

# Das Auge und das Feuer

Die »Reinheit des Herzens« im monastischen Leben

Von *Guy Bedouelle OP*

Christi Preis all der Menschen, die ein reines Herz haben, steht im Zentrum der christlichen Berufung, muß sich also auch im Ordensleben finden, dessen Zielsetzung es ist, diese Berufung ausdrücklich anzustreben und ihr zu entsprechen. Letztlich aber strahlt sie in jeder Heiligkeitsform in der Kirche auf.

Wenn man sich nicht in sehr technische, nur den schon Sachkundigen verständliche Definitionen einlassen will, läßt sich das Licht nur anhand dessen schildern, das es erhellt. Desgleichen ist auch die Herzensreinheit nicht ein abstrakter, logischer Begriff, sondern tritt in den überraschenden Gotteserfahrungen zutage, deren Reichtum die Spiritualitätsgeschichte bezeugt. So können die kirchlich anerkannten Vorhaben zu einem gottgeweihten Leben, aber auch die Lebensformen, welche die Kirche den Gläubigen zur Nachahmung vorlegt, uns am besten Aufschluß darüber geben, was diese Seligpreisung besagen will: »Selig die Herzensreinen!«

## DIE REGELN: DAS ERSTREBTE IDEAL

Was sind die Mönchsregeln anderes als ein programmatisches Ideal? Jedenfalls sollten die Seligpreisungen darin einen festen Platz einnehmen. Es kann daher verwundern, daß altbewährte Ordensregeln der Stelle Mt 5,8 keinen Vorzugsplatz einräumen, wie man das erwarten sollte. Man muß sogar zugeben, daß sich diese Seligpreisung darin praktisch nie findet.<sup>1</sup> Und doch darf man behaupten, daß sie auch hier allgegenwärtig ist.

Das ist bei der Regel des hl. Benedikts der Fall, die a priori ebenso sehr nahelag, wie sie auch im Lauf der folgenden Jahrhunderte, als sich die Kirche im Abendland verbreitete, notwendig wurde. In Kapitel 49 seiner »ganz kleinen Regel« stellt sie das Mönchsleben als eine Lebensform dar, die »zu jeder Zeit Anweisung zum Fasten« ist. Benedikt präzisiert, was damit gemeint ist: eine Schule, in der jeder ein reines Leben anstrebt, indem er sich mit ganzem Eifer dem Gebet, der »Zerknirschung des Herzens« widmet und sein geistliches Verlangen in die freudige Erwartung des heiligen Ostertages

---

1 Vgl. z. B. *Règles monastiques d'Occident. IVème-VIème siècles, d'Augustin à Ferréol*, in: *Vie monastiques* 9. Bellefontaine 1890, oder: *Les Règles des saints Pères*, in: *Sources chrétiennes* (SC) 297 und 298; H. U. von Balthasar (Hrsg.), *Die großen Ordensregeln*. Einsiedeln <sup>5</sup>1984.

einbettet. Deshalb biete jeder in der Freude des Heiligen Geistes Gott irgendeine selbstgewählte Einschränkung dar. Wir hören hier zwei Themen anklingen, die, oberflächlich gesehen, einander widersprechen: die Reue, diese übernatürliche Trauer, in der man seine Sünden beweint, und die darbringende Freude. Kapitel 20 spricht vom Gebet, das in redlicher Absicht dargebracht sein soll, und von der Reue mit ihren Tränen; darum sei das Gebet knapp und lauter (*in puritate cordis*).

Andere abendländische Mönchsregeln übernehmen das Ideal der Herzensreinheit, indem sie die Wege beschreiben, auf denen man zu ihr gelangt, oder die verschiedenen Gelegenheiten aufzählen, wo sie ganz besonders erfordert ist. Die Regel von Tarnant, dieses schwer zu lokalisierenden Klosters, das vielleicht mit Saint-Maurice d'Agaune in der Schweiz identifiziert werden kann, verlangt so von den Mönchen, »mit einem reinen Gewissen (*bona conscientia*) sich geistig vom Wort Gottes und jeder Wahrheit zu nähren«<sup>2</sup>. Und die Mönchsregel des hl. Cäsarius beschreibt den heiligen Wetteifer, dem man sich hingeben soll, ganz ähnlich: »Wer wird den anderen an Demut und Liebe übertreffen? Wer wird der Kleinere sein, der auf das ›Werk Gottes‹ am eifrigsten bedacht ist? Wer wird am meisten Geduld haben? Wer wird schweigsam, sanftmütig, liebenswürdig, reuevoll sein?«<sup>3</sup> Obwohl das Wort »Herzensreinheit« nicht vorkommt, ist doch eigentlich sie gemeint in ihrem Zusammenhang mit der Seligpreisung der Sanftmütigen und Geduldigen.

