

Damit ist zugleich der Erfolg der Arbeit für den gläubigen Menschen garantiert. In einer Beziehung kann er das nur glauben, wenn er nämlich darauf schaut, wie wenig er in dieser Welt vermag und wie oft sein Werk von einem Tag zum anderen wieder zerstört wird. Und was soll erst der Kranke sagen, der die Welt nur erleidet und erduldet? In anderer Beziehung kann er es erfahren, nämlich an sich selbst, wenn immer er sich nur in Gottes „Arbeit“ an der Welt und am Menschen einschwingt. Damit ist die christliche Aufgabe des arbeitenden Menschen gegeben. Er muß es immer wieder im Glauben einüben und darauf vertrauen, daß seine geringe Arbeit zur Vollendung der Welt, zu ihrer Herrlichkeit gestalt beiträgt, auch wenn die tägliche Erfahrung gegen ihn zu stehen scheint. Wenn irgend etwas, so steht die Arbeit im Zeichen des Kreuzes, und nur in der Anteilnahme am Kreuz Christi kommt sie zu ihrer Vollendung. Es ist aber dem Christen auf diesem Weg ein Glaubenszeichen gegeben, das ein Licht auf seine Arbeit wirft und das ihm eine Stärkung bedeutet. Indem er nämlich selbst an seiner Arbeit wächst, durch sie zur inneren Freiheit kommt und ein herrscherlicher Mensch wird, weiß er, daß Gott in Christus und im Heiligen Geist an ihm wirksam geworden ist. Der vollkommene christliche Arbeiter ist der vollkommene Repräsentant des arbeitenden und herrscherlichen Gottes in dieser Welt.

Beten mit Wille und Herz

Zum affektiven Gebet nach Alvarez de Paz (1560—1620)

Von Johannes Möllerfeld SJ, Münster/Westf.

Wenn man heute vom affektiven Gebet hört oder liest, ist man manchesmal zur Frage versucht: warum nicht nur noch affektiv beten? Was sollen die Anleitungen zu mehr diskursiver Gebetsart, wenn doch das affektive Gebet uns tiefer mit Gott verbindet und dazu noch leichter in der Ausübung ist, ein Vorteil, den wir Getriebene des 20. Jahrhunderts, fast stets überarbeitet und müde, wohl zu schätzen wissen! Welchen Wert soll da ein mehr verstandesmäßiges Erwägen im Gebet noch haben? Sind die Anleitungen dazu nicht vielleicht Überrest trockener Scholastik und eines rationalistischen Menschenbildes? — Nun, ehe wir diese aus der Vergangenheit ererbten Gebetsformen über Bord werfen, wird es gut sein, erst einmal genau zuzuschauen, was denn in der geistlichen Überlieferung eigentlich unter affektivem Gebet verstanden ist und wie sie das Verhältnis zum diskursiven Gebet sieht. Es könnte ja sein, daß wir sonst einem Mißverständnis zum Opfer fielen. Die Gefahr dazu liegt tatsächlich gar nicht so fern; das werden wir bei einer Gegenüberstellung dessen sehen, was wir heute für gewöhnlich mit „affektiv“ meinen, und dessen, was derjenige darunter verstand, bei dem wir zum erstenmal vom „affektiven Gebet“ lesen; es ist Alvarez de Paz SJ¹.

¹ Über ihn handeln manche Nachschlagewerke unter Alvarez, andere unter Paz. Er darf nicht mit Balthasar Alvarez verwechselt werden.

„Affektiv“ im heutigen Sprachgebrauch

Was wir im *gewöhnlichen* Leben mit „affektiv“ bezeichnen, wird uns vor Augen geführt, wenn wir etwa in einem Wörterbuch sinnverwandter Ausdrücke nachschlagen. Bei Karl Peltzer, „Das treffende Wort“² lesen wir unter dem Stichwort „Affekt“: „Aufregung, Begeisterung, Bewegung, Eifer, Erregung, Entzücken, Leidenschaft, Impuls, Rausch, Rührung, Wallung, Anwandlung, Geisteszustand, Laune, Verstimmung, Disposition, Stimmung, Verfassung, Ekstase, Feuer, Emotion, Erregtheit, Enthusiasmus, Fanatismus, Glut, Hitze, Inbrunst, Hochgefühl, Hurrastimmung, Koller, Orgasmus, Schwärmerei, Taumel, Überschwang, Verzückung, Wollust, Wonnerausch, Aufruhr der Gefühle.“ Und wenn wir den *wissenschaftlichen* Sprachgebrauch befragen? Er folgt weithin Kant: „Affekte sind von *Leidenschaften* spezifisch unterschieden. Jene beziehen sich bloß auf das Gefühl; diese gehören dem Begehrungsvermögen an . . . ; jene sind stürmisch und unvorsätzlich, diese anhaltend und überlegt.“ Nach ihm ist „jeder Affekt blind, entweder in der Wahl seines Zwecks, oder, wenn dieser auch durch Vernunft gegeben worden, in der Ausführung desselben; denn er ist diejenige Bewegung des Gemüts, welche es unvermögend macht, freie Überlegung der Grundsätze anzustellen, um sich danach zu bestimmen“³. Vom heutigen Standpunkt aus definiert M. Keilhacker im Lexikon der Pädagogik I, Freiburg (1952) 31—34, Affekte als „heftige Gefühle von anfallartigem Charakter, die stets in Verbindung mit starken körperlichen Begleiterscheinungen auftreten und gleichzeitig die höheren Vorstellungs- und Bewußtseinsvorgänge weitgehend beeinträchtigen“. Ähnlich ist die Charakterisierung durch Th. Müncker im Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., I (1957) 166—168: „Affekte sind spontane Gefühlssauwallungen, gekennzeichnet durch ein außergewöhnlich heftiges Mitschwingen des Leiblichen: Änderungen des Kreislaufs, Blutdrucks, der Innervation der Muskeln, Erröten, Erblassen, Weinen, Zittern, Gesichtsverzerrungen. Seelisch äußern sich die Affekte in der Hemmung des Gedankenablaufs, im Stocken der Sprache u. dgl.“⁴. Eine Veranschaulichung dessen gibt uns vielleicht die Lithographie von Edvard Munch „Geschrei“, 1895 entstanden, wo die menschliche Gestalt nicht viel mehr ist als ein schwarzer, krummer Strich, wie ein Band, das im Winde flattert, wo vom Menschen nur eines zu uns spricht, das Gesicht; die Ohren sich zuhaltend, die Augen hoch aufgerissen, den Mund weit aufgetan zum „Oh“ — der ganze Mensch ist nur noch eines, wahnsinnige Angst. Das ist Affekt. Oder stellen wir uns das alte Mütterchen vor, das die Straße überqueren will und plötzlich das Auto heranbrausen sieht: sie schrekt zusammen, der Puls stockt, sie ist unfähig zu jeder Bewegung, im plötzlichen Schrecken erstarrt. Oder denken wir an einen Menschen, der sich vor Wut nicht mehr kennt, den der Zorn in eine Kurzschlußhandlung treibt, wo zwischen Erlebnis und Reaktion die Sicherung überlegenden Denkens fehlt. Die Psychologen vergleichen solche Affekthandlungen mit tierischen Primitivreaktionen (Kretschmer), möchten sie wohl auch entwicklungsgeschichtlich aus Tropismen und Reflexen des

