

bild tief eingeprägt. Es trägt die Züge des demütigen, schmachbedeckten Herrn, und zwar in seiner Selbsterniedrigung bis zur Torheit.

Theodosius starb ein Jahr nach dem Hinscheiden des Antonius, am 3. Mai 1074. Zuvor empfahl er seine Seele der Fürbitte aller Heiligen, besonders der hl. Jungfrau, die er mehr als alle liebte. Er ist der erste russische Heilige, dessen Verehrung für die ganze russische Kirche verpflichtend wurde. Seine offizielle Heiligsprechung verkündete 1108 ein Konzil der russischen Bischöfe unter dem Vorsitz des Metropoliten Nicephorus. Man entschied, Theodosius solle „die gleichen Ehren in der ganzen rechtgläubigen Kirche erhalten, die den alten Heiligen entgegengebracht würden“. Auch die römisch-katholische Kirche hat stillschweigend seine Verehrung gebilligt, denn Theodosius' Name wurde mit dem des hl. Sergius von Radonesch in das Heiligenverzeichnis der neuesten Ausgabe des slawischen Evangeliares (1942) aufgenommen.

Der Mystiker Ramon Lull

Von Dr. Ludwig Klaiber, Freiburg i. Br.

Der vielseitige katalanische Philosoph, Missionar, Dichter und Schriftsteller Ramon Lull (Raymundus Lullus, 1235—1316) ist kein Unbekannter im deutschen Geistesleben. Nicolaus von Cusa befaßte sich eingehend mit seinem philosophischen Hauptwerk, der „Ars Magna“, wie die heute noch in Cues vorhandenen Handschriften ausweisen¹. Im 16. und 17. Jahrhundert hat der lullsche Rationalismus die deutsche Kontroverstheologie sowohl des katholischen wie des protestantischen Lagers befruchtet. Die eigenartige kombinatorische Denkmethode Lulls hat den jungen Leibniz zu ähnlichen Konstruktionen angeregt. Schließlich hat ein in ganz Europa verbreiteter alchimistischer Pseudo-Lullismus in Deutschland besonders breite Wellen geschlagen. Ramon Lull wurde im 16. und 17. Jahrhundert geradezu zum Erznigromanten und Goldmacher — der er in Wirklichkeit nie gewesen ist. Er teilte darin das Schicksal anderer großer Denker des Mittelalters wie Albertus Magnus oder Roger Bacon. Den Höhepunkt des theologisch-philosophischen Lullismus bildete die Mainzer Lullistenschule in der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts, aus deren Schoß die monumentale, heute noch nicht ersetzte *Editio Moguntina* der lateinischen Werke Lulls (8 Bde., 1721—1742) entstanden ist². Auch die neuen kritischen Wissenschaften des 19. Jahrhunderts, vor allem Philologie, Theologie, Kirchen- und Rechtsgeschichte, haben sich immer wieder mit dem Ideengehalt des *Opus Lullianum* beschäftigt³.

Bei diesem durch die Jahrhunderte zu verfolgenden Interesse fällt der geringe Anteil des religiös-mystischen Gedankengutes des lullschen Werkes auf, das wohl das wesentlichste und, wie wir heute sehen, auch das dauerhafteste

¹ M. Honecker, Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nicolaus von Cues (Spanische Forschungen I. 6. 1937).

² A. Gottron, Zur Geschichte der Mainzer Lull-Ausgabe (Franziskanische Studien 3. 1916). — A. Ph. Brück, Der Mainzer „Lullismus“ im 18. Jahrhundert (Festschrift A. Reatz 1949).

³ L. Klaiber, R. Lull und Deutschland (Spanische Forschungen I. 5. 1935).

Element seines Lebens und Denkens war. Erst im 20. Jahrhundert hat man, zunächst in Frankreich, Italien und England, dann auch in Deutschland den hohen Wert der Lullschen Mystik wieder erkannt.