Nehmen wir schließlich noch die Regel des hl. Augustinus und sehen wir dabei von den kritischen Schwierigkeiten ab, vor denen sie lange Zeit stand. Sie ist die Regel der Kanoniker und der Bettelorden und legt den Ton auf das gemeinsame Leben und die Einmütigkeit, auf das Teilen und die Anforderungen, die ein Leben der Bruderliebe voraussetzt. Einige Stellen scheinen ganz besonders auf die Herzensreinheit zu zielen, wenn sie auf der Keuschheit des Blicks bestehen. »Eure Blicke mögen wohl auf eine Frau fallen; aber sie sollen auf keine geheftet werden. . . . Sagt nicht, euer Herz sei rein, wenn eure Augen unrein sind; denn der unkeusche Blick verrät das unkeusche Herz. . . . Die wahre Keuschheit ist aus dem Verhalten schon verschwunden, auch wenn die Beteiligten von körperlicher Verletzung der Keuschheit unberührt bleiben.«<sup>4</sup>

Die Wörter »rein« und »unrein« stehen hier für schamhaft und begehrend und verweisen auf Mt 5,28: »Wer eine Frau auch nur lüstern ansieht, hat in

---

2 PL 66,977.

3 PL 67,1101 (XIX). Eine ähnlich beschreibende Aufzählung findet sich in der Regel des hl. Makarius, »dem fünftausend Mönche unterstanden« (Nr. 2, SC 297, S. 373-375), und in der »orientalischen Regel« (Nr. 32, SC 298, S. 487).

4 PL 32,1380-1381, hier zitiert nach: H. U. von Balthasar (Hrsg.), Die großen Ordensregeln, S. 164f. Desgleichen erklärt die Regel von Tarnant: »Behauptet nicht, euer Blick sei rein, wenn ihr einen schamlosen Geist habt« (PL 66,984).

seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen« – ein Text der Bergpredigt, welcher die Seligpreisungen ausfaltet. Hier tritt der Zusammenhang zwischen Keuschheit und Herzensreinheit zutage, ein Zusammenhang, dem die Tradition große, vielleicht allzugroße Aufmerksamkeit geschenkt hat.

#### DIE WÜSTENVÄTER: DAS GELEHRTE IDEAL

Das Heiligkeitsideal im Christentum verdankt viel den »Athleten Christi«, den Wüstenvätern. Ihre *Apophtegmatas*, ein Schatz christlicher Weisheit und Heiterkeit, geben die Grundzüge einer Geisteshaltung wieder, die nicht im geringsten überholt ist, was viel besagt, haben doch diese Männer und Frauen – denn es gab auch Wüstenmütter! – im vierten und fünften Jahrhundert gelebt.<sup>5</sup> Sie gingen damit auf das Wesentliche aus. Zwar wird die Seligpreisung von Mt 5,8 darin nie erwähnt, doch man findet in diesen Lehrsprüchen und Anekdoten prägnante Vergleiche, die sie veranschaulichen.

Abbas Antonios, der gewissermaßen als der »Erfinder« des Lebens in der Wüste gelten darf, sagt: In der Wüste hat man »nur noch einen Kampf zu führen: den gegen die Unreinheit«, denn man »wird drei Kämpfen entrissen: dem Hören, dem Reden, dem Sehen«.<sup>6</sup> Die geistliche Arbeit besteht somit im Kampf gegen die Gedanken, die ihren Sitz im Herzen haben (Mt 15,18-20).

