

soll gesprochen werden, sondern über das, worin sie sich gleichen. Wie zwei Hände zum Körper gehören, die sich zum Gebete vereinen, so gehören Bach und Bruckner, jeder in seiner ausgesprochenen Individualität, zusammen. Hatten wir den Letzteren als franziskanisch angesprochen, so trifft das Wort Liszts zu, der Bach den heiligen Thomas der Musik nannte. Damit hat man in gewissem Sinne den geistigen Kern, das Herz ihrer Wesenheiten, als den beiden Grundkräften, Exponenten und Absolutheiten der religiösen Tonkunst bezeichnet. Beide schließen musikalische Kulturperioden ab als kaum begreifbare Gipfelpunkte, deren letzte Ausläufer als nur mehr gehahntes Mysterium im Lichte des Empyreums enden, um dort Eins zu werden. Bach wird Vollender seines Ahnen Palestrina und mittelbare Wende weiter bis zu Beethoven, dem Wegbereiter für Bruckner, der mit dem „Te Deum laudamus“ endet, was 1300 Jahre zuvor mit dem Choral begann.

„Revertimini vos ad Fontem Sancti Gregorii“,

soll einst Karl der Große gefordert haben; Bruckner hat diese Forderung endgültig eingelöst.

Ob im Choral das „Venite, adoremus“ dreimal die Christenheit zu ihrer heiligsten Pflicht auffordert; ob ein Palestrina in den Heilandsklagen dem persönlichsten Leid des Gott-Menschen Ausdruck verleiht; ob Bach, äußerlich blind, aber innerlich zum Seher geworden, seine Fugen die Wunder der Trinität verkünden läßt, ob er mit dem Ruf: „Sehet, Christus hat die Hand, uns zu fassen, ausgespannt“, der gläubigen Seele den Gottesfrieden gibt; ob endlich Anton Bruckner seine letzte Symphonie auf Erden nicht vollendet, um sie dort angesichts des Dreieinigen Gottes zu vollenden: es ist alles die gleiche Sprache, der letztmögliche Ausdruck, über den es kein Hinaus mehr gibt. Unsere Genien, die als die großen Tröster die Tonkunst gläubig und gottbegeistert adelten, die in jener unvergänglichen Vision der Musik die Aureole des Christentums flochten, werden ewig als geweihte Ampeln des Friedens über dem Altare Gottes glühen: Glorificamus Te.

UMSCHAU

ABT JOACHIM VON FLORIS DER PROPHET UND ZEITENDEUTER

In den letzten Jahren ist eine ganze Reihe von Forschungen über Joachim von Floris (Fiori) erschienen. Aber geht uns der schon so früh zur Sage gewordene Abt im fernen Kalabrien und im fernen Zeitalter der sizilischen Staufer wirklich etwas an, auch über den Kreis der Fachleute hinaus? Es scheint doch nicht erheblich zu sein, wenn da im wilden Silagebirge ein einsamer Grübler, über die heiligen Schriften gebeugt, ihren mystischen Sinn ergründen und den beängstigenden Weltlauf aus dem innergöttlichen Geheimnis der Dreifaltigkeit deuten will, indem er nach dem Zeitalter des Vaters (Altes Testament) und des Sohnes (Neues Testament) jetzt das Zeitalter des Heiligen Geistes heraufziehen sieht, wo nach der Herrschaft des buchstäblichen Evangeliums und der äußern Formen einzig das geistige, das „Ewige Evangelium“ gelten wird; oder wenn er mit ekstatisch aufgerissenen Augen den Gesichtskreis absucht nach den Zeichen der einbrechenden Endzeit, da die Not in Kirche und Welt ihn afscheucht, weil er die Kirche in weltlichen Besitz und weltliche Händel, die Reiche der Welt aber, und zumal das Reich, das Imperium der Deutschen, in Gewalttat gegen die Kirche verstrickt sieht.

