

Selbstbewertung

Von Otto Zimmermann S. J.

Die neue Zeit hat dem Begriff des Wertes viel Aufmerksamkeit geschenkt; es hat sich um ihn eine ganze Philosophie entwickelt. Auch in der Aszese haben wir fortwährend zu werten. Wir müssen Gott als höchsten, als einzigen absoluten Wert schätzen; wir müssen die Geschöpfe nach ihrer Beziehung zum letzten Ziele werten. Aber auch uns selbst haben wir geziemend wertzuhalten. Je nachdem wir auf Grund der Selbsterkenntnis uns für gut und wertvoll oder für ungut und geringwertig halten, hegen wir für uns Urteile der Schätzung, Ueberschätzung, Geringschätzung.

I. Selbstschätzung

Selbstschätzung, Selbstachtung hat die triftigsten Gründe¹. Schon die Erschaffung hat uns über die ganze Welt erhoben (Ps. 8). In der Uebernatur wurden wir der göttlichen Natur teilhaft (2. Pet. 1, 4). Gott selbst hat in der Erlösung uns eines teuren Preises wert geachtet (1. Pet. 1, 18 f.). Er sendet Engel zu unserem Dienste (Heb. 1, 14). Manche erfreuen sich besonderer Gaben der Natur und Uebernatur, hoher Berufe und Würden, lobenswerter Leistungen und Verdienste.

Es ist gut, sich selber nach Würdigkeit hochzuschätzen. Denn das verlangen Ordnung und Wahrheit; nur unsere religiöse Blödheit und Blindheit macht uns gleichgültig gegen das Große, das wir in uns tragen. Selbstachtung bewahrt uns auch vor dem Bösen, Niedrigen, Halben, weil sie uns erinnert, daß sich solches für uns nicht ziemt. Sie hilft uns, von andern die schuldige Anerkennung unserer Würde und Gewalt zu fordern.

Jesus war voll göttlichen Selbstbewußtseins. Paulus röhmt sich dessen, was er ist und was er, mehr als andere, geleistet hat. Er ermahnt alle: „Fliehet die Unzucht . . . Oder wisset ihr nicht, daß eure Glieder ein Tempel des Heiligen Geistes sind!“ (1. Cor. 6, 18f.) Auch Petrus ermutigt: „Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliges Volk“ (1. Pet. 2, 9).

¹ Lancicius, Opusc. (8) de natura et gradibus humilitatis c. 6. — Franz von Sales, Philothea 3, 5. — De Ponte, Dux. spir. tr. 2, c. 8. — Hirscher, Moral, 5. Aufl. II, 102 ff.

„Anerkenne, o Christ, deine Würde, und da du der göttlichen Natur teilhaftig geworden bist, so falle nicht durch entarteten Wandel in die alte Niedrigkeit zurück“ (S. Leo, Serm. 1 de Nat. Dom: ML 54, 192). „Der schätzt die Dinge am besten ab, der nichts von dem, was ihm gehört, sich selber vorziehen mag“ (S. Bern., Serm. 30 super Cant.: ML 183, 938). Die hl. Theresia (Leben 10; Ribera, Leben 4, 14) hält es für eine falsche Demut, die hohen Gaben Gottes nicht anzuerkennen, da sie doch so sehr zu Liebe, Dankbarkeit, Eifer, Hochherzigkeit antreiben.

Die Tugend wahrer Selbstachtung ist selten. Wir halten uns für beachtenswert nur wegen untergeordneter Rücksichten, die in Wirklichkeit wenig Größe bedeuten, und viel zu wenig und zu selten wegen des wahrhaft Großen, das im Geist und in der Uebernatur liegt. Wir zeigen mangelnde Selbstachtung, da wir in unserm Verhalten nicht jene Schlüsse aus unserer Würde ziehen, die uns Selbstüberwindung auflegen: wer lebt nach seiner wahren Größe?

II. Selbstüberschätzung

Sie ist der Stolz, sofern er im Urteil über sich selber sitzt. Er äußert sich nach dem hl. Thomas, der Gregor dem Großen folgt (2, 2, 162, 4), auf vierlei Weise: Sich mehr Wert zuschreiben als man hat; was man hat, nicht Gott, sondern den eigenen Kräften zuschreiben; meinen, es gebühre dem eigenen Verdienst; sich über andere stellen und sie verachten.

III. Geringschätzung seiner selbst

1. Durch sie hält der Christ sich für so gering, wie er in Wirklichkeit trotz seiner Größe ist. Sie wird, wenn dabei die Selbstachtung stark zurücktritt, zur Selbstverachtung. Sie ist dasselbe wie die Demut der Erkenntnis, des Geistes, der Schätzung.

