

# Dulcis Iesu memoria – Poetische Christus-mystik bei Aelred von Rievaulx

Wolfgang Buchmüller, Heiligenkreuz

„Beseligendes Gedächtnis Jesu, du schenkst wahre Herzensfreuden, doch beseligender als Honig und alles ist seine Gegenwart“ – *Dulcis Iesu memoria, dans vera cordis gaudia, sed super mel et omnia, eius dulcis presentia* (Str. 1).<sup>1</sup> Ein Lied der Liebe aus dem „goldenem Zeitalter“ der Theologie der Liebe, dem 12. Jh., und ein *Iubilus*, ein Jubellied, wie ein nicht enden wollendes Osterhalleluja, eine nahezu endlose Kette von 42 aneinander gereihten Strophen, von denen jede eine anbetende Verehrung des Namens Jesu enthält. Die Mystik dieses mittelalterlichen Hymnus ist eine Konfrontation mit dem, wonach unsere Zeit geradezu zu dürsten scheint: Vermittlung der mystischen Erfahrung eines geistlichen Menschen, der seine eigene Sinnsuche in das Gesamt der Enthüllung des göttlichen Geheimnisses einbergen kann. Trotz all seiner Archaik berührt das Lied durch die Unmittelbarkeit seiner Sprachkraft und Symbolik, fasziniert in seiner Mischung von geistlicher Freude und visionärer Schau.

## *Der Jubilus*

Die Nachwelt gab diesem lange Zeit *Bernhard von Clairvaux* zugeschriebenen Hymnus an den Namen Jesu, der aber wahrscheinlich von *Aelred von Rievaulx* stammt, den Ehrentitel *Iubilus*, eine Umschreibung, die auf den ersten Blick alles andere als korrekt ist. War die *iubilatio* in den Zeiten der Urkirche eine Art charismatischer *chant en langues*, ein „Gesang in Zungen“, bei dem jeder frei improvisierte, aber doch einmütig und harmonisch in die Gesamtheit des Gemeindegesangs einstimmte,<sup>2</sup> wie noch *Origenes* bezeugt,<sup>3</sup>

<sup>1</sup> A. Wilmart, *Le >Jubilus< sur le nom de Jésus dit de Saint Bernard*, in: *Ephemerides Liturgicae* 57 (1943), 3–285, Text: 146–156; zit. als *Wilmart*; s. auch die dt. Übertragung von F. Dörr (1969), *O lieber Jesu, denk ich dein*, in: *Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch*. Köln 1975, Nr. 550 (S. 528).

<sup>2</sup> Vgl. hierzu R. Hammerstein, *Die Musik der Engel. Untersuchungen zur Musikanschauung des Mittelalters*. Bern 1990, 39–40.

<sup>3</sup> Vgl. Origenes, *Homiliae in librum Iesu Nave* 7: „mihi videtur iubilatio ista indicare quendam concordiae et unanimitatis affectum (...). Si vero tanta fuerit beatitudo, ut universus populus concors et unanimis maneat, ut eadem dicant omnes in eodem sensu atque in eadem sententia permanentes, isto tali populo vocem unanimiter elevante, fiet ..., quia terrae motus factus est magnus, ubi tunc unanimes orabant apostoli cum mulieribus, et Maria matre Jesu.“ (PG 12, 858A/B). Für Origenes ist das wunderbare harmonische Zusammensingen beim Jubilieren ein Zeichen für die Einheit des Gebetes, das die Erde erschüttert und die Mauern des Bösen einstürzen lässt.

so ist er für Augustinus vor allem eine Möglichkeit der Affektbekundung: „Wer jubelt, spricht keine Worte, sondern es ist ein Freudenlaut ohne Worte; die Stimme ist Ausdruck eines von Freude überströmten Geistes, der, soweit er kann, sein Empfinden ausdrückt, nicht einen Gedanken in Worte fasst.“<sup>4</sup>

Freude bricht aus dem Sänger hervor. In der Überfülle des Jubels kann er selbst weder erklären noch aussprechen, was er empfindet: Er ist zu einem Gefäß des Lobpreises des unaussprechlichen Gottes geworden.

Wenn wir auch noch im frühen Mittelalter bei *Rhabanus Maurus* und *Amalarus von Metz* dieselbe Umschreibung finden und selbst noch in der *Vita des heiligen Franziskus* Spuren desselben Verständnisses feststellen können, so ist der inzwischen in festere Formen gegossene Jubilus zu einem Teil des gregorianischen Chorals geworden, wo der Sänger in freier Folge den Melodiebogen des Hallelujas weiterführt, indem er auf einer Silbe ein Klanggebilde improvisiert, das einem inneren Jubel Ausdruck verleihen soll.<sup>5</sup>

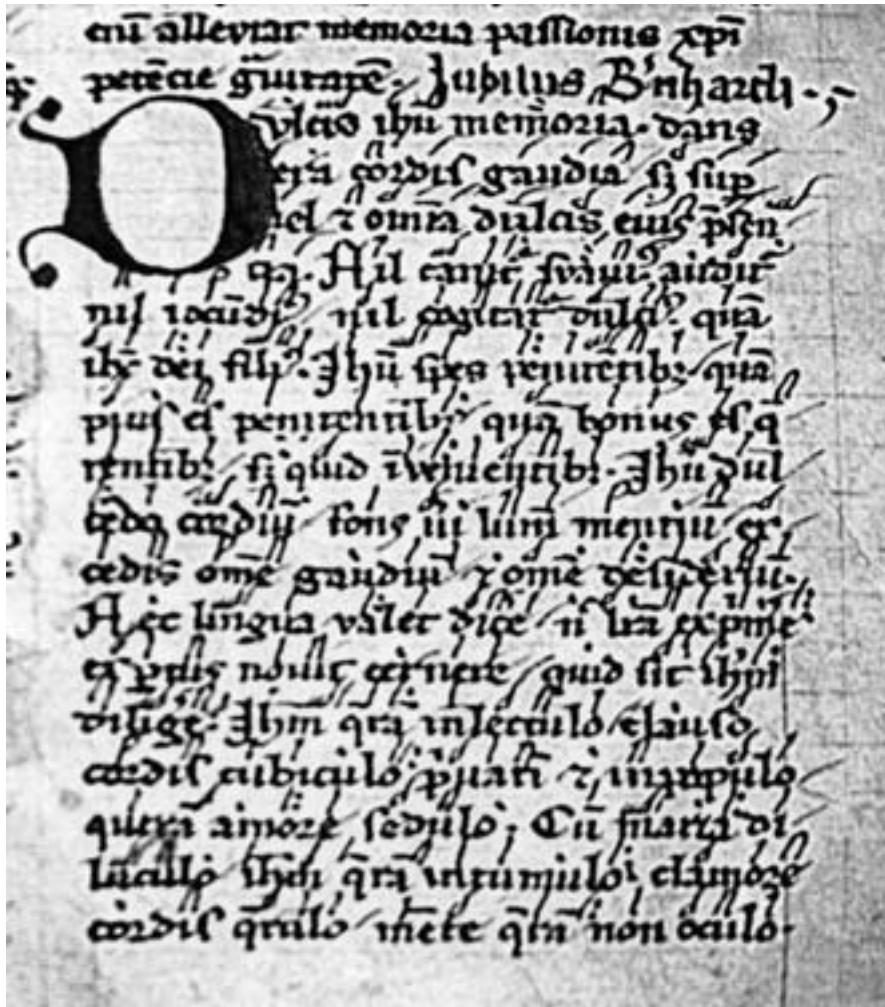
Dass nun ein Hymnus allein aus der ganzen Fülle der mittelalterlichen Hymnendichtung, die in den „*Analecta Hymnica*“ viele Bände füllt,<sup>6</sup> mit diesem Ehrentitel belehnt wird, bedeutet, dass man ihn für eine adäquate Umsetzung des Unsagbaren in Worte ansieht, für eine inspirierte Dichtung, die den Jubel des Osterfestes wie eine Quelle fasst: „Keine Zunge kann sagen, keine Schrift ausdrücken, der es erfahren hat, weiß zu wahren, was es heißt, Jesus zu lieben“ – *Nec lingua potest dicere, nec littera exprimere, expertus novit tenere, quid sit Iesum diligere* (5).