² München und Thun (1955) 19.

³ I. Kant, *Kritik der Urteilskraft* (1790); nach der 2. A. von 1793 hrsg. v. H. Schmidt, Leipzig (1925) 113 = S. 121 der Originalausgabe.

⁴ Vgl. ferner Th. Müncker, *Die psycholog. Grundlagen der kath. Sittenlehre*, Düsseldorf⁴ (1953) 68—72.

⁵ Abb. etwa: *Der Große Herder* I (1953), Bildtafel vor Sp. 209.

untermenschlichen Lebens erklären. Sollten solche Vorgänge auf der untersten Stufe menschlichen Seelenlebens gemeint sein, wenn wir von affektivem Gebet sprechen? Wohl kaum. Wir meinen doch wohl etwas anderes als das „Beten“ einer Volksmasse in bestimmten sektiererischen Versammlungen oder bei einem vermeintlichen, sensationslustig erwarteten Wunder oder bei einer Katastrophe. Ist der Begriff wenigstens in jenem Sinne verstanden, wie ihn manche medizinische Psychologen noch gebrauchen: Affekt gleich Gefühl schlechthin, affektiv gleich gefühlsbezogen? Schauen wir einmal deswegen bei Alvarez de Paz nach!

„Affektiv“ bei Alvarez de Paz

Alvarez de Paz ist der erste, der vom affektiven Gebet als einer eigenen Gebetsart spricht, genauer gesagt, davon in einem Buch handelt. Er hat diese Lehre wahrscheinlich von Cordeses⁶ übernommen, der eifrig für diese Gebetsart geworben hatte, aber in seinem Orden auf starke Widerstände gestoßen war und schon deshalb nichts darüber hatte in Druck geben können. Es entspricht wohl dieser Sachlage, aber auch der Art des Alvarez de Paz, der lange Philosophie- und Theologieprofessor gewesen war, daß dieser sich um klare Darlegung dessen bemüht, was er mit affektivem Gebet meint, um Klarheit der Begriffe also auch und gerade hier, wo es ihm um ein besonderes Herzensanliegen geht.

In seinem 1617 in Lyon erschienenen Werk über das Gebetsleben⁷ handelt das vierte Buch von den Affekten beim innerlichen Gebet. Es gliedert sich in eine Vorrede (Praelatio), drei Hauptteile (über die Affekte bei Anfängern, bei Fortgeschrittenen, bei Vollkommenen) und einen Anhang; dieser bietet zu praktischer Anleitung Betrachtungspunkte, wie sie sich auch in den Hauptteilen finden, doch tut er es in kürzerer Form. Wichtig für unser Thema sind die 13 Kapitel der Vorrede (Bedeutung der Affekte im geistlichen Leben) und die 12 ersten Kapitel des dritten Teils (über das affektive Gebet im besonderen).

Affekt ist nach Alvarez jede Hinneigung des Strebevermögens unserer Seele zu einem Gegenstand⁸. Es kann ein Hin-, aber auch ein Wegstreben sein. Der Anlaß dazu liegt entweder in einer verstandesmäßigen Einsicht oder in einer Sinneswahrnehmung. Demnach unterscheidet Alvarez den Willensaffect und den — wie wir vielleicht sagen dürfen — Herzensaffect. Dessen Sitz nämlich, meint er, sei im Herzen; hier spüre man Angst und Freude in sich schlagen. Da der Herzensaffect auf Sinneseindrücke, insbesondere auf die Phantasie, zurückgeht, ist von vornherein der Körper stark an ihm beteiligt. Auch der Willensaffect strömt auf den Körper über,

⁶ Antonio Cordeses SJ (1518—1601) war 1574—1580 Provinzial von Toledo, wo am 24. 2. 1578 Alvarez ins Noviziat eintrat. Ein Manuskript „Tratado de la Oración Mental“, das Cordeses zum Verfasser hat, befindet sich im Brit. Museum; darüber P. D u d o n , *Les idées du P. Antonio Cordeses sur l'oraison*, RAM 12 (1931), 97—113; 13 (1932), 17—33; über die Abhängigkeit des Alvarez von den dort vertretenen Gedankengängen A. Y a n g u a s SJ, *Alvarez de Paz et l'oraison affective*, RAM 19 (1938), 376—393. Vgl. F. W u l f SJ, *Das innere Gebet (oratio mentalis) und die Betrachtung (meditatio)*, GuL 25 (1952), 382—390. Weiteres bei A. Y a n g u a s , *Cordeses*, DSAM II (1953), 2310—2322.

⁷ De inquisitione pacis sive studio orationis. Wir zitieren nach der Mainzer Ausgabe 1619, und zwar lediglich in der Form: pr. 1; 1200 = 4. Buch, prooemium, 1. Kapitel, Sp. 1200; oder 3, 8; 1426 = 4. Buch, 3. Teil, 8. Kapitel, Sp. 1426.

