

Vom Geist des Predigerordens

Fragmente zu einer Theologie gelebter Katholizität

Hilarius Barth OP, Walberberg

Vor siebenhundertfünfzig Jahren, am 22. Dezember 1216, versammelte sich bei Sankt Peter zu Rom das Kardinalskollegium der römischen Kirche unter dem Vorsitz des Papstes zu einem Konsistorium. Der Vizekanzler der apostolischen Kanzlei verlas die Konsistorialbulle „Religiosam vitam“, ein für den heiligen Dominikus und seine im Frühjahr 1215 in Südfrankreich entstandene Gemeinschaft ausgefertigtes großes päpstliches Privileg. Nach der Verlesung unterzeichneten Papst Honorius III., die Kardinäle und der Vizekanzler das bedeutsame Schriftstück, mit dem der Papst die Gründung des ersten Klosters des neuen Ordens in Toulouse feierlich bestätigte und die Gemeinschaft der dort bei St. Romanus nach der Regel des hl. Augustinus lebenden Brüder unter seinen und des apostolischen Stuhles Schirm und Schutz nahm¹. Ein neuer Orden? Davon war in dem Privileg „Religiosam vitam“, dem üblichen Bestätigungsformular der päpstlichen Kanzlei für Augustinerchorherrenklöster, allerdings nicht die Rede. Das Dokument gewann aber für den Dominikanerorden nahezu die Bedeutung einer ausdrücklichen Bestätigungsbulle, wenn man das kaum einen Monat später erlassene Mandat „Gratiarum omnium“ vom 21. Januar 1217 ergänzend hinzunimmt, das zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche den Mitgliedern eines Ordensverbandes den offiziellen Namen „Prediger“ zuerkannte. Dazu trat in den folgenden Jahren eine Anzahl einzigartiger, päpstlicher Empfehlungsbullen, welche die Eigenart des neuen Ordens immer deutlicher hervorhoben.

¹ Um die kurze Abhandlung nicht in einer Fülle historischer Anmerkungen zu ertränken, dürfen die bisherigen Ergebnisse der Forschung über das Leben des hl. Dominikus und die Anfänge seiner Gründung hier vorausgesetzt werden. Es sei auf drei einschlägige Werke verwiesen, in denen sich weiterführende Literaturangaben finden. Das Werk von H. Chr. Scheeben, *Der hl. Dominikus*, Freiburg 1927, war verdienstvoll als erste wissenschaftliche Biographie des Heiligen, fand aber in einigen seiner scharf und einseitig formulierten Thesen, die ihren Sitz im Leben des 20. Jahrhunderts nicht verleugnen konnten, den berechtigten Widerspruch angesehener Forscher (Altaner, Grundmann, Vicaire u. a.). Als heute gültige Biographie kann mit einigen Abstrichen die Arbeit von M. H. Vicaire, *Histoire de Saint Dominique*, 2 Bde, Paris 1957, gelten. Die dt. Übersetzung, *Geschichte des hl. Dominikus*. 2 Bde, Freiburg 1962–1963, leidet an sinnentstellenden Übersetzungsfehlern. Eine Ergänzung zu Vicaire bietet in manchen Punkten Vl. Koudelka in seiner knappen biographischen Skizze *S. Domenico, fondatore dell'ordine dei Frati Predicatori*, in: *Bibliotheca Sanctorum*, Bd. 4, Rom 1964, 692–727.

Wohl mit Recht begeht daher der Orden der Predigerbrüder am 22. Dezember dieses Jahres den Tag, da seine rechtskräftige Bestätigung seitens der höchsten kirchlichen Autorität sich zum siebenhundertfünfzigsten Male jährt. Freilich hatte die Grundidee des Ordens, die Wanderpredigt in evangelischer Armut, schon im Jahre 1206 vom weitblickenden Papst Innozenz III. ihre volle Billigung erhalten², als Bischof Diego von Osma und der Subprior seines Domkapitels, Dominikus, den päpstlichen Legaten in Südfrankreich diese neue Missionsmethode im Kampf gegen die Albigenser vorgeschlagen hatten. Die Zeit war jedoch für die Institutionalisierung einer scheinbar ganz von den Ketzern übernommenen Lebensform noch nicht reif. Erst rund zehn Jahre später gelang es Dominikus nach zähem Ringen, jene damals von ihm in ihrer Fülle tief erfaßte „apostolische Lebensweise“ durch die Gründung des Ordens der Predigerbrüder der Kirche einzupflanzen.

Aktualität eines Jubiläums

Jubiläen sind als Gelegenheiten freudigen Gedenkens zum Feiern da. Aber nicht nur das. Auch zum Nachdenken bieten sie vermehrten Anreiz. Ist in einer Gemeinschaft alt an Tagen die Inspiration des Ursprungs lebendig geblieben? Oder ist sie im Laufe der Zeit abgeschwächt, verdunkelt und verfälscht worden? Was geschieht, wenn die anfängliche Begeisterung, die jede Ordensgründung begleitet, im Alltagstrott erkaltet, und die Hochgestimmtheit weniger der langweilig durchschnittlichen Gewöhnlichkeit vieler Platz macht? Und noch grundsätzlicher: Hat sich ein Entwurf, der an einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte in Ansehung der damaligen politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, kirchlichen, geistigen und religiösen Umstände einem schöpferischen Kopf entsprungen ist, nicht notwendig selbst überlebt, wenn diese Umstände völlig neuen Verhältnissen gewichen sind?