Der Jubilus ist eine der wenigen Hymnen des Mittelalters, die zu einem geradezu klassischen Lied geworden ist, vielleicht gerade weil er eine neue Art von Frömmigkeit zu Gehör brachte, die mit der Brautmystik Bernhards, des „Lehrers“ Aelreds, ihren Anfang genommen hatte. Bis hin zu den kunstvollen liturgischen Dichtungen des hohen Mittelalters ist ein gewisser *anti-arianischer Affekt* bemerkbar, der dazu führte, dass man die Gottheit Jesu Christi einseitig betonte und dabei seine Bedeutung als Mittler und noch mehr seine gott-menschliche Liebe zu seinen Freunden kaum zum Ausdruck brachte. Nun aber ist die scheinbar unüberbrückbare Distanz zu

<sup>4</sup> Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 99,4: „Qui iubilat, non verba dicit, sed sonus quidam est laetitiae sine verbis; vox est enim animi diffusi laetitia, quantum potest, exprimentis affectum, non sensum comprehendentis.“ (CCL 39, 1394).

<sup>5</sup> Vgl. G. Ziegler, *Der Jubilus. Seine Beschreibung und Deutung bei Origenes, Augustinus und im frühen Mittelalter*, in: W. Geerlings/H. König (Hrsg.), *Origenes. Vir ecclesiasticus. Symposium zu Ehren von H.-J. Vogt*. Bonn 1995, 95–101; s. auch A. Solignac, Art. *Jubilation*, in: *Dictionnaire de Spiritualité* 8 (1974), 1471–1478.

<sup>6</sup> Vgl. *Analecta hymnica medii aevi*. Hrsg. von G.M. Dreves/C. Blume/H.M. Bannister. 55 Bde. Leipzig, Bern, München 1886–1926.



Heiligenkreuz, Stiftsbibliothek, Cod. 263 (14. Jh.), f. 40.

Christus, dem Pantokrator, wie sie etwa in den Gebeten Anselms von Canterbury noch spürbar ist, überschritten.<sup>7</sup> Der Beter wendet sich unmittelbar an Jesus, den Bräutigam der Seele: „Wo auch immer ich sein mag, sehne ich mich nach meinem Jesus“ – *Quocumque loco fuero, meum Iesum desidero* (24), heißt es kühn formuliert.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu J.A. Jungmann, *Christliches Beten in Wandel und Bestand*. München 1969, 77–80, 110 u. 112.

Tatsächlich haben sich eine Reihe von Dichtern und Mystikern durch unseren Jubilus inspirieren lassen, einzelne Strophen in ihre Werke aufgenommen, den Hymnus adaptiert, modifiziert, übertragen oder auch um neue Strophen erweitert. Wie der Liturgiewissenschaftler André Wilmart in seiner großen Monografie über unseren Hymnus nachweisen konnte,<sup>8</sup> ist die Reihe der Rezipienten beeindruckend lang. Stellvertretend sei nur auf vier verwiesen:

### *Wirkungsgeschichte*

Der englische Mystiker und Dichter *John of Hoveden* († um 1272) übernahm ganze Strophen in seine *Philomena* („Nachtigall“), sein Gedicht über die Gottesliebe.<sup>9</sup> Desgleichen der englische Eremit und Mystiker *Richard Rolle* (†1349), der einige direkte Zitate in seine Schriftkommentare und Traktate einflocht.<sup>10</sup>

Schließlich scheinen auch die Lande der oberdeutschen und rheinischen Mystik von der Liebe zu unserem Hymnus mit offenkundig englischer Herkunft erfasst worden zu sein: ein wichtiger Zeuge hierfür ist der Dominikaner *Heinrich Seuse* (†1366), der unser bewegendes Canticum offensichtlich bewunderte und daher in sein *Offizium zur ›Ewigen Weisheit‹* aufnahm. Hierzu verteilte er ihn auf acht Horen und erweiterte ihn geringfügig um eine adventliche Strophe und eine Schlussdoxologie (1336–1341).<sup>11</sup>

Der in Straßburg lebende Kartäuser *Ludolph von Sachsen* (†1378) wählte unseren Hymnus aus, um damit seiner monumentalen *Vita Christi* einen krönenden Abschluss zu geben. Seine Fassung weist fünf zusätzliche Strophen auf, die ebenfalls adventlichen Charakter tragen.<sup>12</sup>

In dieser Version dürfte ihn auch *Ignatius von Loyola* in der entscheidenden Phase seiner Bekehrung 1521 kennen gelernt haben, als er Ludolphs Werk eigenhändig exzerpierte. Vielleicht hat unser Hymnus ihn dazu inspiriert, den Namen Jesu in emblematischer Form ins Wappen seines neu entstehenden Ordens aufzunehmen.

<sup>8</sup> Vgl. Wilmart, 89–139.

<sup>9</sup> Vgl. Wilmart, 90–93; s. auch L. Lentner, *Studien zum Hymnus „Jubilus Jesus dulcis memoria“*. Wien 1985, 23–29 (als Manuskript vervielfältigt).

<sup>10</sup> Vgl. Wilmart, 93–95; s. auch L. Lentner, aaO., 30–41.

<sup>11</sup> Vgl. Wilmart, 100–102; 187 u. 194: „Iesu mi bone, sentiam dulcoris tui copiam; tuam infunde gratiam et da videre gloriam“ (21,4); „Aeterna sapientia, tibi patrique gloria cum spiritu paraclito, in sempiterna saecula“ (61); s. auch P. Sinz, *Dem seligen Heinrich Seuse*, in: Cistercienser-Chronik 74 (1967), 164–169; bes. 166f.

<sup>12</sup> Vgl. Wilmart, 97–98.