⁸ affectus est appetentis partis animae ad aliquid inclinatio (pr. 1; 1182).

aber sein Ausgangspunkt liegt im Geist (man spricht in der Psychologie sogar von geistigen Gefühlen). Während der Willensaffekt von einer entsprechenden Einsicht hervorgerufen und darum in etwa aktiv gesteuert werden kann, verhält sich der Mensch beim Herzensaffekt mehr passiv; er empfindet ihn wie ein Seil, das ihn zieht, wie einen Stachel, der ihn schmerzt, wie einen Nagel, der ihn anheftet; und weil der Mensch hier mehr das Bewußtsein des Erleidens, als das des Handelns hat, nennt Alvarez den Herzensaffekt auch Leidenschaft (*passio*) und zwar nur diesen⁹. Die Willensaffekte zielen auf einen sittlichen Wert (oder Unwert; *bonum honestum vel malum dishonestum*); nicht immer um des sittlichen Wertes willen, sondern z. B. auch, weil der Gegenstand nützlich oder angenehm ist. Die Leidenschaften gehen an sich auf das, was den Sinnen behagt (*commodum vel incommodum*); an sich, denn der Mensch kann durch die Verbindung mit der Vernunft sie in den sittlich guten Bereich erheben. Die Willensaffekte liegen, wie schon gesagt, mehr in unserer Gewalt als die Herzensaffekte, die ja aus dem Körperlichen aufsteigen und von äußeren Einflüssen abhängen; stärkere Gefühlsempfindung beim Gebet ist also nicht unbedingt Zeichen größerer Frömmigkeit, sondern hat seine Ursache vielleicht nur in besserem körperlichen Befinden. Willens- und Herzensaffekt können sehr verschieden zueinander stehen. Die erste Möglichkeit: beide erstreben dasselbe Ziel; dann fühlt sich der Mensch wohl, dann ist er ganz bei der Sache. Zweite Möglichkeit: einer der beiden Affekte tut nicht mit; so ergeht es dem Beter im Zustand der Trockenheit: der Wille strebt zum Guten, aber das Gefühl flammt nicht; das ist ein saures Ackern. Die letzte Möglichkeit: sie widerstreben einander; es kommt also im Menschen zum Bürgerkrieg zwischen seinem mehr geistig und mehr körperlich gelenkten Streben; er fühlt sich innerlich zerrissen. Beide Arten der Affekte sind an sich sittlich indifferent; doch gehen die Willensaffekte, weil von der Vernunft gelenkt, eher auf das Gute, während sich bei den Herzensaffekten stärker die Folgen der Erbsünde zeigen. Die Wirkkraft der Affekte ist groß; aus ihnen wachsen gute wie böse Haltungen (*habitus*) und Taten; sie formen uns. Böse Affekte hemmen die Kraft zu wertvollem Tun, gute Affekte stärken sie. Es ist darum eine wichtige Aufgabe, die Affekte recht zu lenken.

Das geschieht u. a. *beim inneren Gebet*, wenn die Verstandeserwägungen auf die Willensaffekte hingeordnet werden. Nicht der betet besser, der scharfsinniger denkt, sondern der glühender und heiliger liebt. Hier sind die einfachen Menschen vor den Gelehrten im Vorsprung; der Intellektuelle hat mehr das geistige Schauen und Hören ausgebildet, der Mann aus dem Volke das Verkosten und Fühlen, und hierin liegt mehr Freude. Wie die Königin von Saba (3 Kg 10, 12) Salomons Herrlichkeit bestaunte und ihm deshalb viel schenkte, so soll unsere Seele die Glaubenswahrheiten durchforschen, um zu staunen und zu handeln. Aus Affekten wächst leichter die Tat; wo die Möglichkeit zum Tun fehlt, rechnet Gott uns das lebendige Verlangen dazu an. Die Affekte fördern unsere Betrachtung; sie schärfen unsere Aufmerksamkeit und erwerben uns mehr erleuchtende Gnade. Verstehen und Entbrennen steigern einander; je heller das Feuer lodert, desto mehr wärmt seine Glut. Die Affekte sind durch ihr bloßes Dasein stärkstes Bittgebet; glühende Sehnsucht ist vor

⁹ Insofern ist zu ergänzen, was Th. Müncker (LThK² I, 166) schreibt: die Scholastik habe Affekt und Leidenschaft nicht unterschieden. Für Alvarez zumindest ist Leidenschaft eine Art des Affekts, nicht aber schlechthin mit ihm identisch.

Gott ein lauter Ruf, der die Wolken durchdringt. Darum sollen wir uns bei der Gebetsvorbereitung nicht nur den Stoff zum Erwägen zurechtlegen, sondern mehr noch die ratio afficiendi nos, die Frage: wie komme ich zu den rechten Affekten? Intellekt ohne Liebesaffekt ist lahms und kommt nicht voran; Affekt ohne Intellekt ist blind und verfehlt den Weg. Der Intellekt muß dem Affekt den Weg weisen, der Affekt den Intellekt tragen. Dabei ist einiges zu beachten:

1. Man soll nicht so sehr die Zartheit als die Festigkeit der Affekte suchen. Ob Gefühlswärme da ist, ist nicht entscheidend (so dankbar wir sind, wenn sie sich einstellt), sondern: ob wir die Selbstverleugnung, die Bekämpfung unserer Sünden und die Liebe anstreben.

2. Es ist ratsam, denselben Affekt in verschiedenerlei Akten einzuüben. Wiederholung ist gut, Abwechslung ist angenehmer und regt stärker das Verlangen nach dem vorgestellten Gut an.