Diese Fragen erfahren heute, da das Zweite Vatikanische Konzil eine allgemeine Neubesinnung der ganzen Kirche und aller Stände und Glieder in ihr eingeleitet hat, eine weitere Zuspitzung. Im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens werden zwei Dinge nebeneinander gestellt, die sich auf den ersten Blick gegenseitig auszuschließen scheinen. Es wird einerseits eine „ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute“ gefordert und „zugleich deren Anpassung an die veränderten Zeitverhält-

² In der Bulle „Excursus saeculi tendentis“ vom 17. 11. 1206. P. L. (Migne) 215, 1024–1025. Diese Urkunde könnte man in gewissem Sinn als eigentliche Bestätigungsbulle des Predigerordens ansehen.

nisse“ (2). Wie kann eine echte Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse erfolgen, wenn im selben Atemzug eine „ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs“ verlangt wird? Und wie kann andererseits diese Rückkehr wahrhaft vollzogen werden, wenn man sich zugleich um Anpassung an veränderte Verhältnisse bemühen soll? Erschöpfend auf die aufgeworfenen Fragen zu antworten, würde eine Philosophie und Theologie der Geschichtlichkeit der Wahrheit voraussetzen, die zu entfalten hier nicht der Ort ist. Andeutend sei nur soviel gesagt: Beides bedingt und begründet sich gegenseitig. Eine Rückkehr kann allein von einer aufgrund veränderter Verhältnisse vollzogenen Hinkehr ausgehen, welche Hinkehr ihrerseits als Bedingung ihrer Möglichkeit ein Herkommen vom Ursprung voraussetzt. Damit das dauernde Gespräch zwischen dem Unvergänglichen der Vergangenheit und dem Neuen der jeweiligen Gegenwart aber immerdar in der Wahrheit bleibe – hat doch jede Zeit die Neigung, die ihr eigenen Anliegen zum Schaden des Ganzen überzubetonen –, bedarf es der Hilfe *des* Geistes, der in alle Wahrheit einführt und der zu allen Zeiten, heute und einst, in seinen Zeugen verborgen wirkt. Sehr klug fügt darum das Konzil seinen angeführten Weisungen die Bemerkung hinzu: „Diese Erneuerung ist unter dem Antrieb des Heiligen Geistes und unter der Führung der Kirche . . . zu verwirklichen“ (2).

Wie gesagt, hat diese kleine Abhandlung ein bescheidenes Anliegen. Statt *in abstracto* das Problem von Überzeitlichkeit und Geschichtlichkeit der Wahrheit zu erörtern, soll das Jubiläum eines Ordens, der sich der Wahrheit besonders verpflichtet weiß, willkommenen Anlaß sein, *in concreto* zu sehen, wie einst unter ähnlichen Bedingungen Tradition und Aufnahme legitimer Zeitanliegen auf gültige, von der Kirche anerkannte Weise verbunden wurde. Vielleicht lassen sich an einem solchen Beispiel der Vergangenheit einige, wenn auch nur allgemeine Maßstäbe für die heute angestrebte Erneuerung des Ordenslebens gewinnen. Ohne gewisse Normen irren die notwendig gewordenen Überprüfungen und angestellten Überlegungen, die eine echte Reform einleiten und begleiten, allzu leicht ins Willkürliche ab.

Die Synthese des heiligen Dominikus

Die Gründung des Predigerordens fiel in eine aufgewühlte Zeit. Gewaltige gesellschaftliche Umbrüche drohten die überlieferten Ordnungen hinwegzureißen. Soziale Wandlungen, neue ethische und religiöse Auffassungen durchbrachen die Schranken geheiligter Traditionen und begannen außerhalb der alternden Feudalgesellschaft und der damit verflochtenen

Kirche in neuen Korporationsweisen Gestalt zu gewinnen. Durch den Abfall weiter Volksschichten gefährdet, bestand die Kirche in ihrer ersten Ratlosigkeit gegenüber dem Undurchsichtigen und Zweideutigen des neu Aufbrechenden auf den Werten der Überlieferung. Man versuchte, die erwachten religiösen Kräfte in die hergebrachten Formen des Ordenslebens einzufügen. Wo das gelang, verschafften sich die angestauten Energien Luft in einer rigorosen Verschärfung der monastischen Strenghheiten und des Ideals des „*Deo soli vivere*“³; das eremitische Ideal erlebte eine neue Blüte. Viele Gruppen aber, welche die evangelische Armut und die apostolische Wanderpredigt buchstäblich nachahmen wollten, lehnten die traditionellen Ordensformen ab und gerieten damit schnell in Gegensatz zur Kirche. Das Fehlen von klug angepaßten Organisationsformen vermehrte ihre innere Unsicherheit und Unausgeglichenheit und ließ sie oft eine Beute revolutionärer Häresien werden. Sie wurden aus der Kirche ausgeschlossen.

Erst Dominikus und, auf seine Weise, Franziskus vermieden bei der Gründung und Ausgestaltung ihrer Orden beide Einseitigkeiten. Ihre Zeiten überdauernde Lösung der Krise wurde allerdings nur dadurch möglich, daß sich mit Innozenz III. die Haltung der hierarchischen Kirche zu den vom Evangelium inspirierten Armutsbewegungen änderte. Der Papst anerkannte deren Anliegen und versuchte, sie für die Kirche zurückzugewinnen. Zwar verbot das große Reformkonzil von 1215, das vierte im Lateran, angesichts der unübersehbar werdenden Vielfalt von ordensähnlichen Verbänden, die Gründung neuer Orden⁴. Das konnte aber die kurz vor dem Laterankonzil entstandenen Gemeinschaften des Franziskus und Dominikus in ihrer Hochschätzung der überlieferten Formen klösterlichen Lebens, dem vor allem Dominikus wertvolle Anregungen verdankte, nur bestärken. Darüberhinaus gelang ihnen in enger Zusammenarbeit mit dem Papsttum und mit aufgeschlossenen Kreisen der Kurie die geglückte Verbindung des erforderlichen Neuen mit dem bewährten Alten. So wurde verhindert, daß die in einer neuen Begegnung mit dem Evangelium erwachten religiösen Kräfte des ausgehenden zwölften und beginnenden dreizehnten Jahrhunderts der Kirche verloren gingen. Sie wurden zu einem guten Teil in den beiden Bettelorden der Minderbrüder und der Predigerbrüder für immer in ihr heimisch.