Auf jeden Fall scheint unserem Jubilus sogar noch ein gewisses Nachleben innerhalb der von den Jesuiten geförderten Kunst und Frömmigkeit des 16. und 17. Jahrhunderts beschieden gewesen zu sein. In Polyphonie umgesetzt erscheint er als Teil der festlichen *Musica Sacra* an Jesuitenkollegien.<sup>13</sup> Um den Gang durch die Jahrhunderte abzuschließen, könnte man als einen Beleg für die Wertschätzung unseres Hymnus in der Gegenwart noch die Zitation im *päpstlichen Rundschreiben >Novo Millennio Ineunte<* von 2001 anführen.<sup>14</sup>

### *Die Autorenfrage*

Bereits *Jean B. Hauréau* und *Guido M. Drewes* stellten 1890 bzw. 1909 fest, dass Bernhard von Clairvaux nicht als Verfasser unseres Jubilus in Frage komme, schon allein weil seine zwei originalen Hymnenversuche als nüchtern, unbeholfen und enttäuschend eingestuft werden müssen.<sup>15</sup> Wenn auch *Dulcis Iesu memoria* als Dichtung nicht an die geniale Versekunst eines *Petrus Abaelardus*, des großen Gegenspielers Bernhards, heranreicht, so hat sie trotz einiger Schwächen, wie einer gewissen Monotonie und einiger Wiederholungen, mit ihrer lebendigen Leidenschaftlichkeit den Charakter eines genialen Wurfs.

Bei seinen Nachforschungen zur Textgeschichte kam *André Wilmart*, der über neunzig Handschriften konsultierte, zu dem Schluss, dass unser Hymnus aus dem England des 12. Jahrhunderts stammen müsse, und schlug wegen der offensichtlichen Nähe zur Spiritualität der frühen Zisterzienserväter und insbesondere zur Mystik Bernhards Aelred von Rievaulx als Verfasser vor. Diese Zuschreibung ist inzwischen von den profundensten Kennern des Werkes dieses nordenglischen Zisterziensers,

<sup>13</sup> Der Augsburger Musikdirektor Bernhard Klingensteine nahm in seine für die Jesuitenuniversität Dillingen zusammengestellte Sammlung *Triodia sacra* (1602) eine dreistimmige Version von Jacopo Peetrino auf aus dessen *Il primo Libro del Iubilo di San Bernardo con alcune canzonette spirituali* (Rom 1588); vgl. Ch.Th. Leitmeir, *Catholic music in the diocese of Augsburg c. 1600: A reconstructed Tricinium anthology and its confessional implications*, in: *Early Music History* 21 (2002), 117–174.

<sup>14</sup> Vgl. Johannes Paul II., *Apostolisches Schreiben >Novo Millennio ineunte<* (6.1.2001), n. 28. Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn (VAS; 150), 26: „Im Angesicht Christi betrachtet sie (die Kirche), die Braut, ihren Schatz, ihre Freude. „*Dulcis Iesu memoria, dans vera cordis gaudia*“: Wie süß ist ihre Erinnerung an Jesus, die Quelle echter Herzensfreude!“

<sup>15</sup> Vgl. J. Szövérffy, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung*, Bd. 2: Die lateinischen Hymnen vom Ende des 11. Jahrhunderts bis zum Ausgang des Mittelalters. Berlin 1965, 77–82.

von *Gaetano Raciti* und *Charles Dumont*, bestätigt und bekräftigt worden.<sup>16</sup>

Wie dem auch sei, von Aelred von Rievaulx ist bekannt, dass er ein leidenschaftlicher Hymnendichter gewesen sein muss, denn es ist von ihm die Anekdote überliefert, dass er sich über die zweiwöchige Verzögerung einer Kanalüberfahrt gefreut habe, weil er nun seinen zu Ehren des heiligen *Cuthbert* begonnenen Hymnus vollenden konnte: „Der Name des heiligen Cuthbert ging ihm nicht aus dem Sinn; wenn er unterwegs war oder während Mußestunden, wiederholte er ihn still bei sich immer wieder. Und als ihn immer stärkerer Eifer packte, beschloss er, zu Ehren des heiligen Cuthbert eine rhythmische Prosa zu verfassen; wenn er reiste und wenn er meditierte, beschäftigte er sich, soweit es ging, immer wieder eifrig damit.“<sup>17</sup>

### *Memoria – Praesentia*

Eine Brücke zwischen *Dulcis Iesu memoria* und dem Werk Aelreds bilden die Begriffe *memoria* und *praesentia*, die bedeutsam für seine Lehre von den Affekten sind. Aelred verstand es, in seinem schriftstellerischen Wirken ganz verschiedene Modi zu gebrauchen: Wie er im Osterjubel den Sieg des Lebens feiert, so belässt er die Reue über seine Jugendsünden in einem derart dramatischen Zwielicht, dass man ihn noch heute in die erste Reihe der sündigen Heiligen stellt. Mit derselben Radikalität gab sich Aelred

---

<sup>16</sup> Aelred von Rievaulx (1109–1167), 1191 heiliggesprochen, gilt als „Bernhard des Nordens“ und als Begründer einer eigenen englischen Schule der Zisterziensermystik, die bis ins 13. Jahrhundert reicht. Als Abt von Rievaulx stand er einer 640 Brüder zählenden Gemeinschaft vor, deren Zahl sich unter seiner Vorsteherschaft verdoppelte. Über sein Kloster hinaus erlangte er eine in der Kirche von England bedeutende Stellung. Als seine Hauptwerke gelten der auf Bitten Bernhards geschriebene „Spiegel der Liebe“ – *Liber de speculo caritatis* (CCM 1, 3–161), „Über die geistliche Freundschaft“ – *De spiritali amicitia* (aaO., 281–350), „Über den zwölfjährigen Jesus“ – *De Iesu puero duodenni* (aaO., 247–278), „Die Reklusenregel“ – *De institutione inclusarum* (aaO., 636–682), „Dialog über die Seele“ – *Dialogus de anima* (aaO., 684–754) und seine zahlreichen Predigten (CCM 2 A/B). Zu Aelred: G. Föges, *Das Menschenbild bei Aelred von Rievaulx*. Altenberge 1994; J. Rüffer, *Orbis Cisterciensis. Zur Geschichte der monastischen ästhetischen Kultur im 12. Jahrhundert*. Berlin 1999 u. W. Buchmüller, *Die Askese der Liebe. Aelred von Rievaulx und die Grundlinien seiner Spiritualität*. Langwaden 2001.