Das mystische Erleben Ramon Lulls ist so eng mit seiner religiösen und kirchenpolitischen Wirksamkeit verbunden, daß ein kurzer Blick auf seine Lebensgeschichte nicht entbehrlich ist⁴. Ramon Lull wurde 1235 auf der Mittelmeerinsel Mallorca geboren, die wenige Jahre vorher erst wieder den Mauren entrissen worden war. Sie lag mitten im Spannungsfeld der beiden großen den Mittelmeerraum beherrschenden Kulturen, des christlichen Abendlandes und des Islam. Ihrer ständigen geistigen und politischen Auseinandersetzung konnte sich ein so lebhafter und empfänglicher Geist wie Ramon Lull nicht entziehen, sie wurde ihm zum Wirkungsfeld und zum Schicksal. Nach leuchtenden Jugendjahren als Page und Ritter am Hofe von Mallorca ereilte ihn im 30. Lebensjahr eine in paulinischen Formen sich abspielende und auswirkende Bekehrung. Sie verpflichtete ihn für den ganzen Rest seines langen Lebens — er wurde 80 Jahre alt — zum Dienste in der Verteidigung und Ausbreitung des Glaubens in Wort und Schrift, der in seiner Gerechtigkeit und Ungebrochenheit heute für uns erschütternd wirkt. Dabei ist Ramon Lull ein Laie geblieben; als Mitglied des Dritten Ordens hatte er aber stets enge Verbindung zu dem ihm wesensverwandten Geiste des frühen Franziskanertums. Ramon Lull war verheiratet und hatte Kinder. Er verließ bald nach seiner Bekehrung seine Familie, nachdem er ihre materielle Lage sichergestellt hatte, zog sich zunächst in ein einsiedlerisches Leben zurück, um dann aber in jahrzehntelanger rastloser Wanderschaft durch die Länder der Christenheit und des nahen Orients zu pilgern. Er erschien vor Päpsten und Königen, vor Konzilien und Ordenskapiteln, um seine Pläne zur Wiedereroberung des Hl. Landes und zur Missionierung des Islam zu propagieren. Auf den Kathedralen der Sorbonne griff er leidenschaftlich in die Kämpfe um den als gefährlich erkannten Averroismus ein. Es erwarteten ihn viele Enttäuschungen, er wird hingeblendet oder gar als eifernder Narr verspottet, erfährt aber auch begeisterte Zustimmung und wirksame Hilfe. Der König von Mallorca ermöglicht ihm den Aufbau einer Missionsschule, an der 13 Franziskaner in den orientalischen Sprachen unterrichtet werden. Diese Schule war ein kühner Vorgänger des späteren päpstlichen Propagandainstituts. Auf dem Konzil von Vienne (1312) wird in seiner Anwesenheit und vermutlich auf sein Betreiben der berühmte Sprachenkanon erlassen, der die Errichtung von orientalischen Lehrstühlen an fünf abendländischen Universitäten vorsah⁵. Seine schriftstellerische Leistung ist angesichts seines unruhigen Lebens erstaunlich. Wir kennen heute etwa 240 Schriften Ramon Lulls aus allen Gebieten des menschlichen Wissens⁶. Das sich selbst gesetzte Ziel der Missionierung des Islam führt ihn dreimal nach Nordafrika, wo er mit mohammedanischen Gelehrten öffentliche Dis-

⁴ Die beste Biographie ist: E. A. Peers, Ramon Lull. A Biography. London 1929.

⁵ B. Altaner, R. Lullus und der Sprachenkanon (can. 11) des Konzils von Vienne (1312). (Histor. Jahrbuch 53. 1933).

⁶ Die lateinischen Opera sind zum Teil in der oben genannten Mainzer Ausgabe enthalten. Die katalanischen Werke werden zur Zeit in einer in Palma erscheinenden Gesamtausgabe veröffentlicht (1905 ff., bis jetzt liegen 20 Bde. vor).

kussionen hält, die jedesmal mit seiner Gefangennahme, Mißhandlung und Ausweisung und zuletzt mit seinem Martyrtod enden (1316). Das Nachleben seines Werkes war nicht weniger wechselfreich. Wir hören von Verfolgungen seines Namens, Angriffen auf seine Rechtgläubigkeit, Indizierung seiner Schriften, aber auch von begeisterten Wahrern seines Erbes, die Lehrstühle und Schulen zur Pflege lullistischer Weisheit stifteten. Schließlich wird er von Leo X. selig gesprochen und vom Konzil von Trient in seiner Rechtgläubigkeit anerkannt (1563). Seine von zahlreichen Legenden entstellte Vita konnte erst im 19. und 20. Jahrhundert von den Schlacken gereinigt werden, wenngleich sich Spuren davon bis in unsere Tage in romanhaften, unkritischen Schilderungen seines Lebens erhalten haben⁷.