Der hl. Thomas läßt sie der wesentlich im Willen gelegenen eigentlichen Demut teils als direktive Regel vorausgehen (2, 2, 161, 2 et 6), teils aber auch als Wirkung nachfolgen, weil nämlich der Stolz macht, daß wir gern an unsere Größe glauben (162, 3 ad 2). Doch nennen sie andere volkstümlicher als Bestandteil des natürlichen Ganzen der Demut, die sie aus Demut des Geistes und des Herzens zusammenseßen. So spricht der hl. Anselm von der Demut in der Schätzung (*humilitas in aestimatione*. Ep. 3, 75: ML 159, 112) im Gegensatze zu der im Willen und der im Werk. Der hl. Bernhard kennt eine noch kalte Demut in der Erkenntnis, die von der Wahrheit, und eine im Willen, die von der warmen Liebe kommt (*Humilitas duplex est: altera cognitionis, altera affectionis*. Serm. 4 de adv. n. 4; serm. 42 in Cant.). Ihm folgt Alvarez de Paz (2, 4, 1, 1: *Habemus itaque duas humilitates, alteram cognitionis, alteram affectionis*). Dort noch andere Hinweise), ebenso der hl. Johannes Eudes (*Il y a deux sortes d'humilité, à savoir*

l'humilité d'esprit et l'humilité de coeur, qui étant jointes ensemble font la perfection de l'humilité chrétienne (Royaume de Jésus 2, 26). Bei David von Augsburg, dem Rodriguez (2, 3, 5 ff) folgt, ist das Niedrigdenken von sich selber einfach die erste Stufe der Demut. Manche definieren sogar die Demut schlecht-hin als Geringschätzung, obwohl sie nachher freilich aus dieser alle Willensdemut folgen lassen. So die beliebt gewordene Definition des hl. Bernhard: „Die Demut ist die Tugend, kraft deren der Mensch durch wahrhafteste Selbsterkenntnis sich selber gering wird“ (De grad. hum. c. 1, n. 2: ML 182, 942). Der hl. Laurentius Justiniani: „Die Begriffsbestimmung der Demut ist: die sichere Selbsterkenntnis des Menschen (De hum. c. 2: Opp. 555) im eingegossenen Wahrheitslicht“ (De compunct. p. 2: Opp. 326). Aehnliche Bestimmungen s. Climacus, Scala gr. 25; Lohner, Bibl. man. und Robertus Cam., Aurifodina s. v. humilitas.

2. Nur zu berechtigt ist die Demut des Geistes. Aus uns selber, wenn wir zuerst auf unsere Verursachung blicken, sind wir nichts, beharren nicht im Sein, können ohne Gottes jedesmalige Mitwirkung nicht wirken. Auch nachdem wir die Wohltaten der Natur empfangen haben, vermögen wir nicht das Geringste für unser übernatürliches Sein und Tun. Und selbst nachdem wir, der Erbsünde entrissen, übernatürliche Wesen geworden sind, bleiben unsere Blindheit, Schwäche, Bosheit, Unbeständigkeit so groß, daß wir nur durch Gottes „heilende Gnade“ dem Untergang entgehen. Auch von den „äußeren Gnaden“ hängen wir ganz ab: wer von uns wagt zu behaupten, daß er nicht ebenso schlecht geworden wäre wie andere, wenn er in ebenso schlechten Verhältnissen aufgewachsen wäre und lebte? Wie sind wir auch aus Wohltaten der Mitgeschöpfe aufgebaut! Erwarten wir von uns selbst unser ewiges Glück? Was behalten wir in Händen, wenn wir alles hinlegen, was wir nicht uns selber verdanken? Nichts.

Was aber sind wir, wenn wir, vom Ursprung absehend, auf den tatsächlichen Bestand schauen? Etwas mehr, nämlich fast nichts! Zunächst mit allem, was wir sind und leisten, etwas völlig Gleichgültiges, Kontingentes, im tiefsten Wesen etwas, was sein oder nicht sein kann. Dann aber etwas durchaus Endliches, der einzelne ein Sandkörnlein schon im Vergleich mit den Mitgeschöpfen allen, aber erst recht unaussprechlich klein im Vergleich mit dem unendlich großen Gott. Absolut genommen, was sind wir dem leiblichen Leben nach, das durch einen Hauch dem Tode verfällt? Und was dem geistlichen Leben nach? Ach, als wir sündigten, da haben wir unser Licht leuchten lassen! Die Sünde ist noch weniger als nichts, ein Nichtseinsollendes, was das Nichts nicht ist, das Ungerechteste, Gemeinste, Häßlichste,