<sup>17</sup> Reginald von Durham, *Libellus de admirandis beati Cuthberti virtutibus*. Ed. J. Raine, in: The Publications of the Surtees Society 1 (1835), 175: „Beati Cuthberti nomen de eius mente non excideret; sed itinerando et vacando, quamvis etiam tacendo eum crebrius ruminaret. Et ut saepius ab huius modo studio non quiesceret, prosam rhythmico modulamine in beati Cuthberti honore componendam instituit: et in viando et meditando, quantum licuit, studiosus aliquotiens existit.“

auch der Trauer über den Verlust seines geistlichen Freundes *Simon* hin, wobei er sich derselben Begriffe wie in unserem Hymnus bedient: „Verbiete mir die Tränen nicht, die dein beseligendes Gedächtnis (*dulcis memoria*) ... mich vergießen lässt.“ Wenig später heißt es: „Meine Zuneigung lässt mich seine selige Gegenwart (*dulcem praesentiam*) suchen.“<sup>18</sup>

### „Dramaturgische“ Betrachtungsmethode

*Memoria* und *praesentia*, „Gedächtnis“ und „Gegenwart“, kann man als zwei Schlüsselbegriffe der Spiritualität Aelreds ansehen, der mit offenkundiger Freude biblische Szenen genau betrachtet, um aus ihnen ein Maximum an innerer Bewegung für die eigene Meditation zu gewinnen.<sup>19</sup> Durch seine geistlichen Freunde *Simon* und später *Ivo von Wardon* war Aelred nach eigener Darstellung in die Kunst der Betrachtung der Bibel und insbesondere des Evangeliums eingeführt worden. Hierbei wird der Litralsinn der Schrift zum Anfangspunkt für eine innerliche Durchdringung und Vergegenwärtigung der biblischen Handlung genommen, die die Liebe des sich offenbarenden Gottes erwideren will, die gerade in der Meditation als gegenwärtig erfahren wird. Der erschlossene historische Gehalt der Schrift bildet somit das Fundament der anschließenden geistlich-allegorischen Schriftauslegung. Aelred demonstriert diese Vorgangsweise am Beispiel der Perikope des zwölfjährigen Jesus. An seinen Freund Ivo gerichtet, schreibt er in der Einleitung seines Werkes über die Schriftmeditation:

„Ich spüre, mein Sohn, ich spüre, wie innig, wie leidenschaftlich, mit wieviel Tränen du das in deinen Gebeten von Jesus erfragst, wenn das beseligende Bild des beseligen Jesus vor den Augen deines Herzens steht, wenn du dir sein wunderschönes Antlitz vorstellst, wenn du seine liebevollen und milden Augen freundlich strahlend auf dich blicken fühlst. Dann, wie mir scheint, rufst du aus tiefstem Herzen: Oh beseliger Jesus, wo warst du? Wo hieltest du dich verborgen? Wo fandest du Aufnahme?“<sup>20</sup>

Aelred lässt uns gewissermaßen in die Szenerie hineinsteigen, was unwillkürlich an die *dispositio* erinnert, die „Zurichtung“ des Schauplatzes der Betrachtung, wie wir sie aus den *Geistlichen Übungen* des Ignatius kennen.<sup>21</sup> Tatsächlich spricht Aelred von einem „ergreifenden Schauspiel“

<sup>18</sup> *De speculo caritatis* III,99 u. 106 (CCM 1, 57 u. 60).

<sup>19</sup> Vgl. W. Buchmüller, *Askese* (Anm. 16), 141.

<sup>20</sup> *De Iesu pueno duodenni*, c. 1 (CCM 1, 250).

<sup>21</sup> Vgl. Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*. Übers. und erkl. von P. Knauer. Graz, Wien, Köln<sup>3</sup>1988, n. 112–114 (S. 57f.) Eine Verbindung zu den Exerzitien des Ignatius von Loyola ist bereits des Öfteren festgestellt worden. Alle bisherigen Versuche, einen anderen Urheber als Aelred für diese von pulsierendem Leben durchdrungene Betrachtungsmethode, die eine weit reichende Nachfolge finden sollte, zu bestimmen, sind soweit fehlgeschlagen.

(*dulce spectaculum*).<sup>22</sup> Demgemäß kennt er keine Scheu, sich mit den biblischen Personen zu identifizieren und sich auf eine Art heiliges Schauspiel einzulassen: „Wie Maria will ich Jesus früh am Morgen im Grab suchen, mit klagendem Ruf des Herzens will ich ihn suchen im Geiste, nicht mit dem Auge“ – *Cum Maria diluculo Iesum queram in tumulo; cordis clamore querulo, mente queram, non oculo* (7).

### Fiktiver Dialog und innere Bewegung

Der theatralisch entfaltete buchstäbliche Sinn der Schrift steht als Ausgangspunkt für eine innere Bewegung des Herzens des Beters, der in einzelnen Schritten die Dramatik des Ostergeschehens miterlebt. Die Sehnsucht der Jüngerin Jesu entzündet die geistliche Sehnsucht des Jüngers, die Nähe des Herrn zu verspüren, der es in Wirklichkeit ist, der den Beter an sich zieht. Nachdem Aelred geistigerweise wie Maria Magdalena am Grabe trauernd dem Auferstandenen begegnet ist, ruft er mit den Jüngern von Emmaus aus: „Bleibe bei uns, Herr, bleibe und erfülle die neue Erde nach der Finsternis der Nacht durch deine Seligkeit mit Licht“ – *Mane nobiscum, Domine, mane novum cum lumine, pulsa noctis caligine, mundum re-plens dulcedine* (10).

Dies nimmt Aelred als Anlass, in vielen darauf folgenden Strophen den „Triumphator“ in der beglückenden Erfahrung der Gottesliebe zu besingen. Aus der Überfülle der Emotionen ist es auch erklärbar, dass sich der Dichter – sich in Maria Magdalena hineinbildend – zu einem Zuruf versteigt, der den Überwinder des Todes zurück ins Irdische holen will. Zugleich impliziert der Gefühlsüberschwang auch die Entscheidung für eine wahrhaftige Nachfolge: „Komm zurück, mein Geliebter, der du zur Rechten des Vaters thronst ... Ich will dir folgen, wohin du gehst; du kannst mir nicht genommen werden“ – *Mi dilecte, revertere, consors paterna dexerae, ... Sequare quocumque ieris; michi tolli non poteris* (35f.).

Diese ungezwungene Art, mit Heiligen in einen fiktiven Dialog einzutreten, ist übrigens auch in dem Traktat „Der zwölfjährige Jesus“ zu finden, in dem Aelred es sogar wagt, der Gottesmutter direkte Vorwürfe zu machen, weil sie ihren Sohn in Jerusalem verloren habe.<sup>23</sup>

---

Es sei hier verwiesen auf M.L. Dutton, *The Cistercian source: Aelred, Bonaventure, and Ignatius*, in: R. Elder (Hrsg.), Goad and nail. Kalamazoo/Mich. 1985, 151–179 u. Ph. Nouzille, *Expérience de Dieu et théologie monastique au XIIème siècle*. Paris 1999, 137–146, bes. 139, Anm. 2.

<sup>22</sup> Vgl. *De speculo caritatis* III,13 (CCM 1, 111).

<sup>23</sup> Vgl. *De Iesu puero duodenni*, c. 2 (CCM 1, 250): „Quin potius, domina mea, pace tua

Den Bogen schließt Aelred gleichsam mit dem Einzug Christi als siegreicher König in das himmlische Jerusalem: „Hebt eure Pforten, Bewohner des Himmels, lauft ihm entgegen, sagt dem Sieger: Sei gegrüßt, Jesus, ruhmreicher König!“ – *Portas vestras attollite, celi cives occurrite, triumphatori dicite: Salve, Iesu, rex inclite* (37).

Der anagogische Ausblick auf die Eschata, auf die erwartete Herrlichkeit, steht somit am Ende der Dichtung, die man durchaus auch als eine durchgeführte Auslegung gemäß des vierfachen Schriftsinns sehen könnte: historisch, allegorisch, moralisch und anagogisch. Das Schauspiel des triumphalen Empfangs des Auferstandenen ist dabei aber nicht allein als Vorausblick auf die Freude der Schau Gottes im himmlischen Jerusalem zu werten, sondern auch als präsentische Erfahrung der kommenden Herrlichkeit in der Gnade der Kontemplation, die Aelred mit Vorliebe als Kontemplation des Himmlischen charakterisiert.<sup>24</sup>

### *Dulcis Iesu*

Die affektgeladene, gleichsam sinnliche Betrachtung des Menschseins Christi, die als solche eine besondere Errungenschaft des 12. Jahrhunderts im Gefolge des heiligen Bernhard ist, dient als Rahmen, in den eine persönliche Erfahrung eingefügt wird, die des *dulcis Iesu*, des beseligenden Jesus.<sup>25</sup> Die affektive Aneignung des biblischen Geschehens dient als Medium für die Erfahrung der unmittelbaren Gegenwart Gottes im inneren Gebet, der *praesentia*.

Ohne feine Zurückhaltung, die der monastischen Demutshaltung entsprochen hätte, preist Aelred sein eigenes Glück, um viele Nachahmer für seinen Weg der Meditation zu gewinnen: „Ihr, die sie erfahren habt, erkennt sie wieder, nährt die fromme Liebe; sucht brennend Jesus, entbrennt suchend. Jesus, Quell der Barmherzigkeit, Hoffnung aller Freude, Ursprung der Seligkeit und Gnade, wahre Köstlichkeit des Herzens“ – *Experti recognoscite, amorem pium pascite; Iesum ardentes querite, querendo inardescite. Iesu, auctor clementiae, totius spes letitiae, dulcoris fons et gratiae, verae cordis deliciae* (12f.).

---

dico, dulcissimum filium tuum cur tam facile amisisti, tam incuriose custodisti, tam sero quod deerat animadvertisisti?“

<sup>24</sup> Vgl. W. Buchmüller, *Askese* (Anm. 16), 261f.

<sup>25</sup> Vgl. F. Posset, *Christi Dulcedo: The ‘Sweetness of Christ’ in western Christian spirituality*, in: Cistercian Studies 30 (1995), 245–265: Aelred geht über Bernhard hinaus, indem er von der *dulcedo Christi* spricht; Bernhard bleibt bei der biblischen *dulcedo Domini*; s. J. Chatillon, Art. *Dulcedo*, in: *Dictionnaire de Spiritualité* 3 (1957), 1777–1795.

Ohne Zweifel geht es hier um eine sinnliche Erfahrung, ein affektives Erleben einer Begegnung mit dem barmherzigen Gott, der in Jesus seine menschliche Nähe gezeigt hat. Der Beter ist gleichsam wie berauscht von der Freude in der nüchternen Trunkenheit, die sein Herz verwandelt, gemäß dem Psalmvers: „Kostet und seht, wie beseligend der Herr ist“ – *Gustate et videte, quoniam suavis est dominus* (Ps 33,9).

### *Gott im Nächsten verspüren*

Diese Einladung, sich auf das Experiment des Glaubens mit allen Tiefenschichten unserer Existenz einzulassen, dürfte Aelred nicht ganz absichtslos in Verse gefasst haben, lebte er doch im Zeitalter der Theologie der Liebe, zu der er selbst ein bedeutendes Werk beigesteuert hat, den „Spiegel der Liebe“, das *Speculum Caritatis*.

Dort hatte er eigens in der Nachfolge des *Augustinus* die Frage behandelt, was wir zum Genuss erwählen sollen. Nach Augustinus kommt ja das Unglück des Menschen daher, dass er an Dinge sein Leben hängt, die enttäuschen müssen, hingegen den, der das wahre Glück ist, wie eine leblose Sache behandelt.<sup>26</sup> So leidet nach Aelred das verdorbene Herz an innerer Leere und wird von den Gütern, die es sich zu eigen gemacht hat, nicht wirklich getröstet. Umgekehrt wird die Liebe zum vollkommenen Gut, zu Gott, der das vollkommene Glück ist, auch vollkommen glücklich machen.<sup>27</sup>

Der Mensch bleibt hingegen in seiner Ambivalenz an der Schnittstelle der beiden Wege: Er kann den anderen lediglich benutzen oder aber Gott im Mitmenschen finden. So sagt Aelred, dass der Mensch auf zweifache Weise lieben soll: „Gott, um ihn in sich selbst zu genießen und um seinetwillen, den Nächsten aber, um ihn in Gott zu genießen; ja mehr noch: Gott in ihm.“<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Vgl. Augustinus, *De doctrina christiana* I,4: „Frui est enim amore inhaerere alicui propter se ipsam. Uti autem, quod in usum venerit, ad id, quod amas obtainendum referre, si tamen amandum est.“ (CCL 32, 8).

<sup>27</sup> Vgl. auch E. Scholl, *If you find your delight in the Lord: Fruitio Dei*, in: Cistercian Studies 33 (1998), 315–327: Aelred öffnet sich gegenüber Augustinus vorsichtig einer Haltung, die auch die *fruitio Dei* im Anderen miteinbezieht. Er ist daher ein Pionier auf dem Gebiet der geistlichen Freundschaft.

<sup>28</sup> *De speculo caritatis* III,28: „Patet igitur duo nobis eligenda … Nam Deus, ut eo fruamur in seipso, et propter seipsum; proximus, ut ipso fruamur in Deo, immo et Deo fruamur in illo.“ (CCM 1, 118).

### Irdische und göttliche Liebe

Auch wenn Aelred einen gewagten Bruch mit der augustinischen Tradition vollzieht, wenn er für die Liebe zum Nächsten das der Liebe zu Gott vorbehaltene Wort *frui* verwendet, bleibt dennoch eines eindeutig: Das höchste Glück ist nur in Gott selbst zu finden, wie es im Hymnus heißt: „Diese vom Himmel gesandte Liebe dringt mir bis ins Mark, entflammt das Herz durch und durch, des freut sich mein Geist. O seliges Flammenmeer, o brennendes Verlangen, o beseligende Erquickung, Gottes Sohn zu lieben“ – *Hic amor missus celitus heret michi medullitus, mentem incendit penitus; hoc delectatur spiritus. O beatum incendum, o ardens desiderium, o dulce refrigerium: amare Dei filium* (28f.).

Wie der Zisterzienservater *Wilhelm von Saint-Thierry* als Antwort auf die „Ars amatoria“ des *Ovid* einen „Anti-Naso“ verfasste,<sup>29</sup> um zu zeigen, dass der Glanz der Gottesliebe größer sei als der der so genannten Verliebtheit, will Aelred etwas von dem Feuer mitteilen, das ihn ergriffen hat.

Die Erfahrung der Gottesliebe übertrifft auch nach Aelred die Erfahrung der irdischen Liebe, weil sie den Zugang zu einer wahren Mystik darstellt. Kennzeichen einer von Gott berührten Seele ist der übernatürliche Frieden, der Sabbat der Gottesliebe, der den Menschen erfüllt, oder wie es der Hymnus ausdrückt: Jesus herrscht in einem Frieden, der alles Verstehen übersteigt“ – *Iesus in pace imperat, quae omnem sensum superat* (40).

Aber die Wirkung der Gottesliebe ist nicht nur sichtbar am Trost des Heiligen Geistes, der den menschlichen Geist stärkt und ihn für weitere Taten rüstet. Die Gottesliebe führt zu einer Art heiliger Torheit, die das Eigne vergessen lässt: „Es ist gut für mich Jesus zu lieben, nichts weiter zu suchen, mich ganz zu verlieren, dass ich ihm leben kann“ – *Bonum mihi diligere Iesum, nil ultra querere, michi prorsus deficere, ut illi queam vivere* (22).

### Mystisches Innenerwerden

Hiermit führt uns Aelred hin zu einer Mystik, wo der „Sinn in Jesus dahinschwindet“ – *Jesus in quem mens deficit* (33), die Verstandestätigkeit in ei-

---

<sup>29</sup> Vgl. Wilhelm von St-Thierry, *De natura et dignitate amoris* (PL 180, 249–282), dt. Übersetzung: H.Urs von Balthasar/W. Dittrich (Hrsg.), *Der Spiegel des Glaubens. Mit den Traktaten „Über die Gottesschau“ und „Über die Natur und Würde der Liebe“*. Einsiedeln 1981, 125–183. Der Name „Anti-Naso“ (bzw. „Anti-Ovid“) geht auf den anonymen Biografen Wilhelms von St-Thierry zurück: A. Poncelet (Hrsg.), *Vie ancienne de Guillaume de Saint-Thierry*, in: *Mélanges Godefroid Kurth*, Bd. 1. Lüttich 1908, 89–96.

ner positiven Selbstvergessenheit in den Hintergrund tritt und der Mensch eingenommen ist vom Erleben einer großen Nähe Gottes. Zwar ist auch Aelred wie Bernhard äußerst zurückhaltend, was eigene mystische Erlebnisse betrifft, doch gibt er zuweilen diese Diskretion unbefangen auf, wenn er in hagiografischer Manier über die tiefen mystischen Erfahrungen seiner eigenen Schwester, einer Reklusin, erzählt: „Wie oft erleuchtete er dich, während du Psalmen sangst oder dich der Lesung widmetest, mit dem Licht geistlicher Erfahrungen, wie oft entrückte er dich, während du betetest, in eine unaussprechliche Sehnsucht nach ihm, wie oft entzog er deinen Geist dem Irdischen und führte ihn hinüber zu himmlischen Freuden und den Schönheiten des Paradieses?“<sup>30</sup>

In der Erfahrung der Gottesgegenwart in gnadenhafter Kontemplation und schließlich sogar in der Einung mit dem göttlichen Geist wird der menschliche Geist immer mehr durchformt, so dass er in seinem tiefsten Grund von begrenzten Gedanken befreit wird und sich dem Göttlichen gegenüber öffnen kann. Dies hat zur Folge, dass der menschliche Verstand vom Hochmut, der eigentlich eine Verkehrung auf gottfremde Bilder hin darstellt, mehr und mehr gereinigt, transparent wird für Gottes überhelle Gegenwart in seinem Seelengrund. Wie dies aber im einzelnen vor sich geht, wird nicht näher ausgeführt, stattdessen findet man eine Rückführung ins Geheimnis, die sich der Metaphorik poetischer Bilder bedient.

In dieser Weise wird in Anlehnung an das Hohelied die Zulassung der Seele zur geheimnisvollen Gnade der Einung mit dem göttlichen Bräutigam beschrieben: „Umarmungen, Küsse, die Honigwein übertreffen, glückliche Vereinigung mit Christus, aber nur für eine kleine Weile“ – *Tunc amplexus, tunc oscula, quae vincunt mellis pocula; tunc felix Christi copula, sed in his parva morula* (25).

Den Begriff »Mystik«, der im strengeren Sinne nur für die Erfahrung der Einung mit Gott verwendet wird,<sup>31</sup> könnte man hier mit vollem Recht anwenden: Alle Begriffe der zisterziensischen Brautmystik sind vertreten: *amplexus*, *osculum* und *copula* – Begriffe, die bei Bernhard von Clairvaux und Wilhelm von Saint-Thierry eine reiche Bedeutung haben, ohne dass sie im einzelnen mit spezifischen mystischen Gnaden gleichgesetzt werden können.

<sup>30</sup> *De institutione inclusarum*, c. 32: „Quotiens psallantem vel legentem spiritualium sensum lumine illustrabat, quotiens orantem in quoddam ineffabile desiderium sui rapiebat, quotiens mentem tuam a terrenis subtractam ad caelestes delicias et paradisiacas amoenitates transportabat.“ (CCM 1, 676).

<sup>31</sup> Vgl. die Diskussion zum Begriff »Mystik« in: K. Ruh, *Geschichte der Abendländischen Mystik*, Bd. 1: Die Grundlegungen durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts. München 2001, 13–27.

Deutlich geworden ist hierbei aber sicherlich, dass es um eine Erfahrung der Begegnung mit dem in Jesus Mensch gewordenen Gott geht, die mit allen Sinnen erfasst wird. Der sonst so ferne Herr des Himmels ist der ganz Nahe geworden, der es nicht verschmäht, in eine greifbare Liebesbeziehung mit dem durch ihn erlösten Menschen zu treten.

### *Ausblick auf die heutige Situation*

Wenn man im Sinne einer Hermeneutik davon ausgeht, dass ein klassisch gewordener Text etwas Überzeitliches, allgemein menschlich Bedeutsames aussagen kann, wenn man ihn auf seine Grundaussage hin befragt, so will uns die Konfrontation mit der unmittelbar die Gefühle ansprechenden Brautmystik der Zisterzienserschule vielleicht einladen, die Gefühlsdimension des inneren Menschen für die Meditation zu entdecken. Dies eröffnet den Zugang zur Personmitte, die durch die affektive Begeisterung der geistlichen Liebe zuinnerst ansprechbar ist. Der Selbstentfremdung einer auf Äußerlichkeiten konzentrierten Welt wird hier ein Raum gegenübergestellt, in dem sich die Spontaneität des Geistes entfalten kann. So kann uns die Schule des affektiven meditativen Betens in der Tradition der Zisterziensermyistik erneut hinführen zu einer Erfahrung der Nähe Gottes im Innersten der Seele.

Nach Zeiten, in denen die Rede vom *Deus absconditus* en vogue war und die Parole von der *Gott-ist-tot-Theologie* ausgegeben wurde, würde das Sprechen vom nahen und erfahrbaren Gott der Kirche von heute sicherlich neue Fruchtbarkeit aufschließen, eine geistliche Fruchtbarkeit, die die Freude und das Glück in unsere Herzen einströmen lässt, wie sie unser Hymnus besingt: Der Mensch ist nicht zu einer nicht endenden Sinn- und Gottsuche verurteilt, bei der der Weg das Ziel ist, nein, er ist schon im Voraus der von Gott in Jesus Geliebte und Erlöste.

\*\*\*

1. Dulcis Iesu memoria,<sup>32</sup>  
Dans vera cordis gaudia,  
Sed super mel et omnia  
Eius dulcis presentia.
2. Nil canitur suavius,  
Auditur nil iocundius,  
Nil cogitatur dulcius  
Quam Iesus Dei filius.
3. Iesu, spes penitentibus,  
Quam pius es potentibus,  
Quam bonus te querentibus  
sed quid invenientibus?
4. Iesus, dulcedo cordium,  
Fons veri, lumen mentium,  
Excedit omne gaudium  
Et omne desiderium.
5. Nec lingua potest dicere  
Nec littera exprimere,  
Expertus novit tenere,  
Quid sit Iesum diligere.
6. Iesum queram in lectulo,  
Clauso cordis cubiculo;  
Privatum et in populo  
Queram amore sedulo.
7. Cum Maria diluculo  
Iesum queram in tumulo;  
Cordis clamore querolo  
Mente queram, non oculo.
8. Tumbam perfundam fletibus,  
Locum replens gemitibus;  
Iesu provolvar pedibus,  
Strictis herens amplexibus.
9. Iesu, rex admirabilis  
Et triumphator nobilis,  
Dulcedo ineffabilis,  
Totus desiderabilis.
10. Mane nobiscum, Domine,  
Mane novum cum lumine  
Pulsa noctis caligine  
Mundum replens dulcedine.
1. Beseligendes Gedächtnis Jesu,  
du schenkst wahre Herzensfreuden,  
doch beseligender als Honig und alles  
ist seine Gegenwart.
2. Nichts Lieblicheres wird gesungen,  
nichts Erfreulicheres gehört,  
nichts Beseligenderes gedacht  
als Jesus, Gottes Sohn.
3. Jesus, Hoffnung den Büßenden,  
wie mild bist du den Bittenden,  
wie gut denen, die dich suchen,  
aber was erst denen, die dich finden!
4. Jesus, Seligkeit der Herzen,  
Quell der Wahrheit, Licht der Seelen,  
übertrifft alle Freude  
und alles Sehnen.
5. Keine Zunge kann sagen,  
keine Schrift ausdrücken,  
der es erfahren hat, weiß zu wahren,  
was es heißt, Jesus zu lieben.
6. Jesus will ich suchen auf meinem Lager,  
in der verschlossenen Kammer meines Herzens;  
allein und unter Menschen  
will ich ihn suchen mit eifriger Liebe.
7. Wie Maria will ich Jesus  
früh am Morgen im Grab suchen,  
mit klagendem Ruf des Herzens will ich ihn suchen  
im Geiste, nicht mit dem Auge.
8. Sein Grab will ich mit Tränen netzen,  
die Stätte mit Seufzen erfüllen;  
Jesus will ich mich zu Füßen werfen,  
ihn innig umarmen.
9. Jesus, wunderbarer König  
und erhabener Sieger,  
unaussprechliche Seligkeit,  
ganz und gar ersehnenswert.
10. Bleibe bei uns, Herr,  
bleibe und erfülle die neue Erde  
nach der Finsternis der Nacht  
durch deine Seligkeit mit Licht.

<sup>32</sup> Übersetzung: Abt Gerhard Hradil OCist. und P. Wolfgang Buchmüller OCist.

11. Amor Iesu dulcissimus  
Et vere suavissimus,  
Plus milies gratissimus  
Quam dicere sufficimus.
12. Experti recognoscite,  
Amorem pium pascite;  
Iesum ardentes querite,  
Querendo inardescite.
13. Iesu, auctor clementiae,  
Totius spes letitiae,  
Dulcoris fons et gratiae,  
Verae cordis deliciae.
14. Cum digne loqui nequeam,  
De te tamen non sileam;  
Amor facit ut audeam,  
Cum solum de te gaudeam.
15. Tua, Iesu, dilectio,  
Grata mentis refectio,  
Replet sine fastidio,  
Dans famem desiderio.
16. Qui te gustant, esuriunt,  
Qui bibunt, adhuc sitiunt;  
Desiderare nesciunt,  
Nisi Iesum quem sentiunt.
17. Quem tuus amor debriat,  
Novit quid Jesus sapiat;  
Felix gustus quem satiat,  
Non est quod ultra cupiat.
18. Iesus decus angelicum,  
In aure dulce canticum,  
In ore mel mirificum,  
Cordi pigmentum celicum.
19. Desiderate milies,  
Mi Iesu, quando venies,  
Quando me letum facies,  
Me de te quando saties?
20. Amor tuus continuus,  
Michi languor assiduus,  
Michi Iesus mellifluus,  
Fructus vitae perpetuus.
21. Iesu, summa benignitas,  
Mira cordis iocunditas,  
Incomprehensa bonitas,  
Tua me stringit caritas.
11. Die Liebe zu Jesus ist beseligend,  
und wahrhaft lieblich,  
tausendmal kostbarer  
als wir sagen können.
12. Ihr, die sie erfahren habt, erkennt sie wieder,  
nährt die fromme Liebe;  
sucht brennend Jesus,  
entbrennt suchend.
13. Jesus, Quell der Barmherzigkeit,  
Hoffnung aller Freude,  
Ursprung der Seligkeit und Gnade,  
wahre Köstlichkeit des Herzens.
14. Obwohl ich nicht würdig sprechen kann,  
kann ich doch nicht von dir schweigen,  
die Liebe macht's, dass ich es wage,  
weil an dir allein ich mich freue.
15. Deine Liebe, Jesus,  
ist kostbare Nahrung für die Seele,  
sie sättigt ohne Überdruss,  
weckt Hunger aus Sehnsucht:
16. Die dich kosten, hungert,  
die dich trinken, dürstet noch;  
sie wissen nichts zu ersehnen,  
außer Jesus, den sie im Sinn haben.
17. Wen deine Liebe berauscht,  
der weiß, wie Jesus schmeckt,  
beglückender Genuss, wen er sättigt,  
der verlangt nichts anderes mehr.
18. Jesus, Zier der Engel,  
im Ohr ein seliger Gesang,  
im Munde Honig wunderbar,  
dem Herzen himmlische Spezerei.
19. Tausendmal Ersehnter,  
mein Jesus, wann wirst du kommen,  
wann wirst du mich froh machen,  
wann mich mit dir sättigen?
20. Deine Liebe ist immer da,  
für mich ein fortwährendes Schmachten,  
für mich ist Jesus honigfließend,  
Frucht des ewigen Lebens.
21. Jesus, höchstes Wohlwollen,  
wunderbares Herzenergötzen,  
unbegreifliche Güte,  
mich bindet deine Liebe.

22. Bonum michi diligere  
Iesum, nil ultra querere,  
Michi prorsus deficere  
Ut illi queam vivere.
23. Iesu, mi dilectissime,  
Spes suspirantis animae,  
Te querunt piae lacrimae  
Et clamor mentis intimae.
24. Quocumque loco fvero,  
meum Iesum desidero,  
Quam letus cum invenero,  
Quam felix cum tenuero.
25. Tunc amplexus, tunc oscula  
Quae vincunt mellis pocula;  
Tunc felix Christi copula,  
Sed in his parva morula.
26. Iam quod quesivi video,  
Quod concupivi teneo;  
Amore Iesu langueo  
Et corde totus ardeo.
27. Hic amor ardet dulciter,  
dulcescit mirabiliter,  
Sapit delectabiliter,  
Delectat et feliciter.
28. Hic amor missus celitus  
Heret michi medullitus,  
Mentem incidunt penitus;  
Hoc delectatur spiritus.
29. O beatum incendium,  
O ardens desiderium,  
O dulce refrigerium:  
Amare Dei Filium.
30. Iesus cum sic diligitur,  
Hic amor non extinguitur,  
Nec tepescit nec moritur,  
Plus crescit et accenditur.
31. Iesu, flos matris virginis,  
Amor nostrae dulcedinis,  
Tibi laus, honor numinis,  
Regnum beatitudinis.
32. Iesu, sole serenor  
Et balsamo suavior,  
Omni dulcore dulcior,  
Prae cunctis amabilior.
22. Es ist gut für mich Jesus zu lieben,  
nichts weiter zu suchen,  
mich ganz zu verlieren,  
dass ich ihm leben kann.
23. Jesus, mein Geliebtester,  
Hoffnung meiner seufzenden Seele,  
dich suchen meine frommen Tränen  
und der Aufschrei meines innersten Gemüts.
24. Wo auch immer ich sein mag,  
sehne ich mich nach meinem Jesus,  
wie froh bin ich, wenn ich ihn gefunden,  
wie glücklich, wenn ich ihn umfasst habe:
25. Umarmungen, Küsse,  
die Honigwein übertreffen,  
glückliche Vereinigung mit Christus,  
aber nur für eine kleine Weile.
26. Schon sehe ich, was ich gesucht,  
was ich ersehnt, das halte ich,  
nach der Liebe Jesu verlange ich  
und im Herzen brenne ich ganz.
27. Diese Liebe brennt selig,  
besieglt wunderbar,  
schmeckt ergötzlich,  
ergötzt beglückend.
28. Diese vom Himmel gesandte Liebe  
dringt mir bis ins Mark,  
entflammt das Herz durch und durch;  
des freut sich mein Geist.
29. O seliges Flammenmeer,  
o brennendes Verlangen,  
o beseligende Erquickung,  
Gottes Sohn zu lieben.
30. Wird Jesus so geliebt,  
erlischt die Liebe nicht,  
erkaltet nicht, noch stirbt sie,  
sondern wächst und entbrennt noch mehr.
31. Jesus, Blume der Jungfrau-Mutter,  
Liebe unsrer Seligkeit,  
Dir sei Lob, göttliche Ehre,  
Herrschaft in Herrlichkeit.
32. Jesus, heller als die Sonne,  
lieblicher als Balsam,  
beseligender als alle Seligkeit,  
liebenswerter als alles.

33. Cuius amor sic afficit,  
Cuius odor me reficit,  
Iesus in quem mens deficit,  
Sonus amanti sufficit.
34. Tu mentis delectatio,  
Amoris consummatio;  
Tu mea gloriatio,  
Iesu, mundi salvatio.
35. Mi dilecte, revertere,  
Consors paternae dexteræ,  
Hostem vicisti prospere,  
Iam celi regno fruere.
36. Sequar quocumque ieris;  
Michi tolli non poteris,  
Cum meum cor abstuleris,  
Iesu, laus nostri generis.
37. Portas vestras attollite,  
Celi cives occurrite,  
Triumphatori dicite:  
Salve, Iesu, rex inclite.
38. Rex virtutum, rex gloriae,  
Rex insignis victoriae,  
Iesu, largitor gratiae,  
Honor celestis curiae.
39. Te celi chorus predicat  
et tuas laudes replicat;  
Jesus orbem letificat  
Et nos deo pacificat.
40. Jesus in pace imperat,  
Quae omnem sensum superat;  
Hanc semper meus desiderat  
Et illo frui properat.
41. Iesus ad patrum rediit,  
Regnum celeste subiit.  
Cor meum a me transiit,  
Post Iesum simul abiit.
42. Iam prosequamur laudibus  
Iesum hymnis et precibus,  
Ut nos donet celestibus  
Cum ipso frui sedibus.
33. Seine Liebe bewegt mich so,  
sein Duft erfrischt mich,  
in ihm schwindet mein Sinn dahin,  
Jesus allein genügt dem Liebenden.
34. Du bist meine Seelenfreude,  
der Liebe Vollendung,  
Du bist meine Verherrlichung,  
Jesus, Rettung der Welt.
35. Komm zurück, mein Geliebter,  
der du zur Rechten des Vaters thronst,  
den Feind hast du glücklich besiegt,  
jetzt walte über das Himmelreich.
36. Ich will dir folgen, wohin du gehst,  
du kannst mir nicht genommen werden,  
hast du mir auch mein Herz genommen,  
Jesus, Verherrlichung unseres Menschengeschlechts.
37. Hebt eure Pforten,  
Bewohner des Himmels, lauft ihm entgegen,  
sagt dem Sieger:  
Sei begrüßt, Jesus, ruhmreicher König!
38. König der Tugenden, König der Herrlichkeit,  
König des erhabenen Sieges,  
Jesus, Spender der Gnade,  
Ehre des himmlischen Palastes.
39. Der Chor des Himmels preist dich  
und lässt dein Lob erschallen,  
Jesus besiegelt den Erdkreis  
und versöhnt uns mit Gott.
40. Jesus herrscht in einem Frieden,  
der alles Verstehen übersteigt,  
nach dem es unablässig verlangt  
und ihn zu verkosten eilt.
41. Jesus kehrte zum Vater zurück,  
fuhr auf ins himmlische Reich,  
mein Herz hat mich verlassen,  
mit Jesus ist es fort gegangen.
42. Nun lasst uns Jesus folgen mit Lobgesängen,  
mit Hymnen und Gebeten,  
dass er uns gewähre, gleich ihm die himmlischen  
Throne innezuhaben.