Und doch gehört dieser „Prophet“ aus der Wende des 12. Jahrhunderts zu uns. Nicht nur, weil er einer der mächtigsten Zeugen für die treibenden Kräfte der mittelalterlichen Geschichtsdeutung ist und so in einer Reihe steht mit seinen älteren Zeitgenossen, Anselm von Havelberg, dem Freund des heiligen Norbert, und Otto von Freising, dem Reichsbischof aus dem Staufergeschlecht; er ist in der Tat ein Zeuge für das unausrottbare tiefe Anliegen der Menschheit in ihrem drangvollen Wandern durch die Geschichte: für ihren Glauben, daß doch alle Wirrnis des Geschehens einen Sinn

habe, daß dieser Sinn vom Geiste herkomme und in seinem fortschreitenden Siege bestehe. Für den gläubigen Seher von Fiori ist dieser Geist nur der persönliche Gottesgeist, und aller Fortschritt ist nur die fortschreitende Läuterung der Kirche zur geistigen Erfüllung ihres Evangeliums im Heiligen Geiste. Die Geschichte ist ihm eben nicht ein in sich geschlossener irdischer Kreis, in den kein Fragen nach letztem Woher und Wohin eindringen darf. Das wäre einer kümmerlichen und fragwürdigen Weisheit Schlüß. Sie ist eine Kette, deren Anfang und Ende in Gottes Hand ruht. In diesem Sinne ist Joachim einer der Großen der Menschheit, weil einer der großen Gläubigen. Denn für jede Zeit, die solche Gedanken trägt und verträgt, gilt Goethes Wort, daß noch immer die gläubigen Zeiten die eigentlich schaffenden und fruchtbaren Zeiten waren. Es lebt in dem Grübler und Seher von Kalabrien etwas vom Geiste eines Augustinus, des Denkers der „Civitas Dei“, und eines Dante, dessen Grundriß der „Commedia“ der Abt in seiner „Himmelsreise“ schon vorweggenommen hat. Ja bis zu dem tief-sinnigen Russen Solowjew und seiner Geschichtsspekulation von der fortschreitenden Verklärung der Menschheit im Gottmenschen Jesus Christus schlingen sich die verwandten Gedanken.

Freilich treibt der geschichtstheologische Sehnsuchts-traum den Abt mehr als einmal zu bedenklichen theologischen Meinungen. Aber auch darin zieht er unsere Aufmerksamkeit auf sich. Aus seiner Ansicht vom Trinitätsgeheimnis heraus meinte Joachim gegen die Fassung dieses Glaubens, wie sie eben damals von der Frühscholastik unter Führung des Petrus Lombardus vollzogen wurde, angehen zu müssen. Doch seine unzureichende Kenntnis der Überlieferung läßt ihn übersehen, daß die Scholastik in der Tat nur in lebendigem Anschluß an Schrift und Väterlehre ihren dogmati-

schen Gedankenbau aufzuführen beginnt. So blieb dem (vierten) Laterankonzil, das 1215 unter dem großen Innozenz tagte, nichts übrig, als diese Sätze des Joachim zu verwerfen. Ähnlich ist in Joachims Geistkirche auch die katholische Lehre von der Kirche nicht mehr gewahrt. Das „Evangelium aeternum“, das rein geistige Verständnis des Evangeliums, das dann einzig gilt, löst die Heilige Schrift und den Neuen Bund auf, und mit dem Fortfall von äußerem Sakrament und Hierarchie (das Papsttum freilich soll bleiben!) ist es auch um die katholische Kirche geschehen.

Hat sich der Seher von Fiori deswegen bewußt außerhalb der katholischen Kirche gestellt? Der Gedanke wäre ihm unfaßbar gewesen. Gerade die Liebe zur Kirche beschwingte ja seinen sehnsuchtsvollen Aufzug zu jenem reineren Zustand, der nun bald kommen muß; dieses Kommende meint er aber nicht etwa als einen Bruch, sondern nur als die aus dem trinitarischen Gotterleben erfließende Wesenserfüllung der einen Kirche. Was also nach kirchlicher Lehre der selige Endzustand der jenseitigen Kirche sein wird, hat der schwärmerische Seher ins geschichtliche Diesseits versetzt, ja er erwartet seinen Beginn schon für die nächste Gegenwart. So sehr aber fühlt sich Joachim, auch mit seinen trüumerischen Gedanken, als Kind der katholischen Kirche, daß er alle seine Schriften dem Apostolischen Stuhl zur Prüfung vorlegte und mit eigener Unterschrift die Erklärung bekraftigte, „er halte sich an den Glauben, den die Römische Kirche, nach göttlichem Fug die Mutter und Lehrerin aller Gläubigen, hält“ (s. Denzinger, Enchir. 433).