Wie Regnault<sup>7</sup> bemerkt, ist diese Reinheit nie rein geistig im Sinne einer Leere, eines Vakuums des Verstandes, einer Nacktheit des Denkens zu verstehen, und auch nicht in erster Linie als moralische Reinheit, Sündenlosigkeit, sondern einfach die Zurückweisung dessen, was Gott fremd ist, denn »die unreinen Gedanken trennen Gott vom Menschen« (Abbas Olympios).<sup>8</sup> »Sie ist eine tiefe Bereitschaft, ein Zustand der Seele, eine vollkommene Reinheit der Absicht, eine Transparenz, ein Leuchten des inneren Blicks, das irgendwie auf die Gottesschau vorbereitet und für sie empfänglich macht.«<sup>9</sup>

Mit ihren Gedanken voller Vergleiche und Bilder beabsichtigen die Wüstenväter, daß der Mensch durch dieses Reinhalten des Herzens, diese innere Wachsamkeit, aber auch durch die Tränen (*poimen*)<sup>10</sup> zu sich selbst kommen und ganz zu einem Auge werden kann, welches das Licht aufnimmt, zu einem Feuer, das glüht und läutert.

5 Ausgaben: Les sentences des Pères du désert. Collection alphabétique, traduite et présentée par D. L. Regnault. Solesmes 1981; J.-C. Guy, Paroles des anciens. Apophtegmes des pères du désert. Collection Points Sagesse I. Paris 1976; B. Miller (Hrsg.), Weisung der Väter. Freiburg 1965.

6 Zitiert nach B. Miller, a. a. O., S. 17, Nr. 11.

7 D. L. Regnault, Les Pères du désert à travers leurs apophtegmes. Solesmes 1987, S. 177.

8 Zitiert nach B. Miller, a. a. O., S. 204, Nr. 571.

9 D. L. Regnault. Les Pères du désert, S. 175.

10 Zitiert nach B. Miller (Hrsg.), Weisung der Väter. S. 218, Nr. 608 und S. 238, Nr. 708.

»Sterbend sagte der Altvater Besarion: »Der Mönch muß sein wie die Cherubim und Seraphim: ganz Auge.«<sup>11</sup> »Abbas Joseph sprach zum Abbas Lot: »Du kannst nicht Mönch werden, wenn du nicht ganz in Feuer gerätst!«<sup>12</sup> »Abbas Lot besuchte den Altvater Joseph und sagte zu ihm: »Nach meinem Vermögen verrichte ich . . . das Privatgebet, die Betrachtung . . . und entsprechend meiner Kraft bin ich rein in Gedanken. Was soll ich weiter tun?« Da erhob sich der Greis. . . . Er sprach zu ihm: »Wenn du willst, dann werde ganz wie Feuer!«<sup>13</sup> Und Makarios sagt: »Der Holzstab, der das zu verbrennende Strauchwerk im Kreise dreht, wird vom Feuer überhaupt nicht aufgezehrt. Und wenn so der Mensch seinen Sinn in der Furcht Gottes reinigt, dann zehrt eben die Furcht Gottes seinen Leib auf.«<sup>14</sup>

Von Reinheit entflammt zu werden, wird damit zum Lebensziel. Amma Sarrha betet darum, »daß mein Herz gegen alle rein sei.«<sup>15</sup> Und Abbas Theonas will seinen Geist mit Gott erfüllen. Diese Doppelbewegung, die dem Doppelgebot der Liebe zu Gott und den Menschen entspricht, führt dazu, daß man sich in Wahrheit das Wort des Apostels aneignen darf: »Für die Reinen ist alles rein« (Tit 1,15). Denn die Wüstenväter wurden allmählich wahre Gottesmänner. »Gott allein ist rein, deswegen erklärt die Bibel selbst: »Der Himmel ist nicht rein vor seinem Angesicht« (Ib 15,15)« (Abbas Zenon).<sup>16</sup>

Die Wüstenväter finden somit ihre Seinswahrheit nicht in großen mystischen Visionen, sondern in der Herzensreinheit, die ihnen ihre Niedrigkeit, ihr Nichts ansichtig macht, »denn ihr Herz ist eins und einfach und hat einzig Gott im Auge.«<sup>17</sup> »Selig, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott schauen.«

Johannes Cassian war für das Weiterleben dieser Gedanken im abendländischen Mönchtum von entscheidender Bedeutung. Kein Wunder also, daß er in seinen *Institutiones* und *Conferentiae* der Herzensreinheit einen Vorzugsplatz einräumt. Für ihn ist sie sogar die Voraussetzung zum geistlichen Fortschreiten (vgl. *Inst.* I, 11,1 und XIV, 1-2).