Schmußigste von allem. „Nein, meine Brüder, nie wird die Welt Verachtung genug haben für ein Geschöpf, das seinen Gott verachtet hat“ (Calvet, Vie du P. Gin hac 150). Ein begnadigter Höllensträfling, was soll der sich einbilden? Das Gute aber, das wir leisten, ist bei den Meisten gering und die Besten klagen am heftigsten, wie sehr es noch mit Mängeln behaftet sei und wie schwer sie insbesondere der Gefahr widerstehen, auf das Gute sich etwas einzubilden. Darum betete La-cordaire: „Mein Gott, mache, daß ich viel Gutes tue, ohne es zu bemerken!“ Alvarez setzt es als obersten Grad der Demut an, auch in der Vollkommenheit noch demütig zu sein. Meinen doch sogar wir Unvollkommenen bei den geringsten Erfolgen, wir setzen über alle hinaus den Fuß auf den Gipfel.

Von größter Bedeutung ist, daß man seine Geringheit nicht bloß als etwas Allgemeinemenschliches nimmt, sondern darüber hinaus sich von der persönlichen Verachtungswürdigkeit überzeugt. Das erste tun wir noch leicht und halten uns dabei für Philosophen; aber sehr ungern tun wir das zweite. Immer wieder meinen wir, etwas Besonderes zu sein, eine Sache zum erstenmal verstanden und eine andere zum erstenmal so richtig erstrebt zu haben (Alvarez 2, 2, 3, 6).

So unerfreulich die Geringachtung seiner selbst ist, so viel Segen bringt sie. Da sie die Herzensdemut aus sich hervortreibt, hat sie Anteil an allem Großen, was von der Demut gesagt wird. Durch sie wird die Willensdemut in der Wahrheit verankert, erleuchtet, über allen Verdacht bloßer Melancholie und krankhafter Selbstniedrigungssucht erhoben. Und weil sie in den Anschauungen des antiken Heidentums keinen rechten Platz hatte, darum konnte es damals keine durchgebildete Tugend der Demut geben, wie diese auch im heutigen Materialismus und Monismus kein Verständnis findet (Cathrein, Die christliche Demut, und Z.A.M. I 283 ff.).

„O selige Erkenntnis, die uns auf Erden besiegelt und im Himmel zur Glorie erhebt! O Licht, das von der Finsternis ausgeht und die Seelen mit Licht und Klarheit erfüllt! O verborgene Perle, die aus unseren Unreinheiten hervorglänzt! O Nichts, dessen Erkenntnis uns in den Besitz von allem setzt!“ (Scupoli, Geistlicher Kampf 32).

Es ist unnötig zu sagen, wie nachdrücklich die Heilige Schrift uns von unserm Nichts und unserer Sünde redet. Die Heiligen sprechen wie sie und denken, wie sie lehrt; sie scheuen dabei vor Gedanken

und Worten nicht zurück, die den weniger Erleuchteten zu stark erscheinen.

So lehrt der hl. Vinzenz Ferreir (De vil. spir. tract. 5, 1), der Mensch solle sich ansehen wie einen Leichnam, der voll von Würmern ist und übel riecht, den die Menschen nicht ansehen mögen, vor dem sie die Nase zuhalten und die Augen abwenden. „So ist es gut immer zu tun, Teuerster, mir und dir, aber besonders mir, weil mein ganzes Leben stinkend ist, ich bin ganz stinkend, und mein Leib und meine Seele und alles in mir ist ganz häßlich und abscheulich durch den Kot und die Fäulnis der Sünden und Ungerechtigkeiten, und was schlimmer ist, alle Tage fühle ich diesen Gestank sich stärker erneuern. Die gläubige Seele soll solchen Gestank an sich empfinden mit größter Beschämung vor Gott als vor dem, der alles sieht und als ob sie vor dem gerechten Richter stände“ (S. auch ebd. 1, 5 f.).

Der ehrw. Philipp Jeningen schreibt in einem Briefe: „Die Sterne wissen es und schauen auf mich hernieder, das unwürdigste aller Erdenkinder. Kaum kann die Erde mich Unreinen länger ertragen, damit sie nicht die Hölle noch übertreffe, da sie durch einen Menschen befleckt ist, der schlimmer ist als Judas und der Teufel selbst. Ich bekenne mich als einen solchen und gestehe dies nicht aus dem Gefühl einer gewissen buckligen Demut, sondern in aufrichtigstem Selbstzeugnis. Wahrlich, ich habe oft einen solchen Abscheu vor mir selbst, daß ich weder im Himmel noch auf Erden noch in der Unterwelt einen Ort finde, um mich zu verbergen“ (Höss, Ph. Jeningen, Freiburg 1924, 283).