3. Man soll die Affekte je nach Geistes- und Lebenslage wählen.

4. Man soll die Affekte auf das einzelne lenken und sich im voraus auf die konkreten Schwierigkeiten einstellen.

5. Man darf nicht einseitig werden, sondern muß die Affekte oft im Gebet miteinander verbinden. (Hier gilt Schillers Wort im Lied von der Glocke: Denn wo das Strenge mit dem Zarten, wo Starkes sich und Mildes paarten, da gibt es einen guten Klang.) Alvarez zitiert eine Predigt des hl. Bernhard über Maria Magdalena, in der der Beter aufgefordert wird, beide Füße des Herrn zu küssen, sowohl die Barmherzigkeit wie die Gerechtigkeit¹⁰.

Führen die Gebetsaffekte zum rechten Leben, so wird dieses wiederum die guten Affekte steigern und das Gebetsleben zu höherer Stufe führen.

Affektives Gebet

Das bisher Gesagte gilt ganz allgemein. Die besondere Gebetsart nun, die Alvarez als affectiva oratio, als Affektgebet bezeichnet, ist ein Bei-Gott-sein, bei der die Seele nichts von vielen Verstandeserwägungen wissen will, sondern, erfüllt vom einfachen Schauen auf Gott oder von der Erinnerung an ihn, Akte der Liebe, der Danksagung, des Lobes erweckt. „Das affektive Gebet ist Gemeinschaft oder Gespräch mit Gott, wobei die Seele die vielen Verstandeserwägungen zurückweist und sich in ganz einfacher Gotteserkenntnis oder im bloßen Gedenken Gottes den Affekten der Liebe, des Dankes und des Lobes hingibt“¹¹. Also kein langes Durchdenken; die Erkenntnis der betreffenden Glaubenswahrheit ist, so wird vorausgesetzt, schon längst gewonnen, der Erkenntnishunger gesättigt; nun geht der Mensch, auf dieser Erkenntnis aufbauend, einen Schritt weiter. Der Vater und der Bräutigam Christus sind der Seele längst vertraut; sie kann ohne Umschweife kindlich offen mit ihnen reden. Zwar bedeutet es eine gewisse Armut im Geist, den Reichtum an Gedanken abzuweisen; doch es lohnt sich. Verstandesmühle ist Plage

¹⁰ pr. 11; 1199. Diese unter Bernhards Werken sich findende Predigt stammt von seinem Sekretär Nikolaus von Clairvaux (PL 185, 216 C). Der Gedanke ist aber ganz bernhardinisich; vgl. sermones in Cantica 6, 8 (PL 183, 806 A—B).

¹¹ „Affectiva oratio est communicatio seu conversatio cum Deo, qua anima rejectis multis discursibus intellectus, vel sola simplici Dei intelligentia, aut recordatione contenta in affectus amoris, et gratiarum actionis, et laudis incumbit“ 3, 1; 1385.

und bringt Unruhe; hier aber wächst die Liebe, die Friede bringt. Die Erkenntnis wird tiefer; denn die Liebe verleiht einen hellen Blick. Das affektive Gebet besteht ganz in Willensaffekten; die oben genannten drei Affekte sind als Beispiel, nicht zu erschöpfender Aufzählung genannt. Gott deckt ja die Tafel mit mancherlei Frucht¹². Aus der Häufigkeit der Affekte und Stoßgebete steigt der Geist bisweilen zur Mystik empor, zur gleichsam fühlbaren Erkenntnis Gottes. Dorthin kann Gott auf zweierlei Wegen rufen; der erste, allmählich aufsteigend, besteht im treuen Nutzen der einfachen Gebetsweisen (und hierbei will die Anleitung, die Alvarez gibt, helfen); oder aber Gott reißt die Seele mit Gewalt an sich, und sie braucht nur seinem Rufe zu folgen, doch nicht, ohne sich dem Seelenführer zu offenbaren.

Das Verhältnis von affektivem und diskursivem Gebet

Wie verhalten sich nun affektives und diskursives Gebet (*meditatio*) zueinander? Der gewöhnliche Gebetsweg führt über eine lange Strecke der Übung in der *meditatio*. Affektives Gebet setzt eine geläuterte, gottliebende Seele voraus, also gläubige, ins Leben umgesetzte Erkenntnis von Sünde und Tugend. Es ist Ziel, nicht Anfang; dieser muß die *meditatio* sein; das wird durch kluge Unterscheidungsgabe und Demut gefordert. Wo freilich Gott einen Menschen gleich im Anfang eines ernsten religiösen Strebens (*der conversio*) zur *oratio affectiva* ruft, und der Seelenführer am Ernst des Strebens den Ruf als echt erkennt, soll man sich nicht zur *meditatio* zwingen. Wohl ist es für denjenigen, der sich ein affektives Gebet vorgenommen hat, oft nützlich, mit einer *meditatio* zu beginnen, um ihm Nahrung zu geben. Auch soll man, wenn die Affekte nachlassen, ruhig zur *meditatio* zurückkehren und nicht gewaltsam den Willen zu Affekten treiben; neue Wertschau wird dem Willen zu neuen Affekten verhelfen. Solche *meditatio* zu Beginn des affektiven Gebetes ist kurz, ist nur ein In-Erinnerung-rufen dessen, was der Geist schon zu eigen hat. Das Verhältnis von affektivem und diskursivem Gebet faßt Alvarez in der Kurzformel zusammen: Das affektive Gebet steht dem diskursiven Gebet nicht entgegen, sondern setzt es voraus und vollendet es. Das affektive Gebet hebt die Meditation nicht auf, sondern setzt sie voraus und vollendet sie¹³. Darum wird auch beim Schritt vom erwägenden zum affektiven Gebet die Vorbereitung nicht überflüssig.

Wie sich Alvarez diese Vorbereitung denkt, sei an einem *Beispiel* des Verfassers erläutert¹⁴. Es nennt sich: *De beneficiis collatis in totam Ecclesiam*¹⁵. Der Beter will der heiligen Dreifaltigkeit für die der Kirche geschenkten Gnadenerweise danken. Darum notiert er sich:

„1. Sie erwählte die katholische Kirche, d. h. die Schar der Gläubigen, zu ihrem Hause. Außerhalb ihrer gibt sie niemandem Kunde der übernatürlichen Wahrheiten oder die Mittel, recht zu leben, oder den Zugang zum ewigen Heil.“

¹² Wenn Alvarez von der hohen Form des affektiven Gebetes spricht, nennt er nur die Liebe. Vgl. 3, 7; 1418—1421.

