

Was wissen wir vom „Innenleben Jesu“?

Kritische Worte zu einem fragwürdigen Buch

Was wissen wir vom Innenleben Jesu? Was uns die Schrift darüber sagt. Daß er vor Freude glühen und zu Tode betrübt sein konnte, daß der Zorn in seinem Innern aufstieg und er Mitleid mit den Menschen hatte. Der Herr hat auch ausdrücklich von den Gesinnungen seines Herzens gesprochen, von seiner Sanftmut und seiner Demut, von seinem Dienstwillen und seiner Liebe. Das meiste verraten seine Taten von ihm: die Armut und die Anspruchslosigkeit seines Lebens, die Nächte seines Weilens beim Vater und die Ruhelosigkeit seiner Wanderjahre, die Geduld, die er mit seinen Jüngern hatte, und sein Umgang mit den Sündern, endlich sein heiliges Leiden und Sterben. Alles, was er gesagt und getan hat, verrät etwas von ihm, offenbart uns die Herrlichkeit und Abgründigkeit seines Geistes. Wir wissen, wer er war, wir kennen ihn, wie wir nur einen Menschen kennen, denn er war ein Mensch, ein Mensch wie wir, der wie wir fühlte und gelitten hat; nur die Sünde war ihm fremd (vgl. Hebr 4, 15). Wir können uns darum in sein Herz einfühlen, ehrfürchtig, des unendlichen Abstandes uns bewußt, aber doch so, daß wir ihn verstehen und uns von ihm verstanden wissen. „Habt die Gesinnungen in euch, die auch in Christus Jesus waren“, kann darum Paulus an die Gemeinde von Philippi schreiben (Phil 2, 5). Es gibt eine Nachahmung Jesu (vgl. 1 Kor 11, 1), wie es die Nachahmung eines vorbildhaften Menschen gibt.

Aber unser Wissen von dem, was in der Seele Jesu vor sich ging, hat seine Grenzen. Nicht nur wie bei anderen Menschen: jeder Mensch hat sein Geheimnis, das er nicht preiszugeben braucht, ja im letzten nicht einmal preisgeben kann, das nur Gott bekannt ist. Nicht nur so. Christus hatte noch ein anderes Geheimnis. Er, der ganz unverkürzt Mensch war, war zugleich Gott. Seine menschliche Natur mit all ihren Äußerungen war Gott in innigster, personaler Weise zu eigen. Und umgekehrt: Gott hat sich im Geheimnis der Menschwerdung in die menschliche Natur Jesu hinein radikal entäußert, ist in sie, in ihre Niedrigkeit und Schwachheit ganz eingegangen, Er selbst. Der Mensch Jesus war darum in seinem Geist, in seinem Herzen ständig bei Gott, wesensmäßig und in freier Übergabe, der Sohn bei seinem Vater. Er schaute den Vater und sprach mit ihm; er wußte deshalb, wer er war, er war sich als Mensch unmittelbar, wenn auch zunächst ungegenständlich, seiner Gottessohnschaft bewußt. Dieses Geheimnis läßt sich von uns nur sehr unvollkommen nachvollziehen. Wir haben keine adäquate Kenntnis des Bewußtseins Jesu. Was im Innern des Herrn letztlich vor sich ging, liegt für uns im Geheimnis. Es gibt darum keine vergleichbare Psychologie Jesu. Die Evangelien sind darum auch keine Biographie des Herrn und wollen es nicht sein.

Dennoch haben die Frommen aller Zeiten immer wieder versucht, tiefer in das Seelenleben Jesu einzudringen, sich im einzelnen die Gedanken und Bewegungen seines Herzens vorzustellen. Mit solcher Einstellung haben sie auch die Evangelien gelesen. Was sie dort nicht fanden, aber gern gewußt hätten, ergänzte ihre Phantasie. So sind schon die apokryphen Evangelien entstanden, die darum so viel über die

Kindheit und Jugend Jesu zu berichten wissen. Die Neigung der Frommen, vor allem der Kontemplativen, das Innenleben Jesu zu erforschen, scheint fast unüberwindbar. Will der Liebende nicht mit dem Geliebten ganz eins werden, mit ihm alles austauschen? Das Verlangen der Frau ist hier noch stärker als das des Mannes. Es ist darum kein Zufall, wenn die christliche Überlieferung eine ganze Reihe von Aufzeichnungen heiligmäßiger Frauen kennt, die sich mit dem Leben Jesu, vorzüglich mit seiner Kindheit und seinem Leiden befassen. Meist sind sie visionären Ursprungs. Man denke nur an die Leidensgeschichte Jesu der Anna Katharina Emmerick. In diese Literaturgattung gehören auch die Aufzeichnungen der Benediktinerin Anna Cäcilia Baij aus Montefiascone (1694—1766), die zum ersten Mal 1920—21, also 150 Jahre nach ihrem Tod, unter dem Titel „*Vita interna di Gesù Cristo*“ (Viterbo, 2 Bde.) herausgegeben wurden und von denen der erste Band vor einiger Zeit schon in dritter Auflage in deutscher Übersetzung erschienen ist¹. Wenn wir das Buch hier näher kennzeichnen, so tun wir es nicht um seines inneren Wertes willen, sondern um daran eine in die Irre geleitete Christusfrömmigkeit aufzuzeigen, die auch heute, vor allem in Klöstern, noch angetroffen wird.

Eine ernste Beurteilung des Buches ist allerdings nicht leicht. Denn nach allem, was wir wissen, war Maria Cäcilia, die 1743 zur Äbtissin ihres Klosters gewählt wurde, eine Mystikerin und von hoher Heiligkeit. Joseph de Guibert schreibt ihr sogar eine sehr hohe Stufe der Mystik, die umwandelnde Vereinigung zu². Nach einigen Jahren des Ordensleben glaubte sie in ihrem Innern die Stimme Jesu zu vernehmen, der zu ihr über sein irdisches Leben sprach und über das, was dabei in seiner Seele vor sich gegangen sei. Die Stimme gab ihr den Befehl, das Diktierte niederzuschreiben. Sie eröffnete sich ihrem Seelenführer, und dieser bekräftigte nach anfänglichem Zögern den angeblichen Befehl des Herrn. Auf diese Weise entstanden außer dem „Innenleben Jesu“ noch mehrere andere Niederschriften, so ein Leben des hl. Joseph, des hl. Johannes des Täufers, Zwiegespräche mit Christus und eine Erklärung des Hohen Liedes, die zum Teil bis heute noch unveröffentlicht im Archiv des Klosters liegen.

Zweidrittel unseres Buches sind der Schilderung der Kindheit und Jugend Jesu gewidmet. Die Darstellung beginnt mit dem „Innenleben Jesu“ im Schoß der jungfräulichen Mutter. Hier, im Schoß Mariens, soll Jesus schon den vollen Gebrauch seiner Vernunft gehabt haben (20), und obwohl er seine Sinne noch nicht betätigen kann, leidet er unter der Enge des Mutterschoßes, leidet er mit seinen Sinnen, tötet er sich ab, indem er sich z. B. des lieblichen Wohlgeruchs, der von seiner Menschheit ausging, enthielt, pflegt er der Nachtruhe usw. „Da ich den vollen Gebrauch meiner Vernunft hatte, empfand ich in allen meinen Sinnen einen unennbaren Schmerz, weil ich in diesem engen Raum sein mußte“ (20). „Die Kraft meiner Gottheit bewirkte, daß der angenehmste Wohlgeruch von meinem Körper ausging. Obschon dieser Duft nicht von allen wahrgenommen wurde, so nahm ihn meine geliebte Mutter wahr, einmal mehr, dann wieder weniger, je nach meinem Willen; auch sie blieb dieses Genusses hie und da beraubt, damit sie sich abtöte und größere Verdienste erwerbe“ (26). Einerseits vollkommen dem Willen des himmlischen Vaters hingegeben, ist das ungeborene Kind doch schon voll Aktivität. Es bittet den Vater um dieses und jenes, lenkt das Herz seiner Mutter und bestimmt ihr Tun. Als die Stunde

¹ *Das Innenleben Jesu. Geoffenbart der Äbtissin Maria Cäcilia Baij*. I. Bd. Credo-Verlag, Wiesbaden (1963).

² DS²AM I, 1190 ff.

seiner Geburt gekommen war, geriet seine Mutter in Verzückung und fiel Josef in einen tiefen Schlaf. „Während meine Mutter die Gottheit genoß und Josef der göttlichen Süßigkeiten und himmlischen Tröstungen teilhaftig war, trat ich ins Licht. Ich wurde in wunderbarer Weise geboren . . . ich war nun auf dem Boden hingestreckt und begann zu weinen. Meine Laute drangen in das Herz Mariens und riefen sie aus ihrer so erhabenen Verzückung. Maria und Josef kehrten zum Gebrauch ihrer Vernunft zurück, knieten nieder und beteten mich an“ (39). Beide haben eine vollkommene Erkenntnis des göttlichen Geheimnisses. Aufs innigste mit ihrem Kind vereint und im Bewußtsein seiner Gottessohnschaft, wartet Maria in allem auf den inneren Wink Jesu, ehe sie ihm ihre mütterlichen Dienste erweist, ihn in Windeln wickelt, ihm die Brust reicht oder ihn umfängt und küßt (auch der eben geborene Säugling schaut die Mutter schon an und küßt sie!). So geht es weiter. Die Tiere im Stall neigen sich vor dem göttlichen Kind (45) und die Engel bringen auf Bitten Jesu den hungernden Eltern auf der Flucht Speise (119). Der zwölfjährige Jesus diskutiert mit den Schriftgelehrten (242) wie ein Erwachsener, und in Nazareth hält er an den sterbenden Josef eine längere, überaus erbauliche Abschiedsrede (306). Die Seele Jesu und der mit ihm Verbundenen sind ständig in ein Meer von Freude oder von Leid getaucht; einen Normalzustand gibt es fast nicht.

Wie soll man solche „Offenbarungen“ beurteilen, und welche Vorstellungen vom Geheimnis der Menschwerdung, von der Erlöseraufgabe Jesu und vom christlichen Leben liegen ihnen zugrunde? Zunächst soll einmal unterstellt werden, daß die Äbtissin eine Mystikerin war — die rein intellektuelle Art der inneren Erfahrungen in ihrem späteren Leben sowie die von den Zeitgenossen bezeugte Heiligkeit ihres Lebenswandels sprechen dafür —, aber Mystik hat so ohne weiteres noch nichts mit Visionen, Auditionen usw. zu tun, sie meint gnadenhafte Vorgänge im Kern der Person, im ungegenständlichen Grund der Seele, die durch ein geistiges Berührtwerden von seiten Gottes hervorgerufen werden. Mystische Erfahrungen sind in ihrem Ursprung darum unsagbar; sie können nicht in Begriffen und Bildern adäquat wiedergegeben werden. Erst infolge der Wirkungen solcher Erfahrungen auf die geistigen Fähigkeiten und auf die Sinne ist es dem Mystiker möglich, über das gnadenhafte Erlebnis nachzudenken, es in Worten und Bildern auszudeuten. Weil dabei aber die schon vorhandene Vorstellungswelt des Mystikers, das vorgegebene Material seiner Seele, seine Wünsche, Ideale und Voreingenommenheiten mit ins Spiel kommen, stehen viele Tore offen, um Täuschungen in das ausdeutende Wort oder Bild eindringen zu lassen. Natürlich gibt es darüber hinaus auch Privatoffenbarungen, in denen Gott sich einem Menschen unmittelbar vermittels von Worten oder Bildern kundtut. Die christliche Überlieferung hält jedenfalls daran fest. Aber der Rahmen solcher Offenbarungen ist sehr eng begrenzt — er überschreitet nie die Grenzen der mit Christus und seinen Aposteln abgeschlossenen Offenbarung —, sie kommen selten vor und gelten im allgemeinen nur für den, dem sie gegeben werden.

Von diesen Kriterien her gesehen muß man sagen, daß die Darstellung des „Innenlebens Jesu“ von Mutter Maria Cäcilia mit einer Privatoffenbarung nichts zu tun hat. Und wenn den gehörten Worten mystische Erfahrungen vorausliegen sollten, dann geht deren Ausdeutung samt und sonders auf das fromme Gemüt und die krause, von starken Gefühlen und theologischen Einfältigkeiten geprägte Vorstellungswelt der Schwester zurück. Das Niederschreiben des innerlich Gehörten mag ihr selbst — der göttliche Auftrag zur Niederschrift vermeintlicher göttlicher Ansprachen (16) ist ein bekannter Topos bei solchen Vorkommnissen; aufkommende Zweifel sind vom Teufel (32) — zum Trost gereicht haben und ein Antrieb zur Heilig-

keit gewesen sein (auch hier kann man sagen: Gott schreibt selbst auf krummen Linien gerade), aber es wäre besser gewesen, die Blätter wären noch weitere Jahrhunderte im Klosterarchiv liegen geblieben und hätten das Licht der Welt nie erblickt.

Geben wir noch die Hauptirrtümer an, die sich in diesen „Offenbarungen“ finden. Es sind eine ganze Menge. Der die ganze Christusfrömmigkeit verbildende Grundirrtum ist dieser. Hier wird die Menschwerdung Gottes nicht ernst genommen. Der Jesus, der hier geschildert wird, ist gar kein echter Mensch. Er ist ein Übermensch oder Halbgott, ein Zauberer und ständiger Wundertäter. Darüber darf auch die Tiefe der Leiden, in die Jesus hinabversenkt wird und die er auf sich nimmt (sie können nicht groß genug sein), nicht hinwegtäuschen. Schon im Mutterschoß weiß Jesus alles, was an seinem Leib, im Herzen seiner Mutter und „draußen“ in der Welt, bei den Menschen vor sich geht; er weiß es bis ins einzelne. Er weiß genau um sein kommendes Schicksal. Das erste, was er in der Werkstatt Josefs tut, ist die Herstellung eines kleinen Kreuzes. „Dasselbe war sehr ähnlich dem, auf dem ich sterben mußte (220) . . . Ich kniete mich am Fuß des Kreuzes nieder, küßte es und legte mich so darauf, als ob ich angenagelt wäre“ (221). Von dem Geheimnis der Pilgerschaft, des Noch-unterwegs-seins, dem sich auch Christus freiwillig unterworfen hatte und demzufolge ihm die Zukunft nicht einfachhin unverhüllt offen stand, kann hier keine Rede mehr sein. Damit ist aber das Geheimnis der Menschwerdung und Erlösung wesentlich verkürzt, um nicht zu sagen: zerstört. Dazu kommt die in der Welt der Frommen so oft vorgefundene Fehlhaltung zum Leib. Der Mensch ist eigentlich nur Seele, der Leib ist ihr Kerker, der sie festhält (17), man muß ihn darum streng halten. Im Grunde ist der Leib nur Anlaß und Gelegenheit, um Opfer zu bringen, um sich abzutöten, um zu leiden und zu sterben. Das Unwahre einer solchen Haltung wird nur noch gesteigert, wenn dem Leib Christi und Mariens überirdische Eigenschaften zugeschrieben werden. Es wirkt geradezu peinlich, wenn Jesus im Mutterschoß über sich reflektiert: „Mein Körper gedieh unter einer Materie, die mir ob ihrer Reinheit und Unschuld so angenehm war“ (28), oder wenn er als Säugling dem Vater Dank sagte „für die reinste jungfräuliche Milch seiner Mutter“ (50).

Dementsprechend ist auch die ganze Welt, die hier aus einem frommen, introvertierten Herzen projiziert wird, unwahr und unernst, eng und fad. Es passiert eigentlich nichts. Man weiß schon, wie alles kommt. Es kommt so, wie es kommen muß, d. h. wie es ein bestimmter Kanon religiösen, klösterlichen Wohlverhaltens will. In einem fort wird darum moralisiert. Die Tugendübungen häufen sich zu Bergen. Wie sehr Christus in diese klösterlich-brave Welt hineingezwängt wird, ersieht man daraus, daß er alles erfüllt, was zur klösterlichen Vollkommenheit gehört: Er liebt schon im Mutterschoß die Klausur und sühnt „für jene Ordensleute, welche aus Überdruß die Klausur verlassen und ihre Regeln ganz und gar verachten“ (18), er beobachtet schon als Säugling eine Tagesordnung (51), der Gehorsam des heranwachsenden Kindes ist pünktlich (200) — Pünktlichkeit scheint das Hauptkennzeichen vollkommenen Gehorsams zu sein —, er kommt siebenmal am Tag mit seinen Eltern zusammen, um mit ihnen das Gotteslob zu singen, da dies der Wille des Vaters sei (201), er unterläßt nie die Gebetsübungen (494), man erbaut sich gegenseitig beim Essen und hält eine „heilige Erholung“ (206). Deutlicher kann die klösterliche Ordnung nicht geschildert werden.

Warum wir das hier ausbreiten? Weil hier ein pseudoreligiöses Ideal geschildert wird, das durch die Jahrhunderte der „frommen Seelen“ geistert und auch heute

noch nicht tot ist. Während die Kirche auf dem Konzil sich bemüht, Schrift und Liturgie wieder in die Mitte aller Frömmigkeit zu stellen und einen zeitgerechten Ton der Verkündigung zu finden, wird hier eine sentimentale Welt frommer Introvertiertheit angeboten, die den heutigen Menschen mit Recht abstößt und das Christentum der Lächerlichkeit preisgibt. Wenn der Herausgeber meint (14), das „Innenleben Jesu“ könne „als eine wertvolle Ergänzung zum Evangelium angesehen werden“, so kann man dem nur schärfstens widersprechen. Was Priester, die solches anbieten (es werden auf den ersten Seiten des Buches eine Reihe von geistlichen Autoritäten ins Feld geführt) in ihrem theologischen Studium eigentlich getan haben, scheint einigermaßen rätselhaft. Nicht alles, was einem frommen Menschen vergangener Zeiten unter ganz bestimmten Lebensumständen einmal zur Erbauung gereicht hat, ist schon deshalb wahr und für eine Veröffentlichung tauglich. Das sollen auch diejenigen bedenken, die das Imprimatur (für vorliegende Auflage wurde kein eigenes Imprimatur eingeholt) zu einem solchen Buch gegeben haben.

Friedrich Wulf SJ

B U C H B E S P R E C H U N G E N

Geistliche Theologie

DeFerrari, Teresa Mary CSC; The Problem of Charity for Self. A Study of Thomistic and Modern Theological Discussion. Washington, The Cath. Univ. of America Press 1962. 205 S., brosch. \$ 3,25.

Diese klare, gut gegliederte Dissertation wurde angeregt durch die unbefriedigende Behandlung, die „das Gebot der Selbstliebe“ in den Handbüchern der Moral erfährt (1. Kap.). Die Vf. geht dem durch A. Nygren in die moderne Diskussion geworfenen Problem zuerst an Hand von einigen Monographien über die Lehre der Heiligen Schrift nach: in Anlehnung an C. Spicq zeigt sie, daß die Bibel wohl über die Selbstliebe spricht, aber nicht als ein eigenständiges Thema, sondern als einbegriffen in der höchsten Tätigkeit des Christen, in der „Ausübung der göttlichen Agape zum Nächsten“. Eine Analyse der „modernen Thomistischen Kommentatoren“ (im weiteren Sinn verstanden, z. B. auch H. Kuhn) von Rousselot SJ bis Geiger OP — mit der um dessen Lösung entstandenen Diskussion — zeigt die Entwicklung, aber auch das Ungenügen der Lösungsversuche. In einer daran anschließenden Kommentierung von 17 zentralen Texten des hl. Thomas sammelt

die Vf. die Elemente ihrer eigenen Lösung, die, wie sie ausdrücklich bemerkt, vieles J. B. Lotz und K. Rahner verdankt: „Es gibt keine eigentliche Liebe zu sich selbst als zu einem ‚Objekt‘, sondern nur Selbstliebe als innere Selbstverwirklichung und inneren Selbstbesitz in je größerer Klarheit, als einen mitbewußten (wörtlich: begleitenden) Aspekt der Liebe zum absoluten Gut eines andern“; „da Selbstliebe die Verwirklichung oder Disposition des Selbst zu einem Objekt ist — entsprechend der ‚einfachen‘ geistigen Natur des Willensaktes —, will das Subjekt in dem ‚amor amicitiae‘ mittels dem ‚amor concupiscentiae‘, der eine Liebe zur relativen Gutheit der Dinge ist, für die andern dieselbe Selbstverwirklichung; was zusammengeht mit der Erfahrung der eigenen Selbsterfüllung durch die Liebe“ (175). So sehr man auch analytisch trennen kann, philosophisch ist auch die Liebe zu Gott nur in der Liebe zum Nächsten zu realisieren. Erst die übernatürliche Liebe schenkt einen neuen, unmittelbaren Kontakt mit Gott.

Man wird an dieser Studie manches aussetzen können; vieles ist eben nun doch zu sehr von der notwendigerweise vereinfachten Schulbuchdarstellung beeinflusst. (Die Werke von Völk und Warnach werden kurz abgetan, L. Eschs Jugendethik dagegen aus-