunde der Einfältigkeit ihres Wesens.... Sie leugnen das Gewissen, so viel Böses sie immer tun; sie verachten Sakramente und kirchliche Bräuche.«

Wir sehen in solcher Häresie die Gefahr der Auflösung der hierarchischen Ordnung in der Kirche, ja der Kirche überhaupt. Daß die Sünden der Verantwortlichen in der Kirche ernste Menschen in Versuchung führten, sich über die Ansprüche der Priester als der alleinigen Mittler zwischen Gott und den Menschen hinwegzusetzen, ist begreiflich. Daß mißverständene Gedankengänge der Mystiker dazu verleiten konnten, die Einung mit Gott ohne die Kirche zu suchen, liegt ebenso nahe. Die beste Abwehr dieser häretischen Gefahr war die Predigt von der Nachfolge Christi. »Wer Christi Worte vollkommen erfassen will, der muß sein ganzes Leben dem Seinen gleichförmig machen« (Nachfolge Christi I, 1). Er muß vor allem demütig sein.

Wir lesen die Werke der Mystiker, sehen die Werke der hochmittelalterlichen Kunst. Aber wir werden all das nur dann ganz erfassen, wenn wir niederknien und vergessen, daß es um Kunst, um literarische Denkmale, um Wissenschaft geht.

»Alles Fleisch ist wie trockenes Gras, und all sein Rühmen ist wie die Blume des Feldes. Wer aber auf den Herrn hofft, dem wächst seine Stärke neu, es wachsen ihm Flügel wie dem Adler, er eilt und wird nicht müde, er schreitet und verzagt nicht« (II. 40).

Laienheiligkeit im christlichen Altertum¹

Von Karl Rahner S. J.

Es muß immer wieder neu zur Frage werden, wie der Christ in der »Welt« die Ideale des Christentums in seinem Leben verwirklichen könne². Neu zu erleben und zu bewältigen ist diese Frage des Lebens deshalb, weil der Laie-christ das Ethos seines weltlichen Berufes vereinigen soll mit der jenseitigen Berufung, die da ist in Christo Jesu. Sein Beruf ruft ihn in die Not und das Glück einer irdischen Aufgabe, die ernst genommen sein will und das Herz

¹ Ein Teil des hier verwendeten Materials ist entnommen meiner deutschen Bearbeitung von: M. Viller, *Älteste und Mystik in der Väterzeit*, die demnächst bei Herder in Freiburg erscheinen wird.

² Vgl. zum Folgenden meinen Aufsatz: *Die ignatianische Mystik der Weltfreudigkeit*, in: *Zeitschrift für Älteste und Mystik* 12 (1937) 121-137.