Die Herzensreinheit, zu der sich das Fasten und die Bekämpfung böser Neigungen einen Weg bahnt, steht im Zentrum der Botschaft des Evangeliums. »Die Seligpreisung der Herzensreinen zu lernen, darin besteht die wahre Wissenschaft« (*Conf.* XIV,9). Alle Beispiele, die der hl. Johannes

11 Ebd., S. 67, Nr. 166.

12 Ebd., S. 137, Nr. 389.

13 Ebd., S. 137, Nr. 390.

14 Ebd., S. 166 f., Nr. 465.

15 Ebd., S. 299, Nr. 888.

16 Ebd., S. 93, Nr. 238.

17 D. L. Regnault, *Les Pères du désert*, S. 180, worin er Nr. 362 der *Apophthegmata-Sammlung* von Coislin anführt.

Cassian den Vätern als deren Geisteserbe entnimmt, weisen in diese Richtung. Für den Abbas Theodor verdankt die Schriftkenntnis nichts dem verstandesmäßigen Studium, sondern sie entstammt der Herzensreinheit (vgl. *Inst.* V,33 und 34). Desgleichen bildet für den Abbas Mose, wie Cassian in seinen *Conferentiae* (I,5) berichtet, die Herzensreinheit die Achse, die dem ganzen Mönchsleben das Gleichgewicht gibt: »Halten wir uns mit allen unseren Kräften an alles, was uns behilflich ist, dieses Ziel der Herzensreinheit zu erreichen, weisen wir aber alles, was uns von ihr wegbringt, als gefährlich und verderblich ab, denn wir nehmen für sie Mühen und Leiden auf uns.«

Dieses einzige Ziel, dem alle Bußübungen und Gebete dienen, besteht eigentlich in nichts anderem als in der göttlichen Liebe (vgl. *Conf.* I,5). »Durch die Herzensreinheit besitzt man die Vollkommenheit der apostolischen Caritas« (*Inst.* IV,43). Diese Rückwendung zum Zentrum erklärt, wieso das Leben der Heiligen von einem solchen Licht erstrahlt: es hat an der Reinheit Gottes teil, dessen Wesen eben die Liebe ist.

#### DIE HEILIGEN: DAS VERWIRKLICHTE IDEAL

Wir greifen hier aus den von der Kirche verehrten Heiligen nur drei Beispiele heraus, drei große Gestalten des christlichen Lebens, drei Ordensgründer, die dem geistlichen Leben ihren Stempel aufgedrückt haben, gerade indem sie sich auf die Urregeln stützten, von denen wir sprachen, auf das Erbe der Wüstenväter. Das Werk dieser drei bildet übrigens gleichsam die Übersetzung ein und desselben Ideals ins Mittelalter und ins Abendland. Der erste ist der hl. Benedikt, der Patriarch der abendländischen Mönche, der um die Mitte des sechsten Jahrhunderts stirbt, während die beiden anderen Beispiele uns ins 13. Jahrhundert versetzen, das gewissermaßen einen Höhepunkt der Christenheit darstellt: der hl. Dominikus und der hl. Franz von Assisi.

Wir werden uns nur auf die ersten Berichte stützen, die uns von Leben und Wundern berichten und denen gemeinsam ist, von späteren Heiligen zusammengestellt worden zu sein, deren Leben ihren Fußstapfen folgte. Für den hl. Benedikt ist das das zweite Buch der *Dialoge* des hl. Gregors des Großen; für den hl. Dominikus der *Libellus* seines unmittelbaren Nachfolgers an der Spitze des Predigerordens, des seligen Jordans von Sachsen; für den hl. Franziskus sind es die Legenden, die der hl. Bonaventura dem Gedächtnis seines Gründers widmet.