Es hat aber auch das Konzil, das seine Lehre von Gottes Dreifaltigkeit nach einer überlegen kühlen und gerechten Prüfung verwarf, seine Person und sein Werk in der Mönchgemeinde vor Fiori unbedenklich geschützt. Man mag heute über diese Weitherzigkeit beider Seiten etwas staunen, man wird aber guttun, auch diesen Zug in das Bild der mittelalterlichen Kirche einzuziehen, wenn dadurch auch eine landläufige Vorstellung vom „dumpfen und finsternen Mittelalter“ sich ein wenig ändern müßte.

Etwas anderes ist freilich, wie seine prophetische Gestalt und seine erregenden Schriften weitergewirkt haben. Joachim hat das Unglück gehabt, daß sein Name und seine Gesichte in den geistig-kirchenpolitischen Kämpfen der nächsten Jahrhunderte mißbraucht wurden. Es entstand eine ganze „Pseudo-joachitische Literatur“, die den beschaulichen Zeitendeuter von weltferner Bergeshöhe auf den aufgewühlten Kampfplatz der Parteien herabzerrte, wo er als Prophet dienen mußte, zuerst gegen den Staufer Friedrich II. in seinem furchtbaren Kampf gegen den Papst (obwohl der geschichtliche Joachim dem Kaiser wie auch vorher dessen kaiserlichen Eltern persönlich stets verbunden geblieben war); dann gegen die Bedränger der unentwegten Franziskaner (und zu den „Bedrängern“ gehört zeitweilig auch die amtliche Kirche!) in ihrem Armutstreit während des 13. und 14. Jahrhunderts, da sich diese „Spiritualen“ als den neuen, reinen Mönchsorden fühlten, den Joachim als den Führer seiner kommenden Geistkirche vorausgesagt hatte; endlich in dem unseligen Papstschisma um die Wende des 14. Jahrhunderts, wo man Joachim gegen die verweltlichte Kirche auftreten ließ. Von all diesen Mißverständnissen und

Mißdeutungen, zumal von der schlimmsten, er sei ein Vorläufer der traurigen kirchlichen Revolution des 16. Jahrhunderts gewesen, mußte das Andenken des Abtes gereinigt werden. Zu dieser Arbeit hatte schon der große Bollandist Papebroch in den „Acta Sanctorum“ Entscheidendes beigetragen, und Weiteres ist inzwischen geschehen.

Aber diese Entlastungsversuche werden anderseits nie dazu führen, den Abt mit dem Halbdunkel seiner Weltzeitbilder schlechthin als ein wegweisendes Licht aus höherer göttlicher Schau zu betrachten. Was immer an fruchtbaren Gedanken im wogenden Nebel seiner Schriften kreift, kann sich nur in der sichernden Form lebendiger kirchlicher Lehre entfalten. Das ist das eigentlich Wertvolle an dem erregenden Schauspiel seines damaligen Auftretens. Es ist das aber wohl auch der leise Wink, der heute der wiedererwachenden Verehrung Joachims von der Geschichte gegeben wird, so wahr sie aus der Geschichte lernen will. Es ist für uns nicht gleichgültig, wie die Kirche damals, zwar mit Ruhe, aber auch mit sicherer Festigkeit, den Einbruch eines sehr fromm gemeinten, aber tatsächlich doch das Wesen des Werkes Christi auflösenden Über-Spiritualismus zurückweist. Diese joachitische Schau der Kirche im vermeintlichen Lichte des Heiligen Geistes und des trinitarischen Innenlebens Gottes muß tatsächlich alle echte Geschichte der Kirche vom Evangelium an ins Wesenlose zerfließen lassen und einer unwirklichen, unverbindlich-gleichnishaften Ausdeutung überantworten. Die Kirche hat sich dagegen gewehrt, indem sie (im 4. Laterankonzil) die relative Eigenständigkeit des Geschöpfes und damit auch der Geschichte, auch vor dem Gottesgeheimnis, wahrte (in ihrer Lehre von der „analogia entis“); sie hat gegen Joachims „drittes Weltalter des Heiligen Geistes“ den Neuen Bund und das Evangelium Jesu Christi als Ende und Abschluß der irdischen Offenbarung verkündet (Thomas von Aquin hat hier die kirchliche Lehre gegen Joachim klassisch geformt); damit hat die Kirche nicht nur den Glauben geschützt, sondern auch die Grundlagen echten Menschenlebens und -strebens. Der Mensch lebt davon, daß er sich in seinem Menschsein und in seinem geschichtlichen Auftrag ernst nehmen kann, vor der Welt und vor seinem Herrn und Gott, der es ihm so schenkte. Man hat darauf hingewiesen, daß der „Spiritualismus“ und „Trinitarismus“ Joachims tatsächlich rückwärts auf den Origenismus der christlichen Frühzeit weist, vorwärts aber auf die abendländische (Hegel, Schelling) und die östliche (von Tschadajew zu Berdjajew) Trinitätsgnosis. Beide Beziehungspunkte aber treffen auch tiefe geistige Bewegungen heutiger Stunde. Auch die jüngste katholische Literatur gibt davon Zeugnis. Auch sie weiß von einer Sehnsucht nach „Gnosis“ aus dem göttlichen Leben, um daraus wissend zu werden in dem Helldunkel des Weltablaufs, mehr als es geistige Besonnenheit und kirchliche Weisheit erlauben. Der Schatten des Sehers vom Silagebirge fällt so unmittelbar auf unsere Gegenwart. Möge auch der Geist der Kirche darüber schweben.