¹³ 3, 11; 1443.

¹⁴ Bei dem angeführten Beispiel (auf dessen Inhalt wir hier nicht eingehen wollen) sehen wir eine Reihe Punkte notiert, die für eine *erwägende Betrachtung* viel zu umfangreich wären; sie sollen nur an oft Durchbetetes erinnern, damit wenigstens bei dem einen oder anderen Punkt das *affektive Gebet* einsetzen kann.

¹⁵ 3, 18; *exercitium* 7; 1486—1487.

2. Sie wollte, daß Christus, der eingeborene Gottessohn, Fürst und Oberhaupt sei; von ihm wird die Kirche gelenkt und geleitet; er gibt ihr Sinneskraft, d. h. Kenntnis der Wahrheit, und Bewegungskraft, nämlich Liebe, Tugenden, Verdienste und alle Schönheit.

3. Sie gab der Kirche als belebenden Geist aus ihrer Mitte den Heiligen Geist: von ihm werden wir belebt, von ihm zusammengefügt, auf daß wir als Glieder desselben Leibes auch wunderbar in eins gehalten werden.

4. Sie schenkte der Kirche die Lehre der Wahrheit; durch diese sollen die Menschen Gott und sich selber, Himmlisches und Irdisches, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges erkennen, ohne irgendwelche Beimischung des Irrtums; und durch diese Lehre sollen sie in jeglicher Tugend voranschreiten.

5. Sie gab in den Geboten und Räten das ganz reine und heilige Gesetz des Evangeliums, das jegliche Tugend befiehlt und keine, auch nicht die geringste Unvollkommenheit zuläßt.

6. Sie gab Gnade und überreiche Hilfe, dies Gesetz zu beobachten, durch welche die nach Vollkommenheit strebenden Gläubigen die Reinheit dieses Gesetzes in ihrem Lebenswandel ausdrücken und zeigen, daß jene Heiligkeit, die das Gesetz lehrt, möglich, ja leicht ist.

7. Sie schenkte ihr die hoherhabenen Sakamente, durch die wir zu allem Gnadenhilfe erlangen, was uns im Leben und im Sterben not tut; und das hochheilige Opfer, durch das wir Gott nichts Geringeres als Leib und Blut seines Sohnes Jesus Christus darbringen.

8. Sie verlieh ihren Gebeten Wirksamkeit. Denn Großes erbittet und erhält der Leib der Kirche, und wegen der Verdienste des Hauptes spürt er in guten und in bösen Tagen Gottes Kraft zugegen.

9. Sie zierte sie mit wunderbarer Schönheit, die aus der Mannigfaltigkeit, der Abstufung, der Ordnung der kirchlichen Stände und Dienste herrührt, und die dazu dient, sie zu erhalten und zu mehren.

10. Sie verließ ihr ständige Dauer vom Anbeginn der Welt bis zum Ende, so daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen. Und nach dem Gerichtstag wird sie, in den Himmel erhoben, auf ewig strahlend, zur Rechten ihres Bräutigams thronen.“

Zum geschichtlichen Zusammenhang dieser Lehre

Alvarez de Paz hat den Grundstock seiner Darlegungen von Cordeses übernommen, ihn aber viel weiter ausgebaut. Er sieht das affektive Gebet schon bei Hugo von Balma O. Carth (Ende 13. Jahrh.) und Heinrich Herp OFM († 1477), mit ihren Anleitungen zu den aspirationes, den kurzen Stoßgebeten des Herzens, angebahnt. Ob er seine Definitionen von Affekt und Leidenschaft selber geprägt oder anderswoher übernommen hat, kann hier nicht untersucht werden. Gerson (1363—1429), dessen Gedanken weitgehend übernommen sind, gebraucht eine andere Terminologie; er unterscheidet die Leidenschaft (*passio*) des intellektuellen Strebevermögens von der Leidenschaft des sinnlichen Strebevermögens¹⁶ oder auch die geistigen Leidenschaften (*passiones spirituales*), die auf das Gerechte bzw. Ungerechte (justum

¹⁶ Op. omn. t. III Antwerpiae (1706) 123—125: „Sequuntur aliqua de passionibus animae“: 123.

vel *injustum*) hinzielen, von den sinnlichen Leidenschaften (*passiones animales*), bei denen es um das leibliche Wohlergehen (*commodum*) geht¹⁷. Bei Gerson ist also *passio* ein übergeordneter Begriff¹⁸. Anders bei Alvarez. Es wäre denkbar, daß unser Autor hier von Dionys dem Kartäuser († 1471) beeinflußt ist, der die *passio* in ähnlichem Sinn wie er versteht; und auch von *affectus* spricht der Kommentar des Dionys so, daß man hier den Begriff des Alvarez wiederfinden könnte¹⁹. — Es muß hier genügen, auf diese Frage hingewiesen zu haben.

Wichtiger für uns ist die Wirkung des Alvarez auf die Nachwelt. Seine Lehre ist von den geistlichen Schriftstellern mehr und mehr übernommen worden²⁰ und findet sich heute in fast allen Aszetiken, auch in solchen, die seinen Namen nicht kennen. Wenn wir die Lehre von der *contemplatio acquisita* (erworrene Beschauung, Gebet der Einfachheit) hinzunehmen, von der zur Zeit des Alvarez Karmeliter zu sprechen begannen (was sie meinen, liegt bei Alvarez noch innerhalb der *oratio affectiva*), so zeigt die Lehre vom betrachtenden Gebet folgende Linie des Aufstiegs:

mehr verstandesmäßige Betrachtung, Erwägung mit einer Vielfalt von Gedanken — *affektives Gebet*: ein einziger Gedanke, dafür Vielfalt von Affekten —

Gebet der Einfachheit: die Vielfalt der Affekte ist einer Einheit des Affektes gewichen —

eingegossene Beschauung, mystisch im strengen Sinn des Wortes.