#### *Der hl. Benedikt*

Der hl. Gregor († 604) schreibt ungefähr ein halbes Jahrhundert nach dem Tod des hl. Benedikts von Nursia († 550), dessen Regel er befolgte, bevor er

Papst wurde. In seinen berühmten *Dialogen* schildert Gregor das heldenhafte Leben der heiligen Männer, derer man in Italien gedenkt, denn »manche werden eher durch Beispiele als durch Lehren zur Liebe zum himmlischen Vaterland entflammt« (I, Prolog 9). Und so spricht er im zweiten Buch, das die Hauptquelle unserer Kenntnis des Abtes von Montecassino ist, ausführlich vom hl. Benedikt.

Man darf hier keine Biographie im herkömmlichen Sinne und auch keine didaktische Analyse seiner Lehre oder Geisteshaltung erwarten. Vielmehr finden sich darin neben Geschehnissen, die sich mit Sicherheit ereignet haben, geistliche Anmerkungen sowie eine theologische Typologie, allerdings innerhalb eines hagiographisch-literarischen Genus, das alles im Schoß des göttlichen Mysteriums sieht und betrachtet.

Das einzige, nach dem der Mensch auf dieser Erde streben darf, ist die Rückkehr zur Heimat in Gott, die er durch die Ursünde verloren hat. Nun aber herrschte für den hl. Gregor im Paradies, im ursprünglichen Wonnegarten, eben die Herzensreinheit: »Der Mensch war nämlich im Paradies gewohnt, auf das Wort Gottes zu lauschen und reinen Herzens in erhabenen Gesichtern mit den heiligen Engeln zu verkehren« (IV, 1,1). Durch die Sünde tritt er »in die Finsternis seiner Verbannung«. Wie die Wüstenväter muß er also die Gottesschau wiederfinden, indem er das Auge läutert, das ihm einst Zugang zum Unsichtbaren gab. Das Bemühen um Heiligkeit besteht im Bemühen um Herzensreinheit, indem man »das Geistesauge durch einen reinen Glauben und viel Gebet klar erhält« (IV,7). In einer gewissen Analogie zu Gott selbst erreicht man durch »Reinheit und Einfalt des Denkens«, daß man vom Schöpfer erhört wird, »bei dem diese *munditia cordis* viel vermag« (III, 14,13). Es ist, als »sähe man im Unsichtbaren« (Hebr 11,27).

Der hl. Benedikt erstrebt also in seinem Mönchsleben, ganz zu dem Auge zu werden, von dem die *Apophthegmata* gesprochen haben: »Der ehrwürdige Mann wohnte in sich selbst, weil er immer auf die Wachsamkeit über sich selbst bedacht war, sich immer vor den Augen des Schöpfers sah, immer sich erforschte und das Geistesauge nicht außerhalb seiner umherschweifen ließ« (II, 3,7). Zur »Hut des Herzens« gehört stets, daß man den Blick vom Geschaffenen zurückzieht. Doch dann gibt sie eine erstaunliche Kühnheit, selbst in bezug auf heilige Gesetze und auf Gott selbst.

Die vielberedete Episode der Begegnung zwischen Benedikt und seiner Schwester Scholastika (II, 33) läßt sich gewiß als praktischer Beweis dafür ansehen, welche Gewalt die Herzensreinheit gegenüber Gott hat.<sup>18</sup> Doch hier ist es nicht Benedikt, sondern seine Schwester, deren Schlichtheit das von ihr

18 Vgl. A. de Vogüé, *La rencontre de Benoît et de Scholastique. Essai d'interprétation*, in: *Revue d'histoire de la spiritualité* 48 (1972), S. 257-273. Vgl. SC 260, S. 230-235.

Gewünschte entgegen dem Buchstaben der Regel zu erhalten vermag. Man erinnere sich: Um die Gespräche über das himmlische Leben mit ihrem Bruder, der die Nacht nicht außerhalb des Klosters verbringen durfte, nicht abbrechen zu müssen, erreichte Scholastika, daß ein heftiger Gewitterregen losbrach. In seiner knappen, lakonischen Art läßt der Schluß, den der hl. Gregor zieht, die Kraft bewundern, die diese Reinheit auslöst: »Weil nach dem Worte des Johannes Gott die Liebe ist, so vermochte nach einem gerechten Entschlusse Gottes jene mehr, die mehr liebte« (II, 33,5). Ein weiteres Mal wird die Reinheit zum Ausdruck der Liebe und macht damit fähig, sich mit Gott zu vereinigen, der die Liebe selbst ist.