Von den jüngsten wissenschaftlichen Arbeiten über Joachim (Grundmann, E. Benz, C. Ottaviano, Buonaiuti) scheint uns vor allem beachtenswert: „Joachim von Floris und die joachitische Literatur. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des hohenstaufischen Zeitalters mit Benutzung und teilweiser Veröffentlichung ungedruckter

Joachimsschriften“, von Dr. Joh. Chrysostomus Huck (gr. 8°; Freiburg i. Br. 1938, Herder; 309 S.; M 12.—). Wir haben hier den reifen Ertrag einer Lebensarbeit vor uns. Wenn auch der Verfasser mit Bescheidenheit und nicht ohne Wehmut bekennen muß, seinen lange gehegten und von den Fachleuten begrüßten Plan einer Gesamtausgabe der noch unbekannten und ungedruckten Joachimsschriften im hohen Alter unerfüllt liegen lassen zu müssen, so ist doch auch der Gewinn, den uns dieses Buch bringt, nicht gering. Es steckt eine Unsumme echter Forscherarbeit darin. Es gibt eine gründliche Übersicht über die Geschichte der Joachimforschung, zeigt uns sein Weiterleben in den Jahrhunderten, führt uns durch die Handschriftenschätze des echten und unechten Schrifttums und bietet uns dann in den beiden Schlusskapiteln „Joachims Welt- und Geschichtsauffassung“ und „Joachims Orthodoxie“ ein zusammenfassendes Bild des eigenartigen Mannes nach dem heutigen Stand unserer Erkenntnis. Huck hat viel Neues zur Joachimforschung beigetragen und mit manchem Fehlurteil hervorragender, auch jüngster Gelehrten überzeugend aufgeräumt. Es zeigt sich dabei wieder einmal, wie schwer nichtkatholische Forscher sich tun, bei bestem Willen geistige Vorgänge katholischer Vergangenheit richtig zu sehen und einzuordnen. Allzu leicht tragen sie Begriffe an ihren Stoff heran, die einer späteren Entwicklung entnommen sind, die unter dem Verhängnis eines Bruches steht; sie sind dem geheimen Einheitszug, der trotz aller bunten Vielfalt doch durch die ganze katholische Weltzeit geht, innerlich fremd geworden.

Wenn unser greiser Verfasser einiges der neuesten Literatur und ihre beachtenswerten Hinweise nicht mehr hat benützen können, so weiß der Fachmann das nachzutragen und einzufügen. Für die Gesamtzeichnung Joachims macht es nichts Wesentliches aus. Da wird Huck recht behalten. Ernst Böminghaus S. J.

EINFACHES LEBEN?

Im Namen der früheren und tieferen Treue, die wir der Welt und den Dingen schulden, haben sich nicht wenige Geister unserer Zeit vom Christentum losgesagt. Die Welt mit ihren Dingen und Menschen sei uns unmittelbar und vordringlich zugewiesen; alles, was über sie hinausreicht, entfremde uns ihr so sehr, daß sie nicht zu ihrem tieferen, eben weil unmittelbaren und früheren Recht kommen könne. Noch tönt Nietzsches Ruf nach Treue zur Erde in den Ohren, zugleich ein Wehruf gegen das Christentum, dessen jenseitiger Wahn uns mehr und mehr der Nähe zum Hiesigen, allein Notwendigen entrücke, wenn wir uns nicht zurückzureißen wüsten. Hölderlins Vers: „Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste“, dieses Wort voll betörender Süße und durchdringender Kraft steht heute als Stern der Führung und Anbetung über den Wegen vieler. Mit dem „Lebendigsten“ meint man das Konkrete, Verleiblichte, dessen schwungende Fülle reich genug sei, uns immerdar im Banne zu halten. Und erst Rilkes leidenschaftliche Liebe zu den Dingen! In den „Sonetten an Orpheus“ hat sie wie die steil aufspringende Säule einer zauberischen Fontäne Zustimmung gefunden in ungezählten Herzen.