Diese Zusammenstellung ist freilich stark vereinfachend und schematisierend; aber sie zeigt, worauf es beim Beten ankommt: immer mehr liebende Vereinigung mit Gott; und sie zeigt den normalen Weg dorthin. Diese Liebe ist nicht Gefühlschwarm (wenn auch nicht Verachtung des Gefühls), sondern lebendiges Verlangen des Willens und erweist sich darum in einem Leben, das Gott dient. So will die *oratio affectiva*, gemäß der Lehre von den Affekten, wie Alvarez de Paz sie darbietet, verstanden sein. Nicht also — es sei wiederholt — im modernen Sinn von nur gefühlsmäßig oder gar von exaltiert oder etwa von verzückt. Spontaneität

¹⁷ De *Passionibus*; aaO. 128—146; 12. *consideratio*.

¹⁸ So heißt es in der Vorbemerkung zu De *Passionibus*: „*affectus vero vel est passio ab agente derelicta in potentia cognoscente, vel similitudinem habet passionis*“. — Zur Geschichte von „*affectus*“ vgl. J. C. batillon im Art. *Cor et cordis affectus*, DSAM II (1953) 2278—2307; 2288 und 2291—2300; nach ihm tritt vom 13. Jahrh. ab der Ausdruck *affectus* zugunsten von *passio* zurück.

¹⁹ Dionys definiert die *passio* allerdings nicht mit eigenen Worten, sondern führt eine Stelle des Aristoteleskommentators Eustratius (Erzbischof von Nizäa, † nach 1117) sowie zwei Definitionen des hl. Johannes Damascenus (8. Jh.) an: De *passionibus animae*, art. 8: *Passionem insuper animae super secundum Ethicorum Eustratius apte definiti: Passio, ait, est motus appetitus sensitivi sub phantasia boni vel mali*. Cui concordant definitiones *passionis* quas Damascenus libro secundo inducit: *Passio, ait, est motus appetitivae virtutis sensibilis in imaginatione boni vel mali; et rursus: Passio est motus irrationalis animae per suspicionem boni vel mali*. Porro ex dictis sensus descriptionum istarum satis (ni fallor) clarescit. Dicitur enim *passio* „*motus*“, id est *inclinatio seu affectus, sensitivi appetitus, sub phantasia*“, id est sub *apprehensione*, „*boni vel mali*“. *Apprehensio* namque *motum* hunc causat. Non est autem per *phantasiam* hoc loco intelligenda vis *cogitativa* aut *aestimativa*, ut aliqui putant; et hoc ex definitionibus Damasceni patescit: nam loco *phantasiae* quam ponit Eustratius, ponit Damascenus *imaginationem et suspicionem*, id est *sensitivam apprehensionem*. — Op. omn. 40, 337 D-B'. Vgl. ferner etwa im Kommentar zu Ps.-Dionys, de div. nom., cap. 4, art. 46: *Et rationi passiones insidiantur, id est, motus et affectus partis sensitivae non refrenati usu rationis ac luce virtutum, actum rationis obfuscant*. — Op. omn. 16, 158 B'.

gehört nicht zu ihren Merkmalen, erst recht nicht Blindheit. Eine passende deutsche Übersetzung zu geben ist schwer; die deutsche aszetische Literatur hilft sich etwa mit Willens-, Herzensgebet; der Ausdruck Herzensgebet allein könnte ebenso mißverstanden werden wie der Ausdruck Willensgebet und wird zudem von manchen für das ostkirchliche Jesusgebet beschlagenahmt²¹.

In einem Punkt ist die Lehre des Alvarez auf starke Kritik gestoßen und von der Nachwelt nicht beibehalten worden. Auf Grund der Erfahrung sprach er von der Möglichkeit eines Gebetszustandes brennender Gottesliebe ohne vorhergehende oder begleitende Erkenntnis²². Indem man diese seine Lehre fallen ließ, unterstrich man in der Lehre vom affektiven Gebet noch stärker als er den erkenntnismäßigen Anteil. Es handelt sich um eine Grenzfrage; der geschilderte Gebetszustand gehört nicht zum affektiven Gebet im engeren, heutigen Sinn, sondern in den Bereich der (erworbenen oder der eingegossenen) Beschauung. Es lohnt sich aber, diese Stelle bei Alvarez zu lesen; es ist das herrlichste Kapitel, das ich bei ihm kenne, und kann für manche ermüdende Breitschweifigkeit bei ihm entschädigen. Alvarez weiß, daß er gewichtige Autoritäten und Lehrmeinungen der Scholastik gegen sich hat. Eines aber steht ihm mittagshell vor Augen: die Tatsache, die sich nicht wegleugnen läßt. Es gibt Menschen, die dieses Gebet an sich erfahren haben, und es waren keine Dummköpfe; auch sie hatten studiert, und nicht umsonst²³. Man spürt, wie hier tiefes Erleben spricht, das sich nicht wegdisputieren lassen will. Zugleich aber ist ein anderes bewundernswert: die Weise, in der er trotzdem ganz behutsam die philosophisch-theologische Argumentation prüft, die Gründe Für und Gegen. Das Ergebnis ist für ihn nicht zu befriedigend; und so kommt er zu Sätzen, die man sonst nicht so leicht bei ihm findet: man könne nicht jeden Lehrsatz der Vergangenheit halten, und vielleicht müsse man das Verhältnis Verstand — Wille ganz neu durchdenken. Diese Gebetsform sei übrigens ein Zeichen menschlicher Begrenztheit, wenn nämlich bei so großem Liebeserleben das Erkennen wie weggeblasen sei; im Himmel werde es anders sein, da werde der Mensch die Kraft haben, sowohl im Erkennen wie in der Liebe gleichzeitig das Höchste zu vollbringen. Bei seinem Suchen streift Alvarez auch jene Lösung, die man heute wählt, um sowohl der Tatsache solchen Erlebens wie einer gesunden Philosophie gerecht zu werden: es kann der kurz aufblitzende Erkenntnisakt eine solch starke Liebesbewegung auslösen, daß die spätere Rückbesinnung nichts mehr von dem an Anfang stehenden Erkennen weiß²⁴. Nach rein

²⁰ Über seine Nachwirkung auf J. Nouet SJ (1674) und Courbon (1685): RAM 19 (1938), 386—391. Über Thomas de Vallgornera OP (1666) Nepper und Villier RAM 21 (1940), 290—333; diesen Aufsatz konnte ich selber nicht einsehen; Hinweis bei J. de Guibert, *La spiritualité de la Compagnie des Jésus*, Rom (1953) 598^a.