Wie sah diese Verbindung der Tradition mit den neuen Impulsen bei Dominikus und in seinem Orden genauer aus? Die Größe des Heiligen bestand wohl darin, daß er, an einem Wendepunkt der Geschichte, mit

³ Vgl. z. B. Ch. Dereine, *Les origines de Prémontré*, Revue d'histoire ecclésiastique 42 (1947) 352–378.

⁴ Canon XIII des 4. Laterankonzils. Mansi, 22, 1002.

wunderbar sicherem Griff in epochemachender Synthese zur Einheit verband, was bisher zum Schaden für Kirche und Welt als unvereinbar galt⁵.

Mönch, Kanoniker, Apostel

Eindrucksvoll schildert uns Stephan von Salaniaco in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts die geistliche Gestalt und das Anliegen des Ordensstifters. Weil er einen von dessen ersten Gefährten noch persönlich gekannt hat, verdienen seine Ausführungen im großen und ganzen Vertrauen. Stephan schreibt in seinem Traktat *De quatuor in quibus Deus praedicatorum ordinem insignivit*: „Augustinus und Benedikt, die glorreichen Bekenner, rüsteten ihn (Dominikus) fürs Predigeramt, indem sie ihn in die Regelzucht einübten. Wie er nämlich der Profess nach Kanoniker war, so war er ein Mönch in seinem strengen Lebenswandel, mit Fasten und Abstinenz, in Kleidung und Liegestatt, in zuchtvollem Schweigen und in der Übung des (Schuld-) Kapitels und der übrigen Observanzen aus der Regel des hl. Benedikt, die er neben einigen besonderen fast alle beobachtete und mit der Profess auf die Regel des hl. Augustinus seinen Söhnen zur Beobachtung weitergab. Mit dem Wachstum in der Gnade fügte er darüber hinaus aus der ‚apostolischen Regel‘ hinzu, daß wir keine Besitzungen haben, nicht reiten, noch, wenn wir zu Fuß wandern, Gold und Silber bei uns tragen, sondern, mit dem unmittelbaren Lebensunterhalt zufrieden, die Frohbotschaft verkünden und das Heil der Menschen wirken sollen (Lk 10) . . . Dabei enthielt sich der heilige Mann – ein Werk der Übergebüß – sogar von Fleischspeise und verlangte das gleiche von seinen Söhnen . . . Für jeden, der unbeeinflusst urteilt, ist es also offenkundig, daß der heilige Mann der Profess nach ein Kanoniker, dem strengen Lebenswandel nach ein Mönch, dem Predigtamt nach ein Apostel war“⁶. Die Zeugnisse der Geschichte bestätigen den Bericht Stephans.

Hervorgegangen aus der kanonikalen Reformbewegung des zwölften

⁵ Obwohl Dominikus in erstaunlichem Gegensatz zu Franziskus fast keine persönlichen Aufzeichnungen hinterlassen hat, lassen sich seine Absichten und Vorstellungen aus den unter ihm abgefaßten *Constitutiones antiquae O. P.*, die A. H. Thomas in seiner gründlichen Studie: *De oudste constituties van de Dominicanen*, Löwen 1965, kritisch edierte (S. 305–369), in Verbindung mit den Zeugenaussagen des Kanonisationsprozesses (ed. Walz in MOPH [= Monumenta O. P. historica] XVI, *Processus Bononiensis* 123–167; *Processus Tolosanus* 176–187; dt. übers. u. hg. v. G. Hofmann, *Sankt Dominikus, Zeugnisse seines Innenlebens*, Vechta 1935) und den Angaben Jordans von Sachsen in seinem *Libellus de principiis O. P.* (ed. Scheeben in MOPH XVI, 25–88; dt. übers. von M. D. Kunst, *Meister Jordan – Das Buch von den Anfängen des Predigerordens*, Kvelaer 1949), mit hinreichender Klarheit erheben.

⁶ Stephanus de Salaniaco, *De quatuor in quibus Deus praedicatorum ordinem insignivit*, ed. Käppeli in MOPH XXII, 8–9.

Jahrhunderts, hatte Dominikus die kostbaren geistlichen Werte der kanonikalen und monastischen Tradition kennen und schätzen gelernt. Undenkbar, daß er auch nur einen wesentlichen Bestandteil dieser beiden großen religiösen Strömungen, in denen er aufgewachsen war, aufgeben hätte. Seine Lieblingslektüre in Osma waren bezeichnenderweise die *Collationes patrum* des Johannes Cassian, im Mittelalter „das Brevier der monastischen Spiritualität“⁷. Wie war ihm das feierliche Chorgebet ans Herz gewachsen!⁸ Kaum konnte der zurückhaltende Spanier bei der Feier der Heilsmysterien die Tränen der Rührung und Erschütterung verbergen⁹. Streng hielt er sich zeitlebens an die Übungen der Abtötung, des Schweigens und des Fastens¹⁰. Keiner, der ihn an Regeltreue übertroffen hätte¹¹. Keiner, der so dem Gebet hingegeben gewesen wäre, bei Tag und dann in den langen Stunden der Nacht¹². Mit einem Wort: Das Beste aus Mönchtum und Kanonikerbewegung hat Dominikus aufgegriffen und verwirklicht. Diese Ausrichtung gab er zweifellos auch seiner 1215 zu Toulouse gegründeten Ordensgemeinschaft mit auf den Weg. Von den ersten Brüdern heißt es, daß sie alsbald begannen, „sich den Gebräuchen der Ordensleute anzupassen“¹³. Als der neue Orden nach dem Laterankonzil keine seinem Feuereifer entsprechende neue und strenge Regel annehmen durfte, sondern die Augustinusregel übernahm¹⁴, wählte man aus freien Stücken die strengsten zusätzlichen Kanonikergebräuche, die es damals gab. Das waren die Satzungen der Prämonstratenser, stark beeinflusst vom zisterziensischen Mönchtum¹⁵.