3. Demgemäß betätigt sich die Geistesdemut in den folgenden Akten. Die Regelung der ungeordneten Unter- und Überschätzung wird dabei vorausgesetzt. Aber über die bloße Freiheit von Unordnung hinaus wird nunmehr die positive Bejahung der Ordnung angestrebt. Alle Tage möge man darauf zurückkommen (Eudes, Royaume; Rodriguez), wie es auch außerhalb des Gebetes bei den verschiedensten Gelegenheiten paßt, s. Lohner l. c. § 10.

Man anerkennt in allem und restlos das eigene Nichts, das Beruhen auf andern, vor allem auf Gott.

Man anerkennt die Geringheit dessen, was man nun doch geworden ist, absolut und relativ.

Man klagt sich der vielen Sünden an.

Wie wenig Gutes ist auf Grund der Gaben Gottes geschehen!

Wie viel Unvollkommenheit durchsetzt dieses Gute, insbesondere wie viel unreine Meinung! (Nachf. Chr. 4, 7.)

Alles Böse bleibt möglich; der Demütige wundert sich über keinen seiner Fehler.

Wie gebrechlich sind meine Vorsätze!

Ich bin aller Strafen würdig und habe von mir aus Anspruch auf nichts Gutes mehr.

Ich wage nicht, meinem Verdienst oder Gebet etwas zuzuschreiben (Lancicius 1, 13).

Ich bin mitschuldig an den Sünden der Menschen, weil ich sie nicht genug durch Arbeit, Opfer, Gebet bekämpft habe, sie nicht genug beklage und sühne (M. Magdalena de' Pazzi, Julianata von Lüttich). Dominikus: Ist nicht Gefahr, daß eine Stadt untergeht, die ich Sünder betrete? (Vallgornera, Myst. Theol. S. Thom., App. n. 403.)

Ich wage nicht, mich jemanden vorzuziehen. Was weiß ich, wie viel Sünde und Verdammnis noch in mir, wie viel Gutes im Nächsten verborgen ist? Was wird noch aus mir? Gibt es nicht an meiner Sünde Bosheiten und Undankbarkeiten, die selbst an der sonst größeren Sünde der Teufel nicht hafteten? Um der eingefleischten Neigung, sich andern vorzuziehen, gründlich entgegenzuwirken, ist der Grundsatz angebracht: an sich das Schlechte, an andern das Gute beachten.

Ich bin vollends der Geringste von allen. Ueber diesen großen Akt wäre eine ganze Literatur anzuführen; zahlreiche Hinweise s. J. de Guibert, Humilité et vérité: Revue d'ascétique et de mystique V 217 ff; Lancicius op. (8) de hum. c. 3 f; einen Beitrag auch Z. A. M. I 389 f; ausgeführte Fassungen F. Simplex 1 a 2 ae, 2, 8, 3, 8; Lancicius c. 5 (dabei sich sogar den unvernünftigen Geschöpfen nachsetzen).

Die Hl. Schrift mahnt: Achtet in Demut einer den andern höher als sich selbst (Phil. 2, 3: In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes; ἡγούμενοι ὑπερέχοντας könnte auch das Höhersein der Autorität und deren praktische Anerkennung meinen wie Rom 12, 10 und 1. Pet. 2, 13, aber die Väter verstehen es gewöhnlich von der innern Würdigkeit, dem Bessersein). Paulus nennt sich den „ersten der Sünder“ (1. Tim 1, 15), den „geringsten“ (ελάχιστος 1. Kor. 15, 9) unter den Aposteln“, den „geringsten aller Christen“ (ελαχιστότερος πάντων ἀγίων Eph. 3, 8).

Daß der vollkommen Demütige sich allen andern in seiner Schätzung nachsetzen müsse, ist unverbrüchliche aszetische Lehrtradition (reich belegt bei Lancicius n. 51 f). Nach dem hl. Benedikt (Reg.

c. 7) ersteigt man den 7. Grad der Demut, „wenn man sich als geringer als alle nicht bloß mit der Zunge bekennt, sondern mit innerstem Herzensaffekte glaubt“. Wir sind gewöhnt an die Lehre der „Nachfolge Christi“: „Glaube nicht Fortschritte gemacht zu haben, wenn du dich nicht für geringer als alle hältst“ (2, 2; auch 1, 2 und 7).