### Der hl. Dominikus

Der *Libellus* über die Anfänge des Predigerordens, den der selige Jordan von Sachsen um 1233-1234, also zwölf Jahre nach dem Tod des Dominikus († 1221), verfaßt hat, besitzt bereits gewisse Züge einer historischen Arbeit im heutigen Sinn. Man findet aber darin auch eine theologische Dichte, eine Verwurzelung in der Schrift, die darauf hinweist, daß der Nachfolger des hl. Dominikus nicht bloß ein gelehrtes Werk zu verfassen bestrebt war. Er wollte das Gedenken an jene Jahre auffrischen, in denen sich über die neue Gründung der Predigerbrüder reicher Segen ergoß, um zugleich innerhalb dieser Schilderung die ansprechende Persönlichkeit des Gründers aufleuchten zu lassen.<sup>19</sup>

Bemerkenswerterweise ist das einzige Werk, das der *Libellus* ausdrücklich als für die Bildung des jungen Dominikus wichtig erwähnt, eben die *Collationes Patrum* Cassians. Er bemerkt dazu: »Dieses Buch führte ihn mit Hilfe der Gnade zu einer erhabenen Reinheit des Gewissens, zu viel Erleuchtung im beschaulichen Leben, zu einem hohen Gipfel der Vollkommenheit.«<sup>20</sup> Wir erkennen darin einen Verweis auf die Texte Cassians, die wir angeführt haben, und es wäre eigentlich eine Ausführung darüber zu erwarten, worin diese Gewissensreinheit besteht. Sie aber folgt nicht. Doch entwerfen der *Libellus* wie auch die aus der gleichen Zeit stammenden Aussagen beim Kanonisationsprozeß vor uns gewissermaßen eine Phänomenologie der Herzensreinheit, ein Porträt in Umschreibungen, die es nur um so lebendiger und eindrücklicher machen.

Der allgemeine Grundzug, den dieses Bild aufweist, ist die vollkommene Lauterkeit des Lebens des Dominikus, das, was der *Libellus* »die Unschuld seines Lebens« nennt, durch die er »strahlte wie der Morgenstern inmitten des

<sup>19</sup> Vgl. das neue, tielsinnige Werk über den hl. Dominikus von J.-R. Bouchet, *Saint Dominique*. Paris 1988.

<sup>20</sup> *Libellus*, 13, zitiert nach: Meister Jordan, *Das Buch von den Anfängen des Predigerordens* (übers. v. M. D. Kunst). Kevelaer o. J., S. 19.

Gewölkes«. <sup>21</sup> Reinheit des Leibes und Klugheit: Wiederholt erinnert der Hagiograph an die Jungfräulichkeit des Gründers, an die Dominikus, nicht ohne eine gewisse schamhafte Verwirrtheit, selbst auf seinem Todesbett anspielen wird, wo er seine Brüder ein letztes Mal vor dem »Umgang mit Frauen« warnt, damit so nicht Seelen umgarnt werden, »die noch nicht im Feuer geläutert sind«. <sup>22</sup>

Auch Reinheit des Lebenswandels: Die Brüder, die seine Beichte hörten, sind überzeugt, daß er während seines ganzen Lebens keine Todsünde begangen hat. <sup>23</sup> Reinheit der Absicht, so daß er »geraden Weges ging und niemals in Wort und Werk irgendeine Spur von Falschheit oder Täuschung zeigte«. <sup>24</sup> Das machte ihn so lieb, so liebenswert, so wohlgefällig und gewann ihm die Zuneigung aller.

Die Früchte einer solchen Heiligkeit ließen sich mit Händen greifen; sie sind nach den Worten Jordans von Sachsen noch glänzender und großartiger als alle Wunder, die Dominikus wirkte: »Überdies – und das überstrahlt und überhöht selbst die Wunder – führte er einen so ehrbaren Lebenswandel und war er von einer solchen Kraft der göttlichen Liebe getragen, daß er sich ohne Zweifel erwies als ein Gefäß der Ehre und Gnade.« <sup>25</sup> In unablässigem Gebet schwang er sich zu Gott auf, zu dem Gott, den er gemäß dem letzten Vers von Ps 58 (nach der *Vulgata*) »mein Erbarmen« nannte. Er wandte sich aber auch den andern, ausnahmslos allen anderen zu, so daß er voller Mitleid war – ein Wort, das Jordan zweimal mit dem Feuer in Verbindung bringt (vgl. *Libellus*, 10 und 100): Dominikus glühte von Mitleid.