Dabei ließ Dominikus es aber nicht bewenden. Seine Gemeinschaft sollte mehr sein als eine neue Abart reformierter Kanoniker. Ergriffen von der Not der Menschen, den Erfordernissen der Zeit und den mißglückten Versuchen häretischer Wanderprediger, stießen die Predigerbrüder aus dem umhegten Raum des kontemplativen Klosters auf den lärmenden Kampfplatz der Welt vor. Wessen sie im verborgenen Gespräch mit Gott (Mt 6, 6)

⁷ Jord. (= Jordan v. Sachsen, *Libellus de principiis O. P.*, s. o., nach den Nummern des Textes) 13; M. H. Vicaire, Art. *Saint Dominique*, in: Dictionnaire de Spiritualité, III, 1524.

⁸ Acta canonizationis S. Dominici (s. o., nach den Nummern des Textes), Proc. Bon. (= Processus Bononiensis) 3, 6–8, 31, 37, 42.

⁹ Proc. Bon. 3, 6, 11, 13, 20, 21, 29, 31, 33, 38, 42, 46, 47. Proc. Tol. (= Processus Tolosanensis) 6, 18, 22. Jord. 105.

¹⁰ Proc. Bon. 3–5, 7, 12, 13, 20, 21, 25–28, 31, 37, 38, 42, 46, 47. Proc. Tol. 5, 15–18.

¹¹ Proc. Bon. 5, 6, 12, 17, 18, 22, 38, 43, 48.

¹² Proc. Bon. 6, 7, 13, 17, 20, 22, 25, 31, 37, 41–43, 46, 47. Proc. Tol. 10, 11, 17, 18. Jord. 13, 105, 106.

¹³ Jord. 38.

¹⁴ Humbert de Romanis, *Expositio super constitutiones FF. Praed.*, in: Opera de vita regulari, ed. Bertier, Romae 1889, Vol. II, S. 3.

¹⁵ Vgl. A. H. Thomas, *De oudste constituties*, Index unter „Premonstratensers“.

inne geworden waren, das wollten sie von den Dächern rufen (Mt 10, 27), „um die Verkehrtheit falscher Lehren auszurotten und die Laster zu vertreiben, indem sie den unverfälschten Glauben darlegten und den Menschen rechten Lebenswandel beibrachten“¹⁶. Auch in diesem apostolischen Einsatz seinen Brüdern ein Vorbild, verkündete Dominikus, von brennender Sorge um das Heil aller Menschen verzehrt¹⁷, unermüdlich, an allen Orten und bei jeder Gelegenheit in Bettelarmut¹⁸ das Wort Gottes¹⁹.

Das apostolische Leben

Die Verkündigung der Frohbotschaft mit der hergebrachten Weise des „Soli Deo vivere“ und den neuen Formen evangelischer Armut der Wanderprediger zu verknüpfen, war revolutionär und genial zugleich. Im Evangelium entdeckten die ersten Predigerbrüder das zündende Beispiel. Jesus und die Apostel verkörperten in ihren Augen diese Art zu leben. Die Nachahmung der hier vorgelebten „apostolischen Lebensform“ erlaubte ihnen, ihrem Ordensleben, statt eines bloßen Nebeneinander von monastisch-kanonikalen und aus der Armutsbewegung stammenden Elementen, eine schlichte und kraftvolle innere Einheit zu geben. Die ältesten Konstitutionen der Dominikaner zeichnen uns das Bild der zur Predigt ausziehenden Brüder: „Wenn sie nach Empfang des Segens hinausziehen, sollen sie überall als Männer, die für ihr und der anderen Heil sorgen wollen, untadelig und wie es Ordensleuten ansteht, auftreten. Den Spuren ihres Erlösers folgend, sollen sie wie Männer des Evangeliums unter sich oder zu den Nächsten mit Gott oder von Gott sprechen und die Vertraulichkeit verdächtigen Umgangs meiden. Wenn sie also zur Ausübung ihrer Verkündigungsaufgabe gehen oder sonstwie auf Reisen sind, dürfen sie Gold, Silber, Geld und Geschenke, außer dem Lebensunterhalt, notwendigen Kleidungsstücken und Büchern, weder annehmen noch bei sich haben“²⁰.

Bis dahin hatte das Ordensleben im Monasterium und Kanonikerstift, abgeschieden von der Welt, als einziges Ziel das „vacare Deo“, das „quaerere Deum“ in der Gemeinschaft Gleichgesinnter gekannt, wenngleich diese kontemplative Haltung stets tief auf die Welt zurückwirkte. Die Predigerbrüder wollten nun über die eigene Gottsuche hinaus auch ihren Mit-

¹⁶ So in der Bestallungsurkunde von Bischof Fulko für Dominikus und seine Brüder, Toulouse 1215. *Historia diplomatica S. Dominici*, ed. Laurent in MOPH XV, nr. 60.

¹⁷ Proc. Bon. 11, 12, 18, 22, 26, 32, 43, 47. Proc. Tol. 3, 13, 18. Jord. 13, 107.

¹⁸ Proc. Bon. 17, 22, 26–29, 38, 42, 47. Proc. Tol. 3, 4, 11, 13, 18.

¹⁹ Proc. Bon. 3–8, 11, 13, 18, 26, 27, 29, 32, 33, 36, 37, 41, 43, 47. Proc. Tol. 3, 7, 11, 13, 18. Jord. 104.

