

7. Sekundärliteratur

Der Quietismus zwischen Häresie und Orthodoxie.

Bendiscioli, Mario

Wiesbaden, 1964

|

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

von kirchlicher und weltlicher Autorität; im Einfluß der Kirche auf Kultur und Kunst in ihrer wechselseitigen Durchdringung; im Eindringen kirchlicher Einrichtungen und Persönlichkeiten in die verschiedenen ökonomisch-sozialen Systeme und die jeweiligen politischen Probleme.

Man kann aber auch eine Kirchengeschichte sozusagen ‚von innen her‘ schreiben: Unter diesem Gesichtspunkt erscheint sie als spannungsreiche Entwicklung der Stellungnahme der Gläubigen gegenüber der charismatischen Wirklichkeit des Christentums; als Haltung gegenüber Christus im Gebet, in der persönlichen Aneignung des Dogmas als Quelle religiöser Innerlichkeit (Gefühle), oder allgemeiner, in der Frömmigkeit überhaupt. Bedeutend und richtungweisend — wenngleich einseitig an der Religionsphilosophie Schleiermachers orientiert — erscheint uns diesbezüglich ein Vortrag von Hans R. G. Günther (1948) über die „Idee einer Geschichte der Frömmigkeit“³.

I

Wenn dies für alle Epochen der Geschichte des Christentums gilt, so erscheint es uns von besonderer Bedeutung für das 17. Jahrhundert, welches als das Jahrhundert der institutionellen Erstarrung der Kirche gefaßt werden könnte. Diese Erstarrung entstand im katholischen Raum auf dem Wege der Durchführung der tridentinischen Dekrete und des gegen-reformatorischen Einsatzes. Im Protestantis-

mus, besonders im Luthertum, hat sie ihre Ursachen in der Betonung der Orthodoxie der Glaubensbekenntnisse, der Verbindlichkeit der liturgischen Rubriken, der Konsolidierung der kirchlichen Institutionen im Rahmen des Absolutismus der Fürsten als „summi episcopi“ in ihren jeweiligen Landeskirchen.

In beiden Kirchen finden sich Frömmigkeitsbewegungen von eigener Struktur. Gemeinsam ist ihnen, daß sie sich — unter dem Einfluß von Motiven, die so alt sind wie das Christentum und die Religion selbst — auf die Unmittelbarkeit der Beziehung zwischen Seele und Gott berufen, ohne deswegen formell Struktur und Lehre ihrer Kirchen abzulehnen. In diesem Geist versuchen sie, auf einem eigenen Weg zu intimer Gemeinschaft mit Gott als dem Gipfel und der „Vollendung“ christlichen Lebens zu gelangen. Die bekanntesten Bewegungen dieser Art sind im Protestantismus der Pietismus, im Katholizismus der Jansenismus. Weniger bekannt ist dagegen der Quietismus. Selbst in der Forschung zeigt man wenig Empfinden dafür, daß in diesen Strömungen allgemeine Motive wirken, die sich unter einem gewissen Gesichtspunkt als Zeugnis lutherischer Anliegen im Katholizismus, bzw. katholischer Anliegen im Luthertum charakterisieren ließen, soweit sie bei einer tieferen Betrachtung sich nicht als Äußerungen einer viel älteren Tradition des Geistlichen herausstellen, die in den verschiedenen Kirchen, jenseits der doktrinalen und juridisch-asketischen Erstarrung, immer wieder an der Oberfläche erscheint.

Der Quietismus ist weithin nur in einigen seiner französischen Vertreter wie Mme Guyon und Fénelon bekannt, bzw. durch den Streit um die ‚reine‘, ‚interessenlose‘ Liebe, der zwischen ihnen einerseits und Bossuet und den Jesuiten andererseits ausgetragen wurde. Weniger bekannt ist dagegen, daß die ‚reine Liebe‘ ihre ersten Äußerungen in Italien schon im 16. Jahrhundert gefunden hat, und zwar kurioserweise gerade im geistlichen Ambiente der Jesuiten, die im nächsten Jahrhundert — besonders in Italien — die heftigsten Gegner werden sollten und die Verurteilung des Quietismus in Rom betrieben. Deshalb beschäftigen wir uns hier besonders mit dem italienischen Quietismus. Wir nehmen drei Vertreter heraus, nämlich den Jesuiten P. Achille Gagliardi, den Kardinal Petrucci, sowie den spanischen, aber in Rom tätigen Molinos.

Wir greifen gerade diese Vertreter heraus, weil sie uns erlauben, verschiedene eigentümliche Aspekte des italienischen Quietismus aufzuzeigen, die dann in ihrer Übereinstimmung und ihrer Verschiedenheit mit dem deutschen Pietismus untersucht werden sollen.