Das Leben Ramon Lulls ist das heroische Epos eines glühenden Streiters Gottes, dessen Tage und Jahre von dem rastlosen Bemühen erfüllt waren, das Reich seines „Geliebten“ überall da zu verteidigen, wo es in Gefahr, und überall da zu verkünden, wo es unbekannt war. Diese große harmonische Linie seines Lebens und Lehrens nimmt ihren Ausgang und mündet wieder in einem einzigen Erlebnis: der mystischen Besitzergreifung Gottes. Dieses aus völliger Abstreifung aller irdischen Bindungen errungene Liebesverhältnis ging aber, wie seine Vita zeigte, nicht in einem kontemplativen Anachoretentum auf — obwohl er einsiedlerische Ruhepausen öfters in sein Leben einschaltete —, sondern führte ihn zu höchster apostolischer Tätigkeit, wie wir sie nur vor wenigen Gestalten jener glaubensstarken Zeiten kennen. Der Niederschlag dieser transzendenten Seite seines Lebens in seinem schriftstellerischen Werk ist überreich. Das vieländige „Buch der Betrachtungen“ (*Libre de contemplació*), der allegorienreiche „Baum der Philosophie der Liebe“ (*Arbre de filosofia d'amor*), das kleine „Buch vom Liebenden und Geliebten“ (*Libre d'amic e amat*) verraten ihn als mystischen Schriftsteller großen Stils. Sie machen ihn zu einem einsamen Vorläufer der großen spanischen Mystiker des 16. Jahrhunderts, denen er an Tiefe der Empfindung, an Reichtum des Erlebens nicht nachsteht, die er aber durch die künstlerische Bildhaftigkeit seines Ausdrucksvermögens übertrifft.

Vor allem sein „Buch vom Liebenden und Geliebten“ zeigt sein mystisches Erleben in so tiefgründiger und dichterisch durchglühter Form, daß es als ein Brevier der Liebe die Jahrhunderte überdauert hat und noch heute, nach fast 700 Jahren, unvermindert seine Kraft ausstrahlt, wie die zahlreichen Übersetzungen gerade der letzten Jahrzehnte beweisen⁸. Ob Lull selbst die Bedeutung des Werkchens bewußt war, ist fast zu bezweifeln, hat er es doch nicht als selbständiges Buch, sondern als Beigabe zu seinem utopischen Roman „Blanquerna“ der Öffentlichkeit übergeben. Man hat ihm aber stets aus inneren wie äußeren Gründen eine Sonderstellung eingeräumt. Seine Entstehungszeit braucht auch nicht in die Zeit der Abfassung des „Blanquerna“

⁷ Als Beispiel: E. Colerus, Leibniz. Berlin, Wien 1934, S. 44/45.

⁸ Es erschienen seit der Jahrhundertwende 4 Übersetzungen ins Französische, 1 ins Englische (1923), 2 ins Italienische (1932) und 2 ins Deutsche (1948). Die von mir bearbeitete deutsche Übertragung erschien 1948 im Verlage Otto Walter, Olten (Schweiz).

zu fallen, der um 1283 in Montpellier niedergeschrieben wurde. Die Biographen (Galmés, Longpré) setzen es vielmehr einige Jahre früher, und zwar in jene glücklichen Jahre, in denen er sich dem Ausbau des Missionskollegs von Miramar widmen durfte (1276—1278). Hier an der Westküste Mallorcas, am Rande des Meeres und einer üppigen Natur mag er „zwischen Gebet und Betrachtung“ in Stunden gesegneter Gottverbundenheit die „langen und gefahrsvollen Wege“ zu den Tugenden und Schönheiten seines Geliebten gegangen sein. Die farbvollen Bilder und Vergleiche aus der Natur, die die Gedanken der Liebe so kunstvoll umkleiden, mögen aus der herrlichen Landschaft Miramars entnommen sein. Über die Frage, ob Lull das „Buch vom Liebenden und Geliebten“ ganz aus eigener Intuition und ohne Vorbilder verfaßt hat, sind schon mehrere Untersuchungen angestellt worden. Wenn es auch sicher ist, daß der innere Kern der Gedanken aus dem Urgrund seines eigenen mystischen Erlebens, also aus den Fähigkeiten seiner von der Gnade berührten Seele kommt, so lassen sich andererseits drei Einflußsphären erkennen, zu denen die Aphorismen innere und äußere Beziehungen haben: der Arabismus, die Troubadourlyrik und der franziskanische Geist⁹.

Was die mohammedanisch-arabischen Einflüsse anbelangt, so sagt Lull selbst (Blanquerna, cap. 99, 3), daß er zu den Metaphern des Büchleins durch die mystischen Sprüche der mohammedanischen Sufis angeregt worden sei. Dies ist angesichts seiner intimen Kenntnis der islamischen Religion nicht weiter verwunderlich, doch sind sich die heutigen Kommentatoren darüber einig, daß mehr als eine nur formale Anregung von dieser Seite her nicht anzunehmen ist.