Beim hl. Dominik fand sich das übernatürliche Gleichgewicht zwischen dem leidenschaftlichen, verzehrenden Seeleneifer und heiterer Gelassenheit, so daß »auf seinem Antlitz . . . als Zeugnis des guten Gewissens allzeit eine starke Heiterkeit erstrahlte«. <sup>26</sup> Das ist das offensichtlichste Wunder seiner glühenden Herzensreinheit. Der Künstler Matisse brachte dies genial durch das ganz von Licht durchdrungene Antlitz zum Ausdruck, das die Gestalt des Ordensgründers im Dominikuskloster von Saint-Paul de Vence bestimmt.

### Der hl. Franziskus

Paradoxerweise hat der hl. Dominikus, der ein für das Apostolat des Denkens aufgeschlossener Kleriker war, praktisch nichts Schriftliches hinterlassen;

<sup>21</sup> *Libellus*, 9, S. 18.

<sup>22</sup> Ebd., 92, S. 51.

<sup>23</sup> Zeugenaussagen von Bruder Stephan und von Bruder Robert de Penna von Bologna.

<sup>24</sup> *Libellus*, 107, S. 57.

<sup>25</sup> Ebd., 103, S. 55.

<sup>26</sup> Ebd., 103, S. 56.

waren zudem seine ersten Biographien spärlich und nüchtern, so erhielten sich vom hl. Franz von Assisi († 1226) mit seiner wenig intellektuellen »Laien«-Spiritualität Briefe, Regeln und Gebete; auch trugen rasch mehrere Biographien zu seiner Verehrung bei, was offenbar durch die bewegte Geschichte seines Ordens nach seinem Tod zu erklären ist.

Unter den Lebensbeschreibungen des hl. Franziskus erfreut sich das Doppelwerk des hl. Bonaventura († 1274), die *Legenda maior* und die *Legenda minor*, selbst wenn diese durch die Umstände diktiert sind, dank des Genies ihres Autors eines hohen Ansehens.<sup>27</sup>

In den Schriften des hl. Franziskus selbst wird die Herzensreinheit mit der liebenden Verehrung, die der Mensch seinem Gott erweisen soll, in Zusammenhang gebracht. »In der heiligen Liebe, die Gott ist, bitte ich alle Brüder, die Ministri wie die übrigen . . . , Gott dem Herrn auf bestmögliche Weise zu dienen . . . und ihn mit reinem Herzen und lauterem Geiste zu ehren, was er vor allem wünscht« (1. Regel, XXII, 25, 29). Diese Forderung, die im zweiten Brief an die Gläubigen (14, 19, 53) wiederholt wird, erschließt sich aus dem, was der Herr der Samariterin gebot (Joh 4,23-24).

Dem hl. Bonaventura zufolge war es die Hauptsorge des hl. Franziskus, der stets »auf der Hut« war (Js 21,8), in der Reinheit des inneren und äußeren Menschen, d. h. der Seele und des Leibes zu leben (*Legenda maior*, V,3 und 9). Wie vor ihm schon der hl. Benedikt ergreift »unser Liebhaber der Keuschheit« derbe Mittel, um den »Bruder Esel« vor den Anwandlungen zur Wollust zu bewahren. Diese Entschlossenheit wurzelt in seiner Herzensreinheit.