²⁰ *Const. antiquae O. P.*, ed. Thomas, II, 31.

menschen den Weg zum Heil weisen. Wie sollte das ohne Schaden zusammengehen, fragten sich argwöhnisch manche Zeitgenossen, als Dominikus seine Brüder aussandte? Verließen die Prediger damit nicht ihre schützende, klösterliche Umwelt, die einem Ordensmann nötiger ist als dem Fisch das Wasser? Der Mut, den Dominikus hierin gegenüber einer fast unübersteigbaren Tradition bewies, war nicht Tollkühnheit.

Die Brüder sollten nach ihm auch in der Welt als Ordensleute leben²¹, nach Möglichkeit die Atmosphäre des Konventes gleichsam auf den Reisen mitnehmen. Die Brüder zogen immer zu zweit hinaus²², um die Segnungen brüderlicher Gemeinschaft gerade in der größeren Gefährdung nicht entbehren zu müssen. Auf dem Reiseweg pflegte man das kanonische Offizium zu verrichten, wenn man nicht an einer Kloster- oder Kollegiatkirche vorbeikam und dort am Chorgebet teilnahm²³. Dominikus, der dies alles gewissenhaft befolgte²⁴, hielt sich auch außerhalb des Klosters an die Übungen des Konventlebens, an das Stillschweigen etwa und an das Fasten²⁵. Was letzteres angeht, so dispensierte er allerdings seine Brüder auf Reisen häufig von den strengen Fastenvorschriften des Ordens²⁶.

Die Dispens war übrigens ein wichtiges Mittel, eine fruchtbare Verbindung von monastisch-kanonikaler Lebensweise und segensreicher apostolischer Predigtstätigkeit herzustellen. Eine solche Verbindung hatte man bis dahin, wenn auch mehr in der Theorie als im Leben, für unmöglich gehalten. Obwohl Dominikus grundsätzlich eine möglichst enge Durchdringung beider Bereiche anstrebte, konnte es vorkommen, daß man um der apostolischen Arbeit willen zeitweilig gewisse „ausdrückliche“ Formen der Kontemplation hintanstellte, ohne auf sie für ständig verzichten zu müssen. Der grundsätzliche Vorrang der kontemplativen Gottesliebe blieb unbestritten.

Indem man aber mit Hilfe der Dispens die Sorge für das Heil der Seelen in die überlieferte Art eines ganz auf die Gottesverehrung ausgerichteten Strebens einbaute, erhielten die traditionellen Elemente des Ordenslebens einen anderen Stellenwert²⁷. Das Chorgebet, der Gipfelpunkt monastischer und kanonikaler Frömmigkeit, wurde beschnitten, jedoch, und das war paradoxerweise der Zweck der Dispens, nicht ausgeschaltet. Die Strenghheiten der klösterlichen Zucht bekamen eine neue Zielrichtung. Das systematische und unablässige Studium der Offenbarungswahrheiten

²¹ MOPH XV, 60 („religiose proposuerunt incedere“). *Const. antiquae* O. P., II, 31.

²² *Const. antiquae* II, 23. 31. Vgl. Jord. 49, 51, 88.

²³ *Const. antiquae* II, 34.

²⁴ Proc. Bon. 3, 42.

²⁵ Proc. Bon. 3, 4, 13, 42, 47.

²⁶ Proc. Bon. 12, 42, 47.

²⁷ *Const. antiquae*, Prologus.

wurde für jeden zur unbedingten Pflicht. Beides sollte die Brüder sowohl zur tieferen Begegnung mit dem göttlichen Geheimnis führen als auch auf den Dienst an den Menschen vorbereiten. Denn, um ihr Licht vor den Menschen leuchten zu lassen (Mt 5, 16) – was mehr ist als nur zu brennen²⁸ – und andere zu Gott zu bekehren, mußten sie sich zuvor selbst von den Strahlen himmlischer Gnade erleuchten lassen, sich zuerst selbst bekehrt haben.

Die Dispens verband demnach den relativen Ausschluß einiger klösterlicher Übungen mit deren absoluter Einbeziehung in die organische Einheit eines in allen Einzelakten auf die Verherrlichung Gottes ausgerichteten Lebens: sei es im unmittelbaren, liebenden Aufblick zu Gott (in der Kontemplation), sei es, indem man die Mitmenschen zur selben liebenden Haltung ihrem Schöpfer und Erlöser gegenüber aufrief. Dominikus wollte einen Predigerbruder, der im Gebet sich danach sehnt, den Menschen das Heil zu bringen, und der, predigend und verkündigend unter den Menschen weilend, sich danach sehnt, wieder in die Welt des Gebetes und der gottdurchwalteten Stille einzutauchen.

Niemals konnte darum von der Grundhaltung kontemplativen Lebens dispensiert werden, von dem ständigen Offensein und lauschenden Hinhorchen auf den Anruf Gottes in allen Dingen und Ereignissen. Diese Haltung lebte Dominikus seinen Brüdern beispielhaft vor, wenn er, ob auf Reisen oder im Konvent, ob gesund oder krank, überall und bei jeder Gelegenheit, entweder las, studierte oder meditierte, betete und betrachtete, oder mit einem Mitbruder und Reisegefährten über die Geheimnisse der Erlösung ein geistliches Gespräch führte, kurzum: wenn er einzig und allein entweder mit Gott oder von Gott sprach²⁹. Diese, alle Handlungen und Tätigkeiten durchherrschende Grundstimmung hatten schon die Novizen einzuüben; sie wurden nämlich angehalten, „angespannt zu studieren, so daß sie Tag und Nacht, im Hause und auf dem Wege etwas lasen oder meditierten, das sie womöglich für immer ihrem Herzen einprägen sollten“³⁰. Letztlich ihretwegen nahm das Studium – bei Dominikus eine diskursive Vorstufe der beschaulichen Meditation – eine so hervorragende Stellung im Predigerorden ein. Ihretwegen wurde von den ersten Dominikanern neben dem Chorgebet die sogenannte „oratio secreta“ mit besonderer Hingabe gepflegt³¹. Und schließlich diente das Gebot

²⁸ S. th. II–II, 188, 6.