Daß andererseits Stilelemente aus der provenzalischen Troubadourlyrik seiner Zeit in so reichlichem Maße seinen Ausdruck bestimmen, ist ebenso wenig erstaunlich, wissen wir doch, wie eifrig Lull diese ritterlich-höfische Kunst in seiner Jugend ausgeübt hat. Und Lull ist sein Leben lang ein Troubadour geblieben. Nur das Objekt seines dichterischen Fühlens hat sich gewandelt. Mit geläutertem künstlerischem Empfinden und unter dem Einfluß seiner inzwischen erworbenen philosophischen Bildung formt er nun die Erlebnisse seiner mystischen Seelenreise zu Perlen feinsten religiöser Lyrik. Aber die Bilder seiner Sprache sind dieselben, wenn auch erfüllt mit neuen Inhalten: der Vogel der Liebeslieder ist nicht mehr ein Bote weltlicher Liebe, sondern ein Interpret der göttlichen Weisheit, der ihm das mitteilt, was Menschen ihm nicht sagen können:

Vers 27. Der Vogel sang im Garten des Geliebten. Der Liebende kam und sagte zum Vogel: Wenn wir uns nicht durch die Sprache verstehen, verstehen wir uns durch die Liebe; denn in Deinem Gesang sehen meine Augen den Geliebten.

Die Morgenröte sieht nicht mehr zwei Liebende scheiden, sondern bringt als ein Symbol der Trennung unserem Liebenden den Tod:

⁹ Von den Kommentaren, die sich um die Erklärung des mystischen Gehalts des Büchleins bemüht haben (Etchegoyen, Pons, Probst u. a.) sei hier nur der Aufsatz von Probst genannt: R. Lulls Mystik, ihre Grundlage, ihre Form (Wissenschaft und Weisheit 2. 1935).

Vers 26. Die Vögel besangen die Morgenröte, und es erwachte der Geliebte, der die Morgenröte ist. Die Vögel beendeten ihren Gesang, und in der Morgenröte starb der Liebende für seinen Geliebten.

Die schlafenden Wachthunde (das sind die Liebesbewegungen) müssen von Verstand und Wille zur Liebe geweckt werden:

Vers 127. Ach, Verstand und Wille! Bellt heraus und weckt auf die Wachthunde, die schlafen und meinen Geliebten vergessen. Ach, Augen! Weint. — Herz! Schmachte. — Gedächtnis! Erinnere Dich der Schande meines Geliebten, die ihm die zugefügt haben, die er so geehrt hat.

Der Terminologie der ritterlichen „Liebeshöfe“ entnimmt er den „Kerker der Liebe“ (V. 113. 168), das „Bett der Liebe“ (V. 132), den „Schlüssel der Liebe“ (V. 42), die „Feder der Liebe“ (V. 130), das Hoffest der Edelleute (V. 96), entkleidet sie ihres weltlichen Charakters und fügt sie seiner religiösen Liebeskasuistik ein, ohne aber in die Worterotik des Hohen Liedes zu geraten, mit dessen Geist das Büchlein sonst so eng verwandt ist. So ist aus dem Troubadour der Frauenliebe ein Joculator Domini, ein Spielmann des Herrn im franziskanischen Sinne geworden.

Denn dieses ist der andere Geist, der uns aus den Versen des „Liebenden“ entgegentritt: der Geist der ersten Franziskaner, die das uralte Evangelium der Liebe wieder neu der abendländischen Frömmigkeit eingefügt haben, des Hl. Franziskus der Fioretti, des Jacopone da Todi der Lauden im Spielmannston, des mystischen Bonaventura. Wir kennen zudem hinreichend die Bedeutung, die Franziskus und der Franziskanerorden in seinem Leben gehabt haben, um Lull nicht als echtes Kind dieses Geistes der armen und demütigen Liebe und des aus ihr entspringenden Apostolates anzusprechen.

Lull ist ein begabter Mystiker, der die Vereinigung mit Gott nicht nur in seltenem Maße auskosten durfte, sondern sie auch in abgründigen Gedanken und Empfindungen zum vollendeten Ausdruck gebracht hat. Er sucht der innerseelischen Vorgänge, die sich jeder gedanklichen Faßbarkeit unwiederbringlich zu entziehen scheinen, bewußt zu werden und sie in Symbolen und Bildern voller Schönheit und Tiefe mitzuteilen. Er wird so zum „Perlenfischer seiner eigenen Seele“, zum großen Kenner der religiösen Psyche. Zur Bereitung des Herzens auf das Kommen des Geliebten und die Vereinigung mit ihm nimmt er alle Fähigkeiten seiner reichen Seele in Anspruch. Als Verfasser der „Ars Magna“ ist er ein viel zu großer Scholastiker, um nur die Kräfte des Gefühls in seinem religiösen Leben wirken zu lassen. Verstand, Wille und Gedächtnis sind ihm vertraute Begleiter auf den Wegen mystischen Erlebens, die ihn zugleich vor Abwegen bewahren. Sie treten vielfach als selbständig handelnde Figuren im Schachspiel der Liebe auf. Als guter Psychologe kennt er ihre Funktionen: Verstand und Wille laufen um die Wette, und der Verstand ist eher beim Geliebten als der Wille (V. 19); das Gedächtnis ist es, das die Funktionen der Sinne auslöst:

Vers 18. Ein Streit entstand zwischen den Augen und dem Gedächtnis des Liebenden. Die Augen sagten, daß es besser wäre, den Geliebten

zu sehen, als ihn zu denken. Und das Gedächtnis sagte, daß die Erinnerung es sei, die die Augen zum Weinen bringt und das Herz in Liebe entflammen läßt.

Nur ein Zusammenfassen aller seelischen Kräfte kann zum ersehnten Ziele führen. Gefühl und Intellekt sind dabei untrennbar miteinander verbunden. Sie werden von der Liebe wie von einem feurigen Kreis umfaßt (Pons). Als rein natürliche Kräfte bleiben sie aber ohnmächtig, wenn nicht die Gnade die letzten Schranken beseitigt.

Vers 43. Der Liebende kloppte an die Türe des Geliebten mit den Schlägen der Liebe und der Hoffnung... Gottheit und Menschheit (d. i Christus als Gottmensch) öffneten die Pforten und der Liebende trat ein, um seinen Geliebten zu sehen.

Im Hintergrund der allegorischen und symbolischen Bilder steht das philosophische Denken Lulls. In manchen Versen tritt es überstark hervor, so daß der beachtende Leser Mühe hat, das rationale Gestrüpp zu durchdringen. Häufige wortspielartige Deduktionen erinnern an Ausdrucksformen in den Werken Augustins. Diese Schwierigkeiten bieten sich bei vordringender Lektüre immer mehr. Die Lyrik beginnt sich zu verflüchten und macht sublimen Abstraktionen Platz. Man ist gezwungen, mit den Gedankengängen zu ringen und wird ihrer keineswegs sofort Herr. Lull erreicht damit seine im Blanquerna cap. 9, 3 erwähnte Absicht, durch Nachdenken „den Willen zur Frömmigkeit zu erhöhen“. Doch in den meisten Versen überwiegen die Ausdrücke des Gefühls und der dichterischen Inspiration, so daß die frommen Empfindungen Lulls in ungetrübter Frische und Stärke unmittelbar zu uns sprechen können.

Es ist schwer, aus den mystischen Offenbarungen Ramon Lulls eine Stufenfolge des Voranschreitens auf den Wegen unitiven Erlebens herauszulösen und ein System der dabei auftretenden seelischen Vorgänge aufzustellen, wie wir es aus den Schriften der großen spanischen Mystiker des 16. Jahrhunderts kennen. Das „Buch vom Liebenden und Geliebten“ ist keine Anleitung, in der das mystische Erleben gradweise beschrieben und minutiös aufgegliedert ist, wie etwa im gleichzeitigen „Itinerarium mentis ad Deum“ des heiligen Bonaventura, sondern gibt unmittelbares Erleben des Ringens um die Vereinigung der Seele mit Gott, die dauernd erstrebt, gewonnen, wieder verloren und von neuem gesucht wird. In dieser Unmittelbarkeit der Empfindungen erinnert es eher an den „Cherubinischen Wandersmann“ des Angelus Silesius.

Man hat verschiedentlich versucht, die Verse des Büchleins in Gruppen aufzuteilen. Man ist dabei von verschiedenen Gesichtspunkten ausgegangen und auch zu verschiedenen Ergebnissen gekommen. Es lassen sich aber drei große Kreise herausschälen, in denen sich die Betrachtungen Lulls bewegen: Gott, der Mensch und die geschaffene Welt. Dazu tritt als verbindendes Element zwischen allen die Liebe.

Das Gottesbild des Liebenden geht fast vollständig in der Betrachtung der göttlichen Attribute, der Eigenschaften und Tugenden Gottes auf. Er sucht sie überall in der geschaffenen Welt, in der Natur, in der menschlichen Seele wie im Reiche der übersinnlichen Ordnung:

Vers 332. Der Liebende malte und bildete mit seiner Vorstellungskraft die Züge seines Geliebten in den körperlichen Dingen, und mit dem Verstande vervollkommnete er sie in den geistigen Dingen. Und mit dem Willen betete er sie in allem Geschaffenen an.