Gebet, Betrachtung, Gabe der Tränen, Freude an der Heiligen Schrift, Schriftverständnis werden vom hl. Bonaventura als zugleich Ursachen und Wirkungen der Herzensreinheit dargestellt. Eine Doppelbewegung trägt sie insgesamt: Die Herzensreinheit gibt Zugang zu diesen Gaben, die sie ihrerseits stärken, befruchten und ausweiten. »Das Gebet reinigt . . . die Kräfte der Seele, eint sie mit dem einen, wahren und höchsten Gut.«<sup>28</sup> Umgekehrt aber öffnet die Herzensreinheit dem hl. Franziskus die Tiefen der Heiligen Schrift, »denn sein Geist war von aller Befleckung rein geblieben und drang deshalb in die verborgensten Geheimnisse ein«. Gegenüber den Spiritualen erinnert der hl. Bonaventura an den Zusammenhang, der zwischen Wahrheit, Reinheit und Einfalt besteht: Franziskus wollte, daß die Fortschritte in der Wahrheitserkenntnis nur auf diejenigen folgten, die seine Brüder in der Reinheit machen sollten.<sup>29</sup> Die Einfalt ist die Schwester der Weisheit, geht ihr aber in der franziskanischen Tradition voran.

27 Wir zitieren nach der Ausgabe: Sophronius Clasen (Hrsg.), Franziskus, Engel des sechsten Siegels. Sein Leben nach den Schriften des hl. Bonaventura. Werl 1962.

28 *Legenda maior*, XII,1, S. 356.

29 Vgl. *Legenda maior*, XI, 1.

Die Gabe der Tränen, die der hl. Franziskus so sehr erhielt, daß er sogar in Gefahr geriet, das Augenlicht zu verlieren, wird vom hl. Bonaventura sehr bezeichnend geschildert: »Obwohl er schon zu einer staunenswerten Reinheit des Herzens und des Leibes gelangt war, läuterte er doch unaufhörlich durch Ströme von Tränen die Augen seines Geistes . . . Er wollte nämlich lieber auf das Licht der leiblichen Augen verzichten, als die Tränen auf Kosten seiner innigen Frömmigkeit unterdrücken, denn sie reinigen die Augen des Geistes, damit er Gott schauen kann.«<sup>30</sup> Man findet hier eine weitere Bekräftigung des Zusammenhangs zwischen der Herzensreinheit und der Gottesschau, wie die Seligpreisung bei Matthäus sie verheißt, mit dem Gegensatz zwischen dem leiblichen Sehen und der Schau Gottes. Was zählt, ist der innere Blick: »Dein Auge gibt dem Körper Licht . . . Achte also darauf, daß in dir, statt Licht, nicht Finsternis ist« (Lk 12,34-36). So stoßen wir wieder auf das Thema des Auges, das dem Herzensreinen Zugang zur Gottesschau schenkt.

Beim hl. Bonaventura gibt es aber auch das Thema des göttlichen Feuers, das den Heiligen erfaßt: das, was er – sehr ausdrucksvoll – »Liebesglut« nennt. Wenn er von den Heiligen spricht, die Franziskus verehrte, nennt er sie im Anschluß an den Propheten Ezechiel »feurige Steine« (28,14). Wiederholt kehrt der Ausdruck »Liebesflamme« wieder; diese erhellt, um mit dem hl. Johannes vom Kreuz zu sprechen, »die tiefen Höhlen des Sinneslebens«.

Die Tränen, dieses Entflammtwerden des ganzen gottzugewandten Herzens sind für Franziskus weder traurig noch erregend und verhindern nicht, daß auf seinem Gesicht Freude und Heiterkeit erstrahlen. Sein lauterer Gewissen ließ ihn von solcher Freude erfüllt werden, daß sein Geist beständig in Gott frohlockte (*Legenda minor*, III,3). Darin besteht das Wesen der franziskanischen Fröhlichkeit, die zur Verdemütigung der vollkommenen Freude, zur Gleichförmigkeit mit Christus und zum Innewohnen des Heiligen Geistes führt (*Legenda maior*, XI,2).

Die Seligpreisung der reinen Herzen ist das Geheimnis der Heiligen: ein für alle offenes Geheimnis. Es tritt in ihrem Leben, ihrer Lehre, ihrem Ideal zutage und ist gleichzeitig im tiefsten Wesensgrund angesiedelt und eingest. Die Herzensreinheit ist allvermögend, in ihrer Schlichtheit sozusagen entwaffnend. Sie ist ein Zugang zur Integrität, die uns durch den auferweckten Christus als übernatürliche Freude wiedergeschenkt wird.

---

30 *Legenda maior*, V, 8, S. 295, wörtlich übernommen von der *Legenda minor*, III, 3.