²¹ Darüber H. Vorgheimer, *Jesusgebet*, LThK² V (1960), 964—966; ferner E. Benz, *Nembutsu und Herzensgebet*, Kairos (1960) 131—144).

²² 3, 8; 1422—1431. Das Kapitel ist überschrieben: *Quod haec oratio ad banc perfectio nem sublevata sine usu intellectus ordinarie non fiat.* Es wird die Frage gestellt, an animus praeterita Dei cognitione formatus, et amori assuetus, aliquando absque hac etiam simplici Dei memoria cum diligat, et actu Dei oblitus, ac si intellectum non haberet, amplexisibus amoris intendat (1422 f.).

²³ Ego quidem novi aliquem in rebus philosophicis bene versatum, et donis divinis, ac vita puritate nimis excultum, qui amorem sibi saepe inesse absque ulla cognitione non minus evidens quam lucem meridianam putabat (1425).

²⁴ Forte cum hac inflammatione affectus est pariter aliqua, licet subtilissima irradiatio intellectus, quae ob amoris vehementiam non percipitur (1430).

natürlichen Gesetzen betet in solcher Liebe nur ein Mensch, der sich lange im diskursiven Gebet gemüht hat²⁵. Auch Alvarez weiß also, was wir früher im Kleinen Katechismus lernten: „Wer Gott nicht kennt, der liebt ihn nicht.“ Eine Haltung, die den Geist als Widersacher der Seele empfindet, ist ihm fremd.

Wie also beten?

Es wird heute viel vom affektiven Gebet gesprochen. Der Mensch sehnt sich in der lauten Welt nach der Stille, in der technisierten Welt nach Gemütswärme, in der komplizierten Welt nach Einfachheit, in der bedrohten Welt nach spürbarer Geborgenheit, in der gottfernen Welt nach erlebter Gottesnähe. Es liegt darin sicher ein Ruf Gottes, diese Gebetsform zu pflegen, und es mag sein, daß Gott mehr als sonst eine Reihe Menschen zu anderem Gebet untauglich sein läßt; sie brauchen darüber nicht zu trauern. Das nimmt uns aber nicht die Pflicht, zu wachen, daß solches Beten gesund bleibe; und es kennt gerade heute seine besondere Gefährdung. Besser gesagt, die Gefahr, die immer mit diesem Gebet verbunden ist und die schon Cordes vorgehalten wurde, gegen die darum Alvarez Sicherungen einbaut, ist heute besonders stark. Es ist eine doppelte Gefahr: Übersteigerung des Gefühls und Vernachlässigung der Tat. Vielleicht kann uns die klare Sicht des Alvarez helfen, das affektive Gebet in seinem Wert und seiner Kraft zu schützen.

Die Übersteigerung des Gefühls kann sich in verschiedener Weise äußern. Es muß nicht immer Exaltiertheit in Heroldsbacher Art sein, wo also dem Gebet die Besonnenheit und die kirchliche Gesinnung fehlen. Nicht minder gefährlich ist jene sanftere Gefühlsbetonung, die sich weithin im religiösen Leben unserer Zeit findet, beeinflußt etwa von Kant, Schleiermacher, R. Otto, F. Heiler und auch eigenen Lebensschicksalen; man zweifelt an der Möglichkeit, die Wahrheit zu erkennen und wird darum der Wahrheitssuche müde („die Wahrheit ist für Gott allein“); statt einer wirklichen Antwort auf die Gottesfrage begnügt man sich mit religiösen Stimmungen und Erlebnissen. Oft sieht man darin den einzigen Ausweg aus unheilvollen Glaubensstreitigkeiten; man ist sehr tolerant geworden: man läßt den anderen unangefochten nach dessen Meinung leben und ist auch nicht gewillt, für irgendeine eigene Überzeugung zu sterben. Alles, meint man, sei ja doch nur relativ; man dürfe darum kein Fanatiker sein. Warum nicht aus anderen Religionen oder aus modernen Dichtern nehmen, was einen anspricht? Warum es an einem Dogma messen? Wahrheit? Ach, denken ist mühsam und aussichtslos, wenigstens in religiösen Fragen. — Es wäre ein Wunder, würden solche Zeitströmungen nicht wenigstens in manchen Rinnensalben auch in den katholischen Bereich einsickern. Es gibt auch hier eine Scheu vor dem Begriff und einen Hunger nach dem Lebendigen. Es gibt auch bei solchen, bei denen man es nicht erwarten sollte, die Meinung, theologisches Studium und Gebet hätten nichts miteinander zu schaffen, was ganz offensichtlich der Meinung eines Augustinus, Bonaventura, Thomas oder Lessius widerspricht. Vor solcher Trennung von Theologie und Frömmigkeit warnte die Kirche in unseren Tagen, als

²⁵ Wenn man solche Beter fragt, wen sie da lieben, so müssen sie antworten: Illud sumum et aeternum bonum amamus quod multo tempore meditatione quaesivimus, quod contemplatione perspeximus, quod paulo ante illud spiritale somnum agnovimus (1427). Mit spiritale somnum ist diese Höchstform affektiven Gebetes gemeint.

eine sogenannte „pneumatische Exegese“ Bibelfrömmigkeit ohne Bibelstudium pflegen wollte²⁶. Im Verhältnis von Dogmatik und Frömmigkeit lässt sich ähnliches beobachten. Was aber wird aus solcher Gefülsfrömmigkeit?