Die Schönheiten und Tugenden des Geliebten sind die unversiegbare Quelle des Glücks und der Kraft auf den gefahrvollen Wegen zu ihm, sie sind „die Nachbarn des Liebenden“ (V. 225). Auffallend ist die geringe Beschäftigung mit der Heilsgeschichte Christi. Lull deutet sie nur in wenigen abstrakten Allegorien an, so die Kreuzigung:

Vers 91. Der Geliebte zeigte sich seinem Liebenden in roten und neuen Kleidern, und seine Arme breiteten sich aus, um ihn zu umarmen, und sein Haupt neigte sich, um ihn zu küssen, und er stand auf der Höhe, damit der Liebende ihn finden konnte.

Das Kreuz erscheint versinnbildlicht als Baum, an dem die Ruten der Liebe wachsen (V. 217), Golgatha ist die „Höhe“, der „Ort“, der die Schönheiten des Geliebten offenbart hat (V. 67). Lull ist also kein Passionsmystiker, der in die unergründliche Welt des Leidens Christi versinkt, wie seine franziskanischen Gesinnungsfreunde. Dies fällt umso mehr auf, als wir wissen, welche Bedeutung der gekreuzigte Christus in seiner Konversion gehabt hat. Sein Geliebter ist vielmehr der Gott der Liebe, der in sich alle Vollkommenheiten hat, der sich an allen Orten, in jedem Sein offenbart, dessen wahrhafter Aufenthalt aber das Herz des Liebenden ist. Dieser Liebende — unser Ramon — ist ein frommer Asket, der die unteren Stufen der Frömmigkeit überschritten hat und dessen einziges Streben die Teilnahme an der mystischen Schau Gottes ist. Er hat alles von sich geworfen, was ihn daran hindern kann, die Welt, die Familie, sich selbst, seinen Willen, den Verstand. Ihm gegenüber steht die Welt, in der sich nur wenig wahrhaft Liebende finden, dafür umso mehr Gleichgültige und Unwissende. Sie nennen ihn einen Narren, was ihm sagt, wie weit die wahre Liebe entfernt ist, Allgemeingut zu sein. Selbst die Frommen tadeln ihn, weil er mit dem Übermaß seiner Liebe über dem Alltag steht.

Vers 158. Die Leute, die sich närrisch gebärden, um Reichtümer zu sammeln, bewegen den Liebenden, närrisch aus Liebe zu sein. Und die Schande, die der Liebende erleidet, wenn er wie ein Narr unter den Menschen geht, sagt ihm, was er von der Liebe und der Achtung der Menschen zu halten hat...

Die Liebe ist das Fluidum, das Verbindende, das zwischen dem zu Gott strebenden Menschen und seinem Ziele schwebt. Der Liebende kann zum Geliebten nur kommen, wenn er durch die Liebe hindurchgeht, wie er in tiefgründigen Bildern lehrt:

Vers 258. Hoch über der Liebe schwebt der Geliebte, und tief unter der Liebe ist der Liebende; und die Liebe, die in der Mitte ist, lässt den Geliebten zum Liebenden herabsinken und den Liebenden zum Geliebten emporsteigen. Und von diesem Herabsinken und Emporsteigen lebt und nimmt die Liebe ihren Anfang.

Die Ausflüsse der Liebe werden in unerschöpflichen Variationen behandelt, wobei ihm Definitionen von großer Tiefe gelingen. So wenn er sagt, daß mystische Liebe sich „zwischen Glauben und Einsicht bewegt“, oder wenn er sie erklärt als eine Mischung von „Kühnheit, Furcht und Leidenschaft“ (V. 171). Die Liebe ist der zentrale Punkt, aus dem das Strahlenbündel der Affekte zu Gott und den Menschen aufsteigt. Sie tötet und erneuert jeden Tag den Willen, sie ist gleichzeitiges Sterben und Leben. Ihre Ausstrahlungen müssen alle Bereiche des menschlichen Tuns durchdringen:

Vers 78. In allem sollt ihr lieben, im Gehen und Stehen, im Wachen und Schlafen, im Sprechen und Schweigen, im Kaufen und Verkaufen, im Weinen und Lachen, in der Freude und im Leid.

