

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Der häufige Sakramentenempfang als Förderung der Kirchenreform bei
Johannes von Avila“

verfasst von

Rudolf Karner

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A011

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Katholische Fachtheologie

Betreut von: Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Inhaltsverzeichnis

Einleitung (Fragestellung und Quellenlage)	5
Quellenlage	5
Sekundärliteratur:	7
Vorgehensweise der Arbeit:	7
1) Juan de Ávila.....	8
1.1 Kurzbiographie	8
1.1.1 Herkunft und Kindheit.....	8
1.1.2 Studium in Salamanca und Rückzug in Almodóvar	9
1.1.3 Studium in Alcalá de Henares und Priesterweihe	11
1.1.4 Die Predigtätigkeit und der Inquisitionsprozess	13
1.1.5 Córdoba, Granada, Baéza: Der Apostel Andalusiens als Prediger und Schulgründer	16
1.1.6 Montilla	18
1.1.7 Die letzten Jahre	19
1.1.8 Tod.....	21
1.2 Bedeutung für Theologie und Spiritualität.....	23
1.2.1 Der Weg zur Seligsprechung.....	23
1.2.2 Die Kanonisation.....	24
1.2.3 Sein Beitrag zu den theologischen Fächern	25
1.2.4 <i>converso</i> -Spiritualität	26
1.3 Johannes von Ávila als Kirchenlehrer	27
1.3.1 Was ist ein Kirchenlehrer?.....	27
1.3.2 Aus der Predigt Benedikt XVI. bei der hl. Messe zur Erhebung von Juan de Ávila und Hildegard von Bingen zu Kirchenlehrern.....	28
1.3.3 Apostolisches Schreiben zur Erhebung zum Kirchenlehrer.....	29
1.3.4 Lehrer der Theozentrik	29
1.3.5 Lehrer eines christlichen Humanismus	30

2) Die Entwicklung des häufigen Kommunionempfanges in der Kirche bis zur Herausgabe des tridentinischen Messbuches 1570.....	32
2.1 Neues Testament und Kirchenväter.....	32
2.1.1 Bis zum Ende der Verfolgung	32
2.1.2 Patristik ab dem 4. Jahrhundert	32
2.2 Mittelalterliche Theologen.....	34
2.2.1 Die Situation im Frühmittelalter.....	34
2.2.2 Das Hochmittelalter.....	36
2.2.3 Das Spätmittelalter.....	41
2.3 Die Umbruchsphase zur Neuzeit	43
2.3.1 Erasmus und der spanische Humanismus.....	43
2.3.2 Das Konzil von Trient.....	45
2.3.3 Der Diskurs in Spanien.....	48
2.3.4 Exkurs: Weitere Entwicklungen.....	53
3) Juan de Ávila und der häufige Kommunionempfang.....	55
3.1 Die Katechese im Hinblick auf die heilige Eucharistie.....	55
3.1.1 Wie soll man die Eucharistie empfangen?	55
3.1.2 Die empfohlene Häufigkeit des Kommunionempfanges in den Predigten.....	56
3.1.3 Die empfohlene Häufigkeit des Kommunionempfanges in den Briefen.....	57
3.2 Das Bußsakrament als Vorbereitung.....	58
3.2.1 Das „Sakramentenpaar“ Beichte und Kommunion	58
3.2.2 Ávilas Tipps für einen guten Empfang des Bußsakramentes	60
3.3 Fronleichnam und die Verehrung der Eucharistie außerhalb der Messe	60
3.3.1 Die Feier des Fronleichnamsfestes.....	60
3.3.2 Das Gebet vor dem Tabernakel.....	62
3.4 Die Priesterbegleitung des Johannes von Ávila.....	63
3.4.1 Ávilas Umgang mit den Priestern	63

3.4.2 Die Eucharistie als Zentrum des Priestertums	65
3.4.3 Ávilas Priesterschule und die Laien	66
4) Der Empfang der Sakramente im Kontext von anderen Maßnahmen der Kirchenreform.....	67
4.1 Allgemeine Bemerkungen	67
4.1.1 Der Zusammenhang vom Sakramentenempfang und anderen Reformmaßnahmen	67
4.1.2 Die Reformbewegung des 16. Jahrhunderts	68
4.1.3 Überblick über die Reformschriften von Maestro Ávila.....	69
4.2 Wichtige Thesen und Vorschläge	70
4.2.1 Ursachen der Häresie	70
4.2.2 Heilung der Häresie	72
4.2.3 Die Priesterausbildung	72
4.2.4 Gedanken zum Priestertum.....	74
4.2.5 Der Bischof	77
4.2.6 Karitatives Wirken	78
5) Zusammenfassung und Resümee	79
Bibliographie:	83
Quellen:	83
Sekundärliteratur:	84
Internetquellen:	86
Abkürzungen:	87
Anhang:	88

Einleitung (Fragestellung und Quellenlage)

Die Fragestellung der hier vorliegenden Arbeit bezieht sich zwar in erster Linie auf den häufigen Empfang der Sakramente der Buße und des Altares, im weiteren Sinne auf alle Maßnahmen der Kirchenreform, wie sie im Zeitalter der Katholischen Reform vom heiligen Juan de Ávila propagiert worden waren. Dies korreliert mit der Tatsache, die in jüngster Zeit das Zweite Vatikanische Konzil in der Liturgiekonstitution verkündet hat: Dass die heilige Eucharistie der Mittelpunkt der Kirche ist.¹ Dies manifestiert sich in dieser Thematik primär im persönlichen Empfang des Herrenleibes, wobei allerdings das Mitfeiern der heiligen Messe und die Vorbereitung durch die sakramentale Buße ebenso von großer Wichtigkeit sind. Dabei muss aufgezeigt werden, dass Bestrebungen zur Kirchenreform einerseits Auswirkungen der heiligen Eucharistie sind, andererseits auch Vorbedingungen dafür, auch wenn das vielleicht paradox klingen mag. Die Fragestellung, die ich behandeln möchte, bezieht sich nun auf die Kirchenreform an sich, und die Häufigkeit des Sakramentsempfanges. Wie spielen diese Faktoren zusammen und wie propagiert dies Juan de Ávila? Was bedeutet Kirchenreform für ihn? Ruft er unterschiedslos zum häufigen Empfang der Sakramente? Welche Vorgehensweise empfiehlt er gegen drohende Routine? Diese Fragen betreffen die Kirche in ihrem innersten Kern und sind gerade heute von großer Brisanz.