Sie entnervt. Sie versperrt den Weg zur Tat. Der Mensch, der nicht den Mut zur Wahrheitssuche hat, hat auch nicht den Mut zur Tat, zur wohlüberlegten, verantworteten konkreten Entscheidung. Er kann sich wohl in den Rausch der Tat stürzen, Fanatiker der Tat werden; aber das hat nur den Namen der Tat und ist Untat. Im Augenblick ist hierzulande, da uns noch immer der Schädel vom Rausch vergangener Jahre brummt, eine andere Gefahr größer: sich zu gar keinem Tun aufzuraffen. Das ist einer der Gründe der so weit verbreiteten Abulie (nicht der einzige freilich), der Entschlußunfähigkeit, des Sich-nicht-festlegen-wollens. Eine gläubige Zeit plante für Generationen und hatte das Ende der Zeiten fest im Blick; eine glaubensschwache Zeit wagt nicht, sich auch nur für den morgigen Tag zu binden. Das zeigt sich auch im Gebet. Im Gebet einen festen Vorsatz zu finden, gilt mancherorts als unmodern. Nicht, als müßten wir am Schluß jeder Betrachtung kramphaft nach einem bestimmten Vorsatz suchen. Wem aber nie im Gebet ein solcher Vorsatz kam, wem es da nie aufgeleuchtet ist, sein Leben müsse anders werden, und zwar an diesem oder jenem ganz bestimmten Punkt, und Gott warte auf diese oder jene ganz konkrete Tat von ihm — ob dessen Gebet wohl hinreicht? Gebet darf doch nicht am Rande unseres Lebens stehen, sondern muß seine Wurzel sein, die Wurzel unseres Denkens und Tuns.

Gewiß, diese Zeichnung ist etwas allgemein, und es ließe sich manches dazu sagen. Es wird aber genug bestehen bleiben, um die Frage zu rechtfertigen: ob nicht eine Besinnung darauf, was in Wirklichkeit das von den geistlichen Schriftstellern so gepriesene affektive Gebet ist, ob also nicht die Lehre des Alvarez de Paz uns helfen kann. Vom Gebet des Herzens hören viele gern sprechen, das Wort vom Gebet des Willens wird vielen hart ankommen. Wir aber müssen davon sprechen. Das ist die wichtige Erkenntnis des Alvarez: entscheidend sind nicht Gefühle, über die der Mensch nicht Herr ist; entscheidend ist seine Gesinnung, seine aus hinreichend klarer Einsicht gewonnene Willenshaltung. So werden wir bei aller Freude am affektiven Gebet und gerade um dieses affektiven Gebetes willen das betende Studieren und das erwägende Beten nicht vernachlässigen dürfen. Und hier wäre wiederum noch manches zu sagen.

Lassen wir es aber für jetzt genug sein und werfen zum Schluß einen kurzen Blick auf Alvarez de Paz, auf ihn persönlich, auf das letzte affektive Gebet seines Lebens. Als er auf dem Sterbelager lag, reichte man ihm das Kreuz, und er küßte es, küßte die Wunden der Hände, der Füße, zuletzt die Seitenwunde. In diesem Kuß entschlief er. Als junger Priester dachte er daran, Kartäuser zu werden; sein Ordensgeneral ließ ihn bitten, bei den Jesuiten zu bleiben. Er blieb, mit seiner Gebetssehnsucht, mit nimmermüdem Eifer im Studium und Lehramt, schließlich in treuer Verwaltungs-

²⁶ 1930—1939 erschienen unter dem Decknamen Dain Cohenel in Italien 13 Bände „La Sacra Scrittura“, deren Methode völlige Trennung von Wortsinn und geistlichem Sinn, Wissenschaft und Betrachtung ist. Das Werk wurde indiziert und von der Bibelkommission verurteilt; vgl. auch das Rundschreiben „Humani Generis“. Das positive Ideal der Einheit von Wissenschaft und Frömmigkeit zeichnete 1943 das Rundschreiben „Divino afflante Spiritu“.— Dazu die auch sonst in unserem Zusammenhang sehr wichtigen Ausführungen von X. Léon-Dufour SJ, *Renouveau biblique et vie spirituelle*, DSAM IV, 265—278.

tätigkeit als Missionsoberer. All das war bei ihm Einheit: Erkennen und Beten und Handeln. Und all das war zusammengefaßt im letzten Tun seines Lebens, im Kuß der Herzenswunde Christi. So dürfen wir vertrauen, daß ihm die Bitte erfüllt wurde, die er am Schluß seiner Ausführungen über die oratio affectiva niedergeschrieben hat²⁷:

„Herr, mein Gott, mein Licht, du meiner Seele Ruhe, Schönheit und Glanz! Ich preise deine große Barmherzigkeit. Du hast mich ja erschaffen, dich zu erkennen, und erkennend dich zu lieben, und liebend die Werke eines wahren Freundes zu tun, und wirkend dich zu erlangen als Preis meines Laufes, als Kranz meines Kampfes, als mein unermessliches Gut. Und nun, Herr, ersehne ich das mit heller Glut, wozu ich geschaffen bin.

Gib mir, dich zu erkennen, ans Ende des Suchens und Forschens zu gelangen und dich zu schauen, das leuchtende Licht, das mich nicht nur umflutet, sondern das in mir brennt, da die Gabe der Weisheit in mir ausgegossen ist.

Gib mir, dich zu lieben, überall und stets in Liebe zu brennen, besonders in stiller Zeit, wenn ich mich von allen Geschäften und Geschöpfen abgesondert habe, um bei dir zu sein: laß mich dann ganz in Liebe, Dank und Lob dir anhangen!

Du höchstes, unveränderliches, ewiges Gut, dich will ich lieben. Du steter Quell des Guten, der du jeden Augenblick unzählbare Erbarmung auf mich ausströmst, dir will ich danken.

Du, der du große Dinge tust, du allen Lobes wert, dich will ich loben und preisen in meinem ganzen Leben,

damit ich aus dieser unvollkommenen Liebe, aus diesen (immer wieder) unterbrochenen Dankes- und Lobesbezeugungen hingelange zur vollkommenen Liebe des himmlischen Uaterlandes und zum steten Lobpreis auf dich. Amen.“

²⁷ Sp. 1497—1498.