Freilich muß man gespürt haben, wie überfließend

das Dasein ist, wie immer lockendere Horizonte sich abzeichnen, je kühner man vordringt auf der Meerfahrt des Lebens; das unerschöpflichste Herz scheint all dem Überfluß nie genugtun zu können. Man ist vollauf beschäftigt; die Rede von der Unzulänglichkeit der Welt klingt solchen Menschen unerfahren und unreif. Nie könnten die Dinge zu leicht befunden werden. Schal werden sie nur, wenn man sie zu Gegenständen bloßen Genusses erniedrigt, und alle Klage um die Endlichkeit, alle Schwermut angesichts der unaufhaltlichen Vergänglichkeit des Irdischen entfacht nur höchste Anhänglichkeit, bis zu einem „Heimweh, das noch im Tode nach der Erde umkehrt“, — so erkennt M. Kommerell modernste Seelenverfassung in einem alten japanischen Hofroman wieder¹. Die Ordnungen der Dinge gelten als das einzige Verlässliche; die ernste, liebende Arbeit an ihnen gewähre allein das Bewußtsein wirklicher, wertvoller Leistung. Zumal der Umgang mit den einfachen, unverbildeten, durch Technik und Zivilisation noch nicht verkünstelten Dingen des Lebens, wie ihn E. Wiechert in seinem neuen Roman „Das einfache Leben“ ausmalt, erscheint als das Heil des Menschen². Es sind alte Gedanken, die hier wiedergeboren werden. Der Mensch müsse sich ins Ganze der Natur einfügen, dienend, gehorsam, ohne Sonderansprüche zu machen, dann werde er Heil und Frieden haben. „Es schien ihm, als wisse er nun erst, was Stille sei, der tiefe Atem eines Daseins, das nichts wollte und begehrte, nichts zu bedauern und sich an nichts zu erinnern hatte ... , das abrollte wie eine Sternenbahn, groß, weil es ein Gesetz erfüllte, und gut, weil es notwendig war“ (231). Was den Menschen in Unfrieden stürzt, sei im Grunde sein gewaltsames Bestreben, über den Kosmos, über das Ganze hinauszugelangen, anstatt daß er all seine Neigung der Erde und ihren einfachsten Aufgaben zuwende, der Natur und ihren Wundern — hier wallt empor das „schwerbezwigliche teutsche Heidenblut“, wie Paula Grogger es genannt —, dem Hiesigen, Gegenwärtigen, das allein uns etwas angehe, allein die Liebe lohne.

Welt und Dinge büßen also ihre Transzendenz ein, nehmen alles für sich; das Dasein schöpft sich ganz in sich selbst zurück, ohne von „oben“ her einen überlegenen Sinn zu empfangen. Transzendenz bedeutet höchstens eine Art grenzhafte, asymptotisch verlaufende Immanenz, bedeutet den Punkt, dem alle Linien zustrahlen, und doch bleiben sie immer Linien. „Gott“ heißt die immer weiter zurückweichende, aber doch innerweltliche und deshalb immanenteste Tiefe der Welt; in ihm, durch ihn kommt alles in Bezug und Fühlung, in ihm ist alles in Einklang, er ist die „Stelle, welche heißt“³, wenn wir sie aufreißen durch unser Dinge trennendes Bewußtsein. Selbst das Geheimnis des Leids ordnet sich hier ein; auch dieses wird in reine Immanenz eingebettet, damit es nur nicht mehr wie eine ansteigende Höhe den flachen Horizont des Daseins unter sich lasse und den Menschen über ihn hinaushebe. Bis ins Dämonische wird der Prozeß der Verweltlichung auch des Leids vorgetrieben, mit stets deutlicherer Spitze gegen das Christentum. Wenn

¹ Corona 8 (1938) S. 488 f.

² Siehe die Besprechung in dieser Zeitschrift Bd. 137, S. 68. — Die eingeklammerten Zahlen geben die Seiten an.

³ R. M. Rilke, Sonette an Orpheus II 16.