²⁹ Proc. Bon. 3, 13, 22, 32, 37, 41, 42, 43, 46, 47. Proc. Tol. 11, 13, 18. Jord. 104.

³⁰ *Const. antiquae O. P.*, I, 13.

³¹ A. Lemonnyer, *Les prières secrètes dans la vie dominicaine*, in: *Année dominicaine* 63 (1927), 269–276; P. Philippe, *L'oraison conventuelle dominicaine et ses origines historiques*, in: *La Vie Spirituelle, Supplement* (1948), 424–454; D. Abbrescia, *La preghiera nella prima generazione domenicana*, in: *Saggi sulla Spiritualità domenicana*, Florenz 1961, 55–85.

des Schweigens, das Gebot, bei den Wanderungen durch die Lande die Augen nicht herumschweifen zu lassen, das Verbot, sich in die Verwaltung zeitlicher Güter einzumischen, endlich das Verbot, beim Gang zur Predigt sich mit nichtigen Dingen zu beschäftigen³², dazu, überall und jederzeit einen diese Grundstimmung begünstigenden Raum der Sammlung zu schaffen. Die Predigt des Predigerbruders sollte ein reiner und innerlicher Ausfluß seiner überströmenden Gottesliebe sein und ihn vom liebenden Verweilen bei Gott nicht trennen. „Hat doch“, nach einem Wort Gregors des Großen, „die Gnade unseres Schöpfers dieses an sich, daß wir, wenn wir, ihn verlangend, von ihm reden, seine Gegenwart verkosten“³³.

Fortschritt in Treue

Zusammenfassend läßt sich sagen: Was an Dominikus am meisten beachtet, ist seine unwandelbare Treue zur jeweils an ihn ergangenen Berufung. In seiner Jugend bemühte er sich mit dem frischen Schwung seines jungen Herzens als reformierter Kanoniker nach den Satzungen der Kirche und den Weisungen der Väter zu leben. Von der Not der Menschen aus der Kontemplation herausgerufen, begann er seine gesammelte Kraft in aufreibender apostolischer Tätigkeit einzusetzen. Als Wanderprediger brauchte er aber das Beste seines Kanonikerdaseins nicht aufzugeben; und als er gegen Ende seines irdischen Wandels sein Lebenswerk mit der Gründung eines Ordens krönte, umschloß dieser in einer spannungsreichen Synthese alle Eingebungen, die Dominikus im Laufe seiner persönlichen Entwicklung empfangen hatte. In allem also, was in seinem Leben an ihn herangetreten war, hatte er die Stimme Christi vernommen, die ihn zu neuen Ufern rief. Aber es war ein und derselbe Herr, „gestern und heute“ (Hebr 13, 8), von dem er in den wechselnden Umständen sich angesprochen wußte und dem er die Treue hielt. Er wußte, daß jeder neue Ruf Christi den vorausgegangenen nicht zunichte machte, sondern erfüllte, weil er schon keimhaft in ihm angelegt war.

In Dominikus leuchtet ein heilsgeschichtliches Grundgesetz auf, das bestimmt, wie wahrhaftes Wachstum im Geist bis zum Vollalter Christi (Eph 4, 13) sich vollzieht. Von Gott in der Taufe mit Namen gerufen, muß der Christ in der begrenzten Spanne der irdischen Lebensfrist seiner uneinholbaren, einmaligen Berufung nach Kräften nachkommen. Diese

³² *Const. antiquae O. P.*, I, 17; I, 21, vgl. *Proc. Bon.* 28; II, 31, vgl. *Proc. Bon.* 26, 32; I, 21.

³³ „Habet enim hoc gratia creatoris nostri, ut, cum de illo quaerentes eum loquimur, eius praesentia perfruamur.“ S. Gregorii Magni, *Expositio in Canticum Canticorum*, CChr (= Corpus Christianorum, Turnhout-Paris 1953 ff.) 144, 13.

göttliche Berufung geht ihm erst nach und nach auf, wenn er sich der leitenden Hand des Herrn gehorsam überläßt und sich nicht in sündhafter Untreue davon losreißt. Das sahen die frühen Dominikanerchronisten bei Dominikus verwirklicht³⁴. Am schönsten hat es sein unmittelbarer Nachfolger, Jordan von Sachsen, mit dem feierlichen Crescendo des Gebetes zu seinem heiligen Vater nachgezeichnet: „Du hast schon in blühender Jugend Deine Jungfräulichkeit dem herrlichen Bräutigam der Jungfrauen geweiht . . . Durch göttliche Belehrung angeleitet, hast Du Dich ganz Gott hingegeben. In der Waffenschule der Ordenszucht längst ausgebildet, hast Du in Deinem Herzen auf weiteren Aufstieg gesonnen. Von Tugend zu Tugend emporwachsend (Ps. 84, 6.8), bist Du vom Guten immer zum Besseren vorangeschritten. Du hast schließlich den Weg der Vollkommenheit eingeschlagen, hast alles verlassen (Mk 10, 28) und wolltest, nackt dem nackten Christus folgend, Dir lieber einen Schatz im Himmel erwerben (Mt 6, 20). Du hast Dich noch ungestümer selbst verleugnet, hast mannhaft Dein Kreuz auf Dich genommen (Mk 8, 34) und suchtest den Spuren unseres Erlösers und wahren Führers zu folgen. Von göttlichem Eifer und himmlischem Feuer entbrannt, hast Du Dich wegen Deiner übergroßen Liebe und der flammenden Glut Deines Geistes durch das Gelübde ewiger Armut gänzlich der apostolischen Lebensweise und der evangelischen Predigt verschrieben. Und zu diesem Zweck hast Du, von der göttlichen Vor-sehung von alters dazu auserlesen, den Orden der Predigerbrüder gegründet“³⁵.

In der Tat, nur ein Mann mit solch glühendem Herzen, als der uns Dominikus von Jordan und den ersten Brüdern geschildert wird³⁶, konnte die scheinbaren Gegensätze seiner Lebensform in einem fruchtbringenden Gleichgewicht vereinigen. Dabei ist gerade die wohlverstandene Anwendung der Dispens der Ort, wo für den Predigerbruder die eschatologische Dynamik des Ordenslebens zutage tritt. Denn hier zeigt sich, daß unser irdischer Wandel Stückwerk bleiben muß, daß man auf Erden endgültige Ruhe in keinem Zustand finden kann. Vielmehr treibt die heilige Unruhe aus der Zerspannung zwischen „caritas veritatis“ (Liebe zur Wahrheit) und

³⁴ M. H. Vicaire, *L'imitation des apôtres*, Paris 1963, 67–69. Vgl. auch die erste Antiphon der zweiten Nokturn vom Fest des hl. Dominikus im Breviarium O. P., 4. August: „Sub Augustini regula mente profecit sedula: tandem virum canonicum auget in apostolicum“ – „Mit innerem Eifer machte er unter der Regel des hl. Augustinus Fortschritte; dann aber überhöht er den Kanoniker zum Apostel.“

³⁵ *Oratio beati Jordani ad beatum Dominicum*, ed. H. Chr. Scheeben, in: *Analecta S. Ordinis FF. Praed.* 18 (1928) 564–568.

³⁶ In den Kanonisationsakten z. B. häufen sich die Bezeichnungen „zelator, fervens, ardentissimus“, Proc. Bon. 6, 11, 12, 17, 18, 22, 26, 32, 38, 47. Proc. Tol. 3, 11, 13, 18.

„necessitas caritatis“ (Dringlichkeit der Liebe) (Augustinus)³⁷ den Jünger des Herrn stets weiter voran, bis er in sich das Verlangen spürt, aufgelöst zu werden, um bei Christus zu sein; nur der notwendige Dienst an den Menschen hält ihn noch zurück (Phil 1, 23–24). So wird der Ordensstand in der Kirche zum Zeichen, daß „das Volk Gottes hier keine bleibende Heimstatt hat, sondern die zukünftige sucht“³⁸, voll Sehnsucht nach der ewigen Sabbatruhe Gottes (Hebr 4, 9–11), wo „wir ungehindert feiern werden und schauen, schauen und lieben, lieben und loben“³⁹.

Ekklesiologische Bedeutung

Das Konzil hat deutlich ausgesprochen, was längst hätte bekannt sein müssen. Ein Orden lebt nicht für sich. Eingebettet in die allgemeine Berufung der Kirche zur Heiligung durch Christus Jesus, ist seine besondere Berufung deren Konkretisierung für eine begrenzte und auf die Gesamtkirche hingeeordnete Gemeinschaft⁴⁰. Zu recht darf daher die Kirche fordern: „Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und sich, entsprechend ihrem besonderen Charakter, deren Erneuerungsbestrebungen zu eigen machen und sie nach Kräften fördern“⁴¹. Welchen Beitrag vermag der Orden der Predigerbrüder aufgrund seines besonderen Charakters dafür zu leisten? Haben wir das Leben und Wirken seines Stifters aufmerksam verfolgt, kann die Antwort nicht schwerfallen. Kraft ihrer weitherzigen Synthese, wo Auseinanderstrebendes zusammengeht, könnte diese Gemeinschaft in der Kirche ein Stück wahrer Katholizität darleben. Zwar hat die Kirche auf dem Konzil ihre Katholizität, die ihr eigene „Fülle in (der) Einheit“⁴², wiederentdeckt. Aber oft wird ein Wert erst dann als solcher bewußt, wenn sein Mangel spürbar ist. Nichts scheint heute stärker bedroht zu sein als diese Katholizität.

Im Lauf der Neuzeit haben sich die nach dem Zerfall des mittelalterlichen Einheitsdenkens selbständig gewordenen Einzelwissenschaften mehr und mehr verzweigt. Sie haben die Welt des neuzeitlichen Menschen in viele, oft zusammenhanglos nebeneinander bestehende Teilbereiche aufgespalten. Unzulässige Vereinseitigungen provozierten entgegengesetzte Einseitigkeiten, und, in ihrem Scheitern als Ideologie entlarvt, geriet die philosophische Bemühung um ein alle Teilbereiche einbeziehendes System schließlich in Mißkredit. Angesichts dieser verhängnisvollen Entwicklung

³⁷ Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, CChr 48, XIX, 19.

³⁸ Vaticanum II, Const. dogm. „Lumen gentium“, 44.

³⁹ Augustinus, *De civ. Dei*, XXII, 30.

⁴⁰ Vaticanum II, Const. dogm. „Lumen gentium“, bes. 39–47.

⁴¹ Vaticanum II, Decr. „Perfectae caritatis“, 2c.

⁴² „Lumen gentium“, 13.

ist es verständlich, daß die katholische Kirche in der Neuzeit, wollte sie nicht Unaufgebbares und Wesentliches preisgeben, fortwährend in die Defensive gedrängt wurde, sich abkapselte und einen Aderlaß nach dem anderen über sich ergehen lassen mußte. Erst auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich die Kirche, seit Leo XIII. darauf vorbereitet, der neuzeitlichen Welt geöffnet, zu einer Zeit also, da fast alle Einzelwissenschaften in eine Grundlagenkrise geraten sind, da alle partikulären Kulturbereiche auf eine einheitliche Weltkultur hin aufgesprengt werden, da alle ideologischen Abkapselungen aufgeweicht werden zugunsten einer gemeinsamen Suche aller Menschen guten Willens nach der umfassenden Wahrheit in jedem Lebensbereich, in Gesellschaft, Politik, Kunst, Religion. Ungetrübte Freude über die in Gang befindliche Entwicklung kommt jedoch zu früh. Im Gegenteil, sind nicht manche Glieder der Kirche gegenwärtig versucht, ähnlichen unkatholischen Einseitigkeiten und Aufspaltungen zu verfallen, welche die außerkirchliche Gesellschaft noch weithin prägen? Bei einigen ist sogar der Glaube in eine analoge „Grundlagenkrise“ geraten.

Nun, jede Reform, die sich nicht vom Geist des Ganzen leiten läßt, schwebt in der Gefahr, ihre Anliegen zu überspitzen. „Denn eine neue, erlebte Evidenz kann blind machen für ältere Evidenzen . . ., die nur dann realisierbar bleiben, wenn sie gründlich bis auf ihre ursprüngliche Erfahrung reaktiviert und sozusagen neu entdeckt werden. Wie paradox dies auch klingen mag, die Anerkennung alter Wahrheiten erfordert von uns bisweilen eine tiefergehende Bekehrung als verführerische, erst entdeckte Wahrheiten, die den Glanz des Neuen, Überraschenden zeigen und das alte, vertraute Bild in uns erschüttern“⁴³. Sobald man von der Überbetonung einer aus dem Zusammenhang gerissenen Teilwahrheit weiterstreitet zur bewußten Ausschließung anderer, im Gesamtministerium des Glaubens geborgener Teilwahrheiten, ist der Rubikon, der Rechtgläubigkeit von Häresie trennt, überschritten. Denn jede Häresie, wie jede Sünde, besteht in der bewußt vollzogenen Negation irgendeiner Wirklichkeit der Schöpfungs- und Erlösungsordnung zugunsten einer anderen, verabsolutierten Wirklichkeit.

Wie kann der erbsündliche Mensch, zur Sünde geneigt von Jugend auf, einer solchen Gefahr entgehen? Verspürt er nicht trotzdem in sich den Zug zur Einheit des alles Umfassenden? Hier kommt ihm eine wesentliche Hilfe von der Geschichte zu. In ihr erkennt er das schwankende Kreisen der sterblichen Menschen um den immer gleichen, transzendenten Mittelpunkt der Geschichte, erkennt er die Möglichkeit des Abirrens davon und

⁴³ E. Schillebeeckx, *Personale Begegnung mit Gott*. Mainz 1964.

des Zurückfindens dorthin. Er begreift, daß seine Geschichtlichkeit zugleich das ist, was ihn gefährdet, und das, woraus ihm Rettung wird, stets aber – in seiner jeweiligen Entscheidung – Gelegenheit zur Bewährung. Die kritische Funktion der Tradition, besonders im Christentum, erleichtert die organische Einordnung einer vermeintlich völlig neu entdeckten und betont herausgestellten Lieblingsidee in das, „was überall, was immer, was von allen geglaubt wurde“⁴⁴, was gerade nicht heißt, sie ihres eigentlichen Gehaltes zu entleeren, den sie doch nur im Zusammenhang des Ganzen recht gewinnen und erhalten kann^{44a}.

Freilich, diese katholische Haltung zu verwirklichen, ist nicht leicht. Sie setzt eine Askese voraus, die den gierigen Zugriff des geblendeten Menschen nach einem Teilbereich des Seins hintanhält, um das Ganze zu gewinnen. Sie setzt eine Kontemplation, eine „Zusammenschau“ voraus, die, jenseits der Erfassung ungezählter Teilaspekte vom diskursiven Verstand, auf das Ganze schaut. Sie setzt eine Intuition, eine Einsicht in die Spannungseinheit des Lebendigen voraus, die in der vollendeten Einfachheit Gottes, in der alle seine Eigenschaften zusammenschwingen, gipfelt⁴⁵.

Dominikus gab seinem Orden etwas von diesem Geist der Katholizität mit auf den Weg, als er sich denen versagte, die einseitig nur ausschalten und abschaffen wollten. Er diente der Kirche mit einer Synthese, die Befruchtung und Bereicherung, nicht Verarmung, herbeiführen sollte. Ist diese Haltung in seinem Orden noch so lebendig, daß sie dem Volk Gottes heute die erwarteten Früchte trägt? Denn nur dann gelten auch für die gegenwärtige Generation jene ehrenvollen Worte, die Papst Honorius III. am 21. Januar 1217 im feierlichen Beginn seines Mandates „*Gratiarum omnium*“ an die kleine Schar der Predigerbrüder zu Toulouse richtete: „Dem Spender aller Gnaden statten würdigen Dank wir ab ob der Gnade Gottes, die euch verliehen ist, in der ihr steht und bis ans Ende, wie wir hoffen, stehen werdet“⁴⁶.

⁴⁴ Vinzenz von Lérin, *Commonitorium*, II, 5.

^{44a} Vgl. dazu die ausgewogenen Überlegungen von K. Rahner, *Frömmigkeit heute und morgen*, in: GuL 40 (1966) 326–342.

⁴⁵ S. th. I, 13, 4 u. 5; II–II, 183, 2.

⁴⁶ MOPH XV, 77: „*Gratiarum omnium largitori gratiarum dignas referimus actiones, in gratia Dei, que data est vobis, in qua et statis et stabitis finaliter, ut speramus.*“