Es wird gut sein, wenn wir für unseren Vortrag den Quietismus als allgemeine religiös-quietistische Haltung vom Quietismus als spezifischer Bewegung der katholischen Spiritualität unterscheiden. Unter dem ersten Gesichtspunkt ist er zu kennzeichnen als unkämpferische Haltung in der Aszese, als Ungebundenheit gegenüber den üblichen Formen der Fröm-

migkeit, als Gleichgültigkeit gegenüber den kirchlichen Institutionen und als wesentlich innerliche Beziehung des Menschen zu Gott. Unter dem zweiten Gesichtspunkt erscheint er uns als asketisch-mystische Theorie und Praxis, die sich in der Atmosphäre der nachtridentinischen katholischen Erneuerung entwickelte, und zwar in enger Verbindung mit dem Wiederaufleben des klösterlichen Gebetslebens.

Wir bleiben zunächst bei dieser historisch-konkreten Form des Quietismus, und stellen seine Bedeutung für die Entfaltung des christlichen Bewußtseins heraus, sofern er nämlich ein intensiv persönliches Nachdenken und eine entsprechende Aneignung tiefster und reichster Motive des Neuen Testaments bezeugt. In dieser Hinsicht wird der Quietismus nur dem verständlich, der solche Motive selbst achtet und lebt. Für all diejenigen, welchen eine entsprechende religiöse Erfahrung des intimen Lebens mit Gott fremd ist, werden Ideen, Programme und Gefühlsausbrüche der quietistischen Kreise höchstens das Interesse einer historischen Kuriosität erlangen. Darüber hinaus hat der Quietismus — wenngleich nicht im selben Maß wie Jansenismus und Pietismus — in verschiedenen Ansätzen und an verschiedenen Orten eine beachtliche literarische Resonanz gefunden, indem er eine abgrenzbare Strömung — wie H. Bremond in seiner monumentalen *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*⁴ mit Recht festgestellt hat — in der erbaulichen Literatur der Zeit inspiriert hat.

Die theologisch-asketisch-mystischen Positionen, soweit sie vom Quietismus aufgestellt und zur Theorie erhoben wurden, offenbaren außerdem in grundlegender Weise das Impliziertsein zentraler Motive des Christentums. Und zwar bieten sie sich dar als Reflex komplexer und verwirrender Situationen des Vollkommenheitslebens in der Begegnung göttlichen und menschlichen Wirkens durch den Eingriff dämonischer Instanzen — mögen sie nun wirklich oder angeblich sein —, die zu neuen ‚casus‘ für die Moraltheologie geführt haben und zu einer Vertiefung der Erkenntnis vor allem hinsichtlich der Beziehungen zwischen Willen und Gefühl im sittlichen Handeln.

Die von den theologischen Verfechtern des Quietismus vorgebrachte Kritik an Grundhaltungen und Motiven der zeitgenössischen katholischen Aszetik sowie des religiösen Brauchtums hat durch die Konfrontierung mit den höchsten Forderungen des geistlichen Lebens vor allem das Negative, Minderwertige oder mindestens Fragwürdige an ihnen herausgestellt. Die offizielle kirchliche Verurteilung verallgemeinerter Behauptungen der Quietisten — die in vielen Fällen, in den Texten, aus denen sie exzerpiert worden waren, nicht als allgemeingültige Direktiven verstanden werden wollten, sondern als Lösung konkreter Fälle — stellt unter gewissen Gesichtspunkten ein neues Beispiel dar für das Mißverständnis einer geistlichen Bewegung und ihrer konkreten Probleme (des religiösen Lebens) durch

die kirchliche Hierarchie unter dem Einfluß theologischer Polemik.

II

Das Grundanliegen des Quietismus ist so alt wie das Christentum, oder in gewissen Elementen sogar so alt wie die Religion selbst: Es ist die Gelassenheit des Menschen gegenüber der Gottheit, sofern sie als Quelle aller Güter und jeglicher Freude betrachtet wird. Und folglich die Haltung des Verzichts auf die eigene Initiative in der Verwirklichung der intimen Einigung des Menschen mit Gott. Der Quietismus versteht sich als theoretische Erklärung der paulinischen Erfahrung, wie sie etwa im Galater-Brief und 2. Korinther-Brief ausgedrückt ist: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2, 20); „Der Herr ist Geist, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 Kor 3, 17); „Wenn ihr vom Geist geleitet seid, dann untersteht ihr nicht mehr dem Gesetz“ (Gal 5, 18). In diesem Zusammenhang beruft sich der Quietismus auch auf Johannes 12, 25: „Wer sein Leben liebt, wird es verlieren“. Eine dezidiert theozentrische, oder sogar christozentrische Haltung also, die sich absetzt von jener Auffassung, die wenigstens für die Anfangsphase des Vollkommenheitsstrebens dem aszetischen Einsatz des Menschen entscheidende Bedeutung beilegt und die darum neuerdings in polemischer Weise als „anthropozentrisch“ definiert wurde.