Zwei Eigenschaften der mystischen Liebe treten besonders hervor: ihre Freiheit und ihre Uneigennützigkeit. Die Liebe ist frei: sie gibt sich jedem, der sie will, da sie nichts gegen den freien Willen unternehmen will, um die Verdienste der Liebenden nicht zu schmälern (V. 222). Aber selbst wenn der Geliebte dem Liebenden die Liebe vorenthält, sucht dieser zu lieben, denn „Nicht-lieben ist Tod, Lieben ist Leben“ (V. 62). Die Uneigennützigkeit der Liebe ist aber selten zu finden: zwar will der Liebende keine Bezahlung nehmen, wenn der Geliebte in die Herberge des Liebenden kommt (V. 102), doch klagt der Geliebte: von tausend Menschen fürchten und lieben mich nur hundert, und von diesen hundert fürchten mich neunzig, damit ich sie nicht strafe, und die andern zehn lieben mich, damit ich sie belohne. Aber es gibt kaum einen, der mich um meiner Güte und Größe willen liebt (V. 218).

Das Maß der Leidensfähigkeit in der Liebe ist zugleich das Maß der Glücksempfänglichkeit. Die Liebe braucht die Gefahren und Prüfungen, die ihr auf den verschlungenen Pfaden zu ihrem Ziele beschieden sind. Sie empfindet selbst in der Pein Freude und Ermutigung: Glück ist Unglück, das um der Liebe willen erduldet wird (V. 65).

Die Liebe mündet in ihrem letzten Stadium in der mystischen Vereinigung. Lull gibt im Blanquerna (Kp. 99, 2) eine Beschreibung des ekstaseähnlichen Zustandes, in dem er das „Buch vom Liebenden und Geliebten“ verfaßt hat: „Während Blanquerna weinte und betete und mit der äußersten Kraft seine Seele zu Gott erhob, wurde er so von Andacht und Inbrust überwältigt, daß er erkannte, daß die Kraft der Liebe ohne Grenzen ist, wenn der Liebende seinen Geliebten über alle Maßen liebt. Und es kam ihm auf diese Weise in den Sinn, das Buch vom Liebenden und Geliebten niederzuschreiben, in dem der Liebende ein gläubiger und frommer Christ und der Geliebte Gott ist.“

Der Vereinigung geht ein Beraubtwerden aller Eigenkräfte voraus, ein Versinken in unendlicher Herzensangst, aus der die Seele von allen Schlacken gereinigt wie ein Phöbus aus der Asche sich zur höchsten Bereitschaft erhebt:

Vers 251. Der Liebende starb durch die Gewalt übergroßer Liebe. Der Geliebte begrub ihn in seinem Reiche, in dem der Liebende wieder zum Leben erweckt wurde...

Lull gebraucht Bilder von seltener Zartheit und Schönheit, um diesen Zustand auszudrücken:

Vers 123. Die Liebe beleuchtete den Wolkenschleier, der sich zwischen den Liebenden und den Geliebten gelegt hatte, und sie machte ihn so licht und hell, wie der Mond ist in der Nacht, der Abendstern in der Dämmerung, die Sonne am Mittag und die Einsicht im Willen. Und durch diese leuchtende Wolke sprachen der Liebende und der Geliebte zueinander.

Oder wenn er von dem Herabsinken und Emporsteigen der Liebe spricht (V. 258), um die Wellenschläge der Empfindungen anzudeuten, oder wenn er die Liebe Gottes das „Licht des Geliebten“ nennt, das die Kammer des Liebenden erhellt und alle Schatten aus ihr verscheucht (V. 100).

Im Einfühlen mit der Gottheit ist aber kein Pantheismus enthalten, denn es findet keine Identifikation statt. Der Geliebte ist so unendlich vollkommen, so sehr „alles ganz“, daß er überströmend jedem alles sein kann, der sich ihm ganz gibt (V. 68). Es ist ein Annähern, ein Entfernen der Schleier, keine Gleichheit (Probst). „Liebender und Geliebter sind verschiedene Dinge, die ohne irgendwelche Gegensätzlichkeit und Verschiedenheit des Seins übereinstimmen“, argumentiert er V. 211. Der naturgegebene Abstand, die Hierarchie von Schöpfer und Geschöpf wird also gewahrt. Die Persönlichkeit des Liebenden bleibt erhalten, wenn auch ganz überformt von der Macht und Schönheit des Geliebten.

Die Liebe ist schließlich auch das Perpetuum mobile, das ihn in die widerstrebane Welt treibt. Die vielen Gleichgültigen und Unwissenden rufen das Mitleid des Liebenden wach, er muß sie am Reichtum seiner Liebe teilnehmen lassen:

Vers 173. Der Liebende sagte: Ihr Liebende, wenn Ihr Feuer wollt, kommt zu meinem Herzen und entzündet daran Eure Lichter; und wenn Ihr Wasser wollt, kommt zu meinen Augen, die von Tränen überfließen; und wenn Ihr Gedanken der Liebe wollt; kommt, sie von meinen Gedanken zu holen.

Wohl hat die mystische Liebe auch eine Theresia von Avila, einen Johannes vom Kreuz zu heiligem Tun und selbst zu apostolischem Einsatz getrieben. Aber in ihrem Leben überwog doch bei weitem die vita contemplativa des Klosterlebens. Dagegen wird Lull aus seinem religiösen Erlebnis heraus zum Mystiker der Tat, zum Apostel, dessen Handlungsfeld die weite Welt der Menschen ist, gleichviel ob es Christen oder Heiden sind. Er gleicht hierin dem 150 Jahre vor ihm wirkenden hl. Bernhard, dessen mystische Kräfte und dessen kirchenpolitisches Wollen er teilt, ohne aber im letzteren dessen Erfolge zu erreichen.

Er ist in etwa auch der Vorläufer des hl. Ignatius von Loyola, dessen missionarisches Streben und dessen Weltweite er vorwegnimmt. Sein Ideal könnte man auf die gleiche Formel bringen, auf die man das innerste Streben des baskischen Heiligen gebracht hat: contemplativus in actione, Beschaulichkeit im Tun. Nur fehlte Lull das rechte Maß im Wollen. Es wurde von einem Übermaß an Liebe und Eifer erdrückt, so daß das Gefäß, in dem die Früchte seiner unermüdlichen Arbeit hätten gesammelt werden sollen, immer wieder zerbrach. Zwischen den beiden Polen des mystischen Einsseins mit seinem Ge-

liebten und dem Bekennen seiner Schönheiten liegt die ungeheure Dynamik des Lebens Ramon Lulls eingeschlossen. Es kehrte mit erschütternder Folgerichtigkeit durch den Martyrertod dahin zurück, von wo es einst bei seiner Bekehrung ausgegangen war.

Vers 235. Die Liebe ist ein von Wind und Wellen bewegtes Meer, das keinen Hafen und keine Küste hat. Der Liebende ertrank in dem Meer, und mit ihm ertranken seine Qualen, aber seine Verdienste schwammen obenauf.

Die Bedeutung des Seelengrundes für die Betrachtung II.

Von Joh. B. Lotz, S. J., Pullach bei München

Ein erster Aufsatz¹ suchte das Wesen des metaphysischen Gedächtnisses oder des Seelengrundes zu fassen und zu dem darin abwesend anwesenden Gott hinzuführen. Hierbei zeigte sich wenigstens in einem zusammenfassenden Vorblick, daß sich die Betrachtung nur dann zu dem, was man heute Meditation nennt, vollenden kann, wenn sie bis zu jener inneren Tiefe hinabdringt und auch sie in ihre Bewegung mit einbezieht.

Das bisher gewonnene Ergebnis stellt uns nun die weitere Aufgabe, die Bedeutung des metaphysischen Gedächtnisses im einzelnen zu umreißen oder die einzelnen Züge, in denen sich das Wesen des Seelengrundes genauer bestimmt, soweit herauszuarbeiten, als sie für die Spannung Betrachtung-Meditation wichtig sind. Damit werden sich zugleich unsere zunächst mehr abstrakten und theoretischen Darlegungen konkretisieren und der praktischen Auswertung nähern.

I

Nach dem früher Gesagten gehören in Betrachtung und Meditation die drei Elemente: Gedächtnis oder Seelengrund, Verstand und Wille (memoria, intellectus, voluntas) wesenhaft zusammen. Also unterscheiden sich Betrachtung und Meditation nicht durch völliges Ausschalten eines dieser Elemente, sondern allein durch deren jeweils andere Akzentuierung. Die Betrachtung bewegt sich vorwiegend in der Zone von Verstand und Willen, während sie sich dem Seelengrund kaum ausdrücklich zuwendet; doch löst sie sich nicht von diesem; sonst würde sie zu oberflächlich-willkürlicher Mache und zu unlebendigem Getue entarten. Die Meditation hingegen kehrt vorwiegend in den Seelengrund ein, so daß sich Verstand und Wille ganz in ihn gebunden und von ihm getragen betätigen; doch kann sie die beiden Seelenvermögen nicht entbehren, weil sonst ihre Tiefe verstummen und ihr Leben erstarren würde.

Die Erhebung der Betrachtung zur Meditation bedeutet also ein ausdrückliches Akzentuieren des Seelengrundes. Was damit gegeben ist, läßt sich in vier Gesichtspunkten verdeutlichen; sie sind ebensoviele Wesenszüge, durch die sich die Meditation auszeichnet.

¹ Heft 2 (1950) S. 121—130.