Quellenlage

Während die Quellenlage im Spanischen hervorragend ist, zumal Juan de Ávila in Spanien ein sehr bekannter Heiliger ist², verhält es sich im deutschen Sprachraum anders. Hier ist der Heilige nicht so bekannt und viele seiner Werke sind (noch) nicht übersetzt. Dass das Hauptwerk „Audi, filia“ und die meisten seiner Predigten in die deutsche Sprache übertragen sind, verdanken wir dem Regensburger Priester Dr. Franz Joseph Schermer, der diese Werke in mehreren Bänden sukzessive von 1856 bis 1881 herausgab und für den ersten Band eine Biographie („Juan de Avila's Lebensbild“) verfasste; für denselben Band schrieb Schermer einen langen Beitrag über die Predigtstätigkeit des Heiligen, sowie über dessen Predigten, deren Beschaffenheit und Methodologie („Juan de Avila's heilige Beredsamkeit“).

Seit Papst Benedikt XVI. den spanischen Heiligen am 7. Oktober 2012 zum Kirchenlehrer erhoben hat, erstarkt das Interesse an Johannes von Ávila auch im deutschen Sprachraum. Im

¹ Sacrosanctum Concilium 1, 10; DH 4010

² Obwohl er erst 1970 von Papst Paul VI. kanonisiert wurde, sind in Spanien schon einige Kirchen ihm geweiht.

Spanischen ragen die *Obras completas del San Juan de Ávila* hervor, die von Luis Sala Balust und Francisco Martín Hernández in vier Bänden von 2001 bis 2003 in Madrid herausgegeben wurden. Von dem erstgenannten Herausgeber stammt eine zweibändige Edition aus den Jahren 1952 und 1953, wobei das Werk *Audi filia* ausgelassen wurde. Alle genannten Werksausgaben verwenden die kritische Quellenanalyse; dies lohnt sich gerade bei dem Werk *Audi filia* in der neueren Edition von Sala Balust und Martín Hernández, da es davon zwei Ausgaben gibt und die erste verändert und ohne Wissen von Juan de Ávila veröffentlicht wurde, einige Zeit auf dem Index der verbotenen Bücher stand und dem spanischen Heiligen Probleme mit der Inquisition einbrachte.

Seit 1588 wurden zahlreiche Werksausgaben von Briefen, Predigten und Schriften des Juan de Ávila in Spanien publiziert, was sehr für die Beliebtheit des spanischen Priesters schon wenige Jahre nach seinem Verscheiden spricht; sein Schüler Fray Luis de Granada OP verfasste eine Biographie, die er 1588 in Madrid veröffentlichte. Gleiches vollbrachte Luis Muñoz 1635 in ebendieser Stadt.

Während eine komplette kritische Werksausgabe nur im Spanischen vorliegt, so sind doch nicht wenige Texte auch in andere Sprachen übersetzt. Die starke Verwandtschaft der romanischen Sprachen zueinander hinterließ Spuren, ebenso wie der rege geistige Austausch zwischen Spanien, Italien und Frankreich in den Jahrhunderten der Katholischen Reform. So erschienen zahlreiche italienische Übersetzungen der *Audi filia* und der Briefe des Heiligen, wenn auch auf Italienisch keine Werksausgabe erschien. Der Katechismus von Juan de Ávila ist nur in dieser Sprache erhalten und wurde 1556 unter dem Titel *Dottrina christiana* in Messina veröffentlicht. Von dem *Tratado del amor de Dios* wurden in italienischer Sprache viel mehr Ausgaben als auf Spanisch herausgebracht. Auf Französisch erschienen sogar zwei Gesamtausgaben in den Jahren 1673 und 1845, sowie Übersetzungen der Briefe und der *Audi filia*. 1620 wurde das zuletzt genannte Werk in englischer Sprache veröffentlicht, übersetzt von Jesuiten in Frankreich. Interessanterweise liegen sogar zwei Übersetzungen eines längeren Briefes „*Doctrina admirabile*“ titulierte, in Neugriechisch vor, die von der *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* 1637 und 1671 herausgegeben wurde.³

³ Die Hinweise zu den verschiedenen Übersetzungen vgl. Bibliografía Avilista, in: San Juan de Ávila, Obras Completas 1 (Hg. SALA BALUST, Luis, MARTÍN HERNÁNDEZ, Francisco), XLVII-LXXXV.

Sekundärliteratur:

Vom Bostoner Theologieassistenten Dr. Rady Roldán-Figueroa stammt das englischsprachige Werk „*The Ascetic Spirituality of Juan de Avila (1499-1569)*“. Dieses Buch behandelt die Spiritualität Juan de Ávilas in einer sehr ausgewogenen und umfassenden Weise und hat unter anderem für mich sehr dazu beigetragen, an diesem Heiligen besonderen „Geschmack“ zu finden. Roