

LITERATURBERICHT

Das Problem der „reinen Gottesliebe“ in der französischen Spiritualität des 17. und 18. Jahrhunderts

In ihrem Buch „Le Père de Caussade et la querelle du pur Amour“ weist Madeleine Huillet d'Istria¹ auf die engen Beziehungen zwischen der Lehre P. de Caussade's SJ (1675–1751) und Fénelon's hin, der in seinen späteren Werken die Irrtümer und gefährlichen Formulierungen seiner „Maximes des saints“ berichtigt hatte. Diese Beziehungen sind in der Tat sehr eng; und beide, Fénelon wie Caussade, sind zugleich von der aszetischen Richtung abhängig, die vom hl. Franz von Sales ausgegangen war. Besonders in der Frage der reinen, uneigennützigen Liebe zu Gott geht Caussade mit Fénelon einig, ist aber vorsichtiger als dieser in der Frage, ob der bedingte Verzicht auf die ewige Seligkeit möglich und erlaubt sei. Auch in einigen anderen Punkten sucht er die Lehre der beiden großen Gegner Bossuet und Fénelon in Übereinstimmung zu bringen, wobei er aber, wie nachgewiesen wird, im wesentlichen auf der Seite von Fénelon steht. Noch klarer wird seine enge Verbundenheit mit dessen Lehre in seinen Briefen, die der Seelenführung gewidmet sind. Sie erschienen 1861 zum ersten Mal unter dem Titel „L'Abandon à la Providence divine“ und erlebten eine Reihe von Auflagen; eine kritische Ausgabe ist in zwei Bänden unter dem Titel „Lettres Spirituelles“ 1961 und 1964 erschienen².

Es ist bekannt, daß der Streit zwischen Bossuet und Fénelon um die reine, uneigennützige Liebe zu Gott im 17. Jahrhundert die Gemüter in Frankreich gewaltig aufregte. Für Bossuet war eine solche Liebe nur in der mystischen Beschauung möglich; in dieser sah er eine außerordentliche Gnade, die den freien Willen des Menschen und damit die Möglichkeit des Verdienstes aufhebt. Außerhalb dieses mystischen Zustandes, der sehr selten ist und nur kurz dauern kann, ist nach ihm die Liebe zu Gott immer und wesentlich mit dem bewußten Bezug auf das eigene Glück verbunden. Fénelon hingegen sah in diesem Bezug eine Unvollkommenheit, die sich aufheben lasse und auch aufzuheben sei, und zwar nicht nur durch die außerordentliche Gnade des mystischen Gebetes, sondern in allem Beten und Tun, mit Hilfe der gewöhnlichen Gnade. Der nach Vollkommenheit strebende Christ soll sich nach ihm bemühen, jedes Gefühl eines inneren Getragenseins durch die eigene Gestimmtheit: „zuerst die gewöhnliche Eigenliebe, dann aber auch das Verlangen nach geistlichen Tröstungen und die Anhänglichkeit daran, schließlich selbst jenes leise, fast unmerkliche Gefühl göttlicher

¹ Paris, Aubier 1964.

² Texte établi et présenté par M. Olphe-Galliard SJ, Paris, Desclée de Brouwer.

Hilfe im Grund der Seele, zu beseitigen“ (117), um in völliger Dürre nur dem Willen Gottes anzuhangen, weil es eben Gottes Wille ist. Damit ist auch jede geschäftige und hastige innere Tätigkeit verurteilt. Es gilt also, zu einer ständigen Haltung der bloßen Übereinstimmung mit Gottes Willen zu kommen, ohne nach Tröstungen zu verlangen. In einer solchen Haltung mußte Bossuet von seinen Voraussetzungen aus Quietismus sehen, und wie bereits gesagt, sind in den „Maximes des saints“ zum mindesten eine Reihe von Formulierungen mit Recht beanstandet worden.

In seinen „Instructions spirituelles“ übernimmt nun Caussade einige affektive Elemente von Boussuet, besonders dessen Lehre vom erworbenen Gebet der Ruhe. Dadurch wird seine Lehre weniger hart und trocken als die von Fénelon. Aber die Übereinstimmung mit dem Willen Gottes und der Verzicht auf jede eigensüchtige Reflexion auf sich selbst bleibt auch für ihn das Wesentliche, wie aus seinen Briefen klar hervorgeht. Im Beten wie im Tun soll der Christ immer ausschließlicher Gott allein im Auge haben und darüber sich selbst und das Bewußtsein des eigenen Fortschritts vergessen. Klarer aber als bei Fénelon kommt bei ihm zum Ausdruck, daß diese Haltung nicht die Aufhebung der Tugend der Hoffnung bedeutet. Sie ist vielmehr reiner Glaube und reine Hoffnung, die in einem unbeschränkten Vertrauen der Liebe Gottes alles überläßt, ohne Reflexion auf sich selbst. Damit war ein Stein des Anstoßes in der Lehre Fénelon's aus dem Wege geräumt. Die Entschlossenheit, den Willen Gottes rein um seiner selbst willen zu tun, führte Caussade dann folgerichtig zur Betonung der Führung durch den Heiligen Geist. Diese verstand er aber nicht als eine Art Illuminismus, die nur auf die innere Stimme hört und damit der Verführung durch die Selbstsucht ausgesetzt ist; nach ihm wird vielmehr der Wille Gottes durch die jeweilige Lage und das Gesamt der Umstände kund, zu denen auch die gewöhnlichen Gebote und die besonderen Standespflichten gehören, wodurch auch jede falsche Situationsethik ausgeschlossen ist; für die in Selbstlosigkeit sich bereit haltende Seele wird sich daraus in jedem Augenblick der rechte Entschluß ergeben. Betont wird dabei die innere Stille und der Verzicht auf alle Voreiligkeit und Hast. Die Beziehungen der verschiedenen Lehren untereinander, ihre Übereinstimmungen, Unterschiede und Gegensätze sind im Buch von Madeleine Huillet d'Istria klar herausgearbeitet und verständlich dargestellt.

Im Anschluß an Guardini³ wird auch kurz darauf hingewiesen, daß sich in der Betonung des gegenwärtigen Augenblicks und der einmaligen Lage etwas Neues anbahnt, das gerade für unsere Zeit von großer Bedeutung ist. In der Tat wurde im 17. und 18. Jahrhundert auf manchen Gebieten das strenge Gefüge der damaligen Gesellschaft immer mehr gelockert und geriet in Bewegung. In einer fest geordneten, in unveränderten Verhältnissen weiterlebenden Welt ist der größte Teil dessen, was einem Menschen widerfahren kann, bekannt und die jeweils einzunehmende Haltung immer schon vorgesehen. Das Allgemeine ist wichtiger als das Einzelhafte. Je mehr aber dieses feste Gefüge erschüttert wird, um so mehr muß der einzelne sich in unvorhersehbaren Lagen zurechtfinden und

³ *Introduction à Jean-Pierre de Caussade*, in: „Dieu Vivant“ nr. 13, 85—93.

selbst eine ihnen angemessene Entscheidung treffen. Das ist besonders in unserer Zeit der klassenlosen Gesellschaft mit dem Schwund des Brauchtums und der verpflichtenden Überlieferung der Fall. Mit Recht hebt die Verfasserin die enge Verwandschaft der Lehre de Caussade's mit dem geistlichen Weg der hl. Theresia vom Kinde Jesu hervor, eine Verwandtschaft, die nach ihr wohl nicht zufällig ist; denn Caussade wurde in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts viel gelesen, so daß wenigstens ein mittelbarer Einfluß sehr wahrscheinlich ist.

Noch ein weiterer Grund dürfte Caussade's Lehre für den heutigen Christen erwägenswert machen. Die Beherrschung des Lebens durch die Technik, die Wartung der Maschinen und der Verkehr haben zu einer Disziplinierung und Zurückdrängung des Gefühls geführt, wie sie frühere Zeiten nicht kannten. Außerdem wird der Mensch heute durch die Arbeit mit einer gegenüber dem Gefühl gleichgültigen Regelmäßigkeit und viel länger und intensiver als früher beansprucht. Das Leben ist eintöniger, nüchtern und grauer geworden. Das hat zu einem Schwund der Gefühlsstärke geführt. Der Mensch braucht darum viel heftigere Reize, um anzusprechen; man denke an die moderne Musik. Das wirkt sich natürlich auch auf das geistliche Leben aus. Gebet, Betrachtung und Sammlung werden schwerer und leiden an innerer Trockenheit. Das könnte dazu führen, daß man das Gebet als unnütz, ja unmöglich aufgibt. Da sagt uns Caussade wie die hl. Theresia vom Kinde Jesu, daß es nicht auf das Gefühl ankommt und daß nicht die Tröstungen, die man verspürt, ein Gebet gut machen, sondern der Wille, sich an Gott zu wenden und von ihm die Kraft zu erflehen, in allem seinen Willen zu tun. Zudem ist zu bedenken, daß die Reflexion nicht eigentlich vom Geist herröhrt, sondern von der Zwischenschicht des Psychischen, die immer versucht ist, das ungegenständlich Geistige zu vergegenständlichen⁴. Gerade die psychischen Strebungen sind aber der Eigenliebe am stärksten verhaftet, und mit Recht warnt darum Caussade vor der Reflexion auf sich selbst im Gebet. Es ist ja bekannt, und Scheler hat bereits darauf hingewiesen, daß es geistige Haltungen und Werte gibt, die man nicht zum unmittelbaren Gegenstand des Strebens machen kann, ohne sie zu schädigen oder gar zu zerstören; man denke z. B. an die Demut. Sie sind nur gleichsam auf dem Rücken der Akte zu erreichen, die sich in der richtigen Weise auf die ihnen angemessenen Gegenstände beziehen.

Zu solchen geistigen Wirklichkeiten gehört an erster Stelle alles, was unmittelbar personhaft ist. Und dazu ist vor allem die ewige Seligkeit zu rechnen, dann auch der wahre geistliche Trost und die geistige Freude. Man kann sie nicht unmittelbar erreichen, sondern nur durch ein gutes Leben, das in allen Lagen den Willen Gottes zu vollziehen bestrebt ist. Das ist wohl der richtige Kern der Lehre der Quietisten, daß man selbst der eigenen Seligkeit gegenüber gleichgültig werden soll. Aber sie haben die Seligkeit fälschlich nach Art eines Gegenstandes aufgefaßt. Bei Caussade ist diese Forderung gemäßigter ausgesprochen und richtiger. Bossuet hatte wohl darin recht, daß sich die Seligkeit nicht von der Liebe

⁴ Vgl. A. Brunner, *Der Stufenbau der Welt*. München 1950. Kap. 2: *Gegenständliches und ungegenständliches Sein*.

Gottes trennen läßt; aber er meinte offenbar, wenn man nicht an sie denke und sie nicht unmittelbar in sich erstrebe, bedeute das schon eine solche Trennung, wie sie die Quietisten in der Tat vertraten. Diese Ansicht ist heute so gut wie allgemein aufgegeben. Dazu kommt noch eine pessimistischere Auffassung von der gefallenen Natur des Menschen, durch die Bossuet dem von ihm sonst bekämpften Jansenismus nahestand, gegenüber der optimistischeren Fénelon's und der Jesuiten.

Franz von Sales war nicht so radikal in der Ausschließung der Gefühle. Dies scheint uns richtig zu sein. Die Affekte sind ja nicht alle auf die gleiche Stufe zu stellen. Es gibt die mehr psychischen, „sensiblen“, und die mehr geistigen Affekte. Nur jene verbinden sich leicht mit der Selbstsucht. Diese kann man aber schon wegen ihrer geistigen Natur nicht unmittelbar anstreben, ohne sie zu zerstören; auch sind sie als ungegenständlich meist nicht sehr stark und drängen sich nicht in den Vordergrund des Bewußtseins, als wären sie das Wesentliche, sondern werden ohne Reflexion zugleich mit der Wendung zum Gegenstand der Akte erfahren.

Weiter wäre die Mehrdeutigkeit des Ausdrucks „passiv“ zu erwähnen, der zu Mißverständnissen und Streitigkeiten Anlaß gegeben hat. Der Ausdruck kann besagen, daß man nichts tut; eine solche Passivität, wie sie anscheinend von einigen Quietisten angestrebt wurde, ist zu verwerfen. Er kann aber auch bedeuten, und so ist er sicher bei Fénelon und Caussade gemeint, daß man die Tätigkeit nicht in der gewöhnlichen Weise verspürt und auch nicht auf sie reflektiert. Nun ist es so, daß man einer Tätigkeit um so weniger in der gewöhnlichen Weise bewußt wird, je weniger das Psychische daran beteiligt ist; das trifft auch für die verschiedenen Arten des höheren Gebets zu. Es ist wohl ein ungegenständliches Wissen um das eigene Tun da, aber nicht das alltägliche vergegenständlichende Bewußtsein. Das erweckt den Eindruck, als sei man untätig. In Wirklichkeit ist die Tätigkeit erhöht und auch die Freiheit ist nicht herabgemindert oder gar aufgehoben, wie Bossuet meinte, sondern ist größer und vollkommener geworden, weil sie nun unbehinderter aus dem eigentlichen Selbst hervorgeht. Beide Parteien waren allerdings der Ansicht, daß das Wirken Gottes das menschliche Wirken verdränge, so daß ein Handeln um so vollkommener sei, je mehr Gott und je weniger das Geschöpf daran beteiligt sei⁵. Damit wird die Erstursache den Zweitursachen nebengeordnet, was falsch ist. In Wirklichkeit wäre eher zu sagen, daß Gott um so mehr mitwirkt, je mehr das Geschöpf in der rechten Weise wirkt; je selbstloser der Mensch handelt, um so mehr ist er Ursache, weil er weniger getrieben ist. Die mystische Passivität hebt deswegen weder die Tätigkeit noch die Freiheit des Geschöpfes auf, sondern erhöht sie; nur die Mitwirkung des Psychischen ist herabgesetzt.

Schließlich darf man wohl in der Lehre Fénelon's und Caussade's eine Anweisung sehen, auch das tätige Leben und alle menschlichen Verhältnisse zu heiligen, indem man sich bestrebt, in ihnen und durch sie den Willen Gottes selbstlos, aus Liebe zu Gott und zum Nächsten, zu verwirklichen. Nicht als hätten dies die

⁵ Vgl. den Text von Caussade, zit. S. 217.

früheren Zeiten nicht getan; stand doch klar schon im Neuen Testament zu lesen, daß man alles, „in Wort und Werk, im Namen Jesu, des Herrn“, tun solle (Kol 3, 17); und an die Sklaven ergeht die Mahnung: „Was ihr zu arbeiten habt, tut es von Herzen, in der Absicht, es für den Herrn zu tun, nicht für Menschen“ (Kol 3, 23). Die Christen sollen ihr Trachten auf alles richten, was wahr ist, was würdig und recht, was rein, liebenswert, edel, was irgend mit Tugend, mit Lobwertem zu tun hat (Phil 4, 8). Aber diese Tätigkeiten hatten mit der Zeit ihre christliche Form gefunden und waren mit christlichem Geist erfüllt worden, so daß man es nicht für nötig hielt, ausdrücklich darauf hinzuweisen. Dazu kam aber wohl auch der neuplatonische Einfluß, der aus antikem Geist heraus die Beschäftigung mit dem Stofflichen für minderwertig und unvollkommen erklärte und nicht erkannte, daß eine menschliche Tätigkeit ihre Würde und ihren Wert nicht in erster Linie von ihrem äußeren Gegenstand erhält, sondern von der inneren Haltung, in der sie vollzogen wird. Die neu aufkommende Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung mit ihren vielen neuen Arten der Arbeit und den gänzlich veränderten Arbeitsbedingungen zerstörte die Selbstverständlichkeit der christlichen Auffassung von der Arbeit, die auch da bestanden hatte, wo man nicht danach handelte. Anderseits sind heute die Menschen in ihrer Mehrzahl in einen sie streng beanspruchenden Arbeitsgang eingespannt, und kein Stand ist mehr davon ausgenommen. Soll diese Arbeit für die christliche Selbstverwirklichung und Heiligung verloren sein? Wenn nicht, und es darf nicht sein, dann zeigt die Lehre Fénelon's, de Caussade's und Theresias vom Kinde Jesu für alle einen Weg, auch die heutige Arbeit in die christliche Aufgabe einzubeziehen.

August Brunner SJ