Bei den Heiligen kehrt der Akt so ständig wieder, daß er schon deshalb als unentbehrlich zur Vollkommenheit gelten muß (Lancius n. 48 ff). Sie schrecken dabei vor dem Aeußersten nicht zurück, sich unter Judas, unter allen Dämonen zu sehen. Alle Seelenführer beobachten, wie das fortschreitende Licht zu fortschreitender Unterordnung unter die andern führt.

Gewiß ist nicht jeder Christ zu dem Akte verpflichtet; es genügt, daß er sein Menschliches und Eigenes dem im Nächsten sich kundgebenden Göttlichen unterwirft, er braucht es nicht auch dem Menschlichen im Nächsten zu unterwerfen (S. Th. 2, 2, 161, 3). Auch ist der Akt oft nicht möglich in bezug auf bestimmte äußere Leistungen (Alv. 2, 4, 3, 5); er bezieht sich in der Regel nur auf den eigentlichen, sittlichen Wert vor Gott.

Der freie Akt wird oft objektiv erklärt; es werden Gründe angegeben, real und draußen den Nächsten als besser zu erweisen. So erklärt der hl. Franz von Assisi selber seine Demut damit, daß jeder andere an seiner Stelle der Barmherzigkeit Christi dankbarer gewesen wäre (S. Bonav., Legenda 6, 6). Oder man denkt an verborgenes Gute im Nächsten (S. Th. l. c. und a. 6 ad 1). Freilich sagen die Worte der Heiligen oft mehr als ein Bedingtes: „Ein anderer hätte . . .“ oder ein „Vielleicht“ oder ein beschränktes: „In dieser oder jener Beziehung ist der Nächste besser“ (1. Kor. 15, 9). Darum denkt Lancius an eine „Gefangennahme des Verstandes“ ähnlich der des Glaubens (c. 4). Die Heiligen beugen sich einfach der Autorität der Geisteslehrer und setzen den Akt ohne Fragen nach dem genau definierten Grund und Sinn, sondern allgemein in dem wahrhaften, irrtumslosen Sinn, den sie den Lehrern zutrauen. Auch scheint ihnen die Gefahr eines Irrtums ein geringeres Uebel als die Gefahr einer Selbstüberschätzung, und das Uebel eines Irrtums wäre reichlich aufgewogen durch die geistlichen Güter einer so seltenen Gesinnung (S. Bern., Serm. 37 in Cant.; Rogacci, Vom Einen Notwendigen 3, 27).

Es gibt aber noch eine einleuchtende Erklärung von der subjek-

tiven, psychologischen Seite her. Die Heiligen haben ein überwältigendes Licht über ihre eigene Niedrigkeit und ein durchdringendes Gefühl ihrer Unwürdigkeit. Es scheint ihnen unmöglich, daß außer ihnen noch etwas so Unwürdiges existiere, um so mehr als sie nur von sich die experimentale Erkenntnis und über andere kein solches Gnadenlicht haben. So kommen sie zu der Meinung und Aussage: Ich bin der niedrigste von allen. Es ist nicht gesagt, daß sie das als unbedingt sicher beschwören würden; aber es entspricht doch ebensowohl ihrem subjektiven Empfinden wie der Seufzer eines Leidenden: Größere Schmerzen gibt es nicht. Die Wahrheit dabei ist, wie der hl. Bonaventura² bemerkt, daß man des erfahrungsmäßig an sich selbst Erkannten sicherer ist als des andern. Diese subjektive Erklärung anerkennen von Neuern als die beste de Guibert l. c. und Huber, Nachahmung der Heiligen 2, 10, 3, der aber auch noch die Möglichkeit in Betracht zieht, daß der glühende Affekt in Hyperbeln spricht.

Aus dieser subjektiven Erklärung heraus wird auch verständlich, daß Praktiker und Theoretiker oft sagen, der Akt könne nicht der Vernunft erläutert werden, sondern gehöre zu den Geheimnissen der großen Erleuchteten (Alvarez l. c.; Lallemand, Doctr. spir. 2, 1, 3, 3). Er unterscheidet sich in der Tat von den Akten, die wir vor ihm nannten und die rational völlig einleuchten. Climacus (Scala gr. 25) nennt die Demut „eine Seelengnade ohne Namen, die bloß denen einen Namen hat, die sie aus Erfahrung kennen“. Darum ist auch, um zur Demut zu führen, das Gebet mächtiger als der Gedanke.

² Quaest. de perf. q. 1 ad 4: V Quaracchi, 123; dieselbe Lehre Comp. de hum. (VIII 658 ff) 3, 5: per fortē affectum et gustum; die 5 Erklärungsweisen der zweiten Schrift kehren wieder beim sel. Venturin von Bergamo: Revue d'ascétique et de mystique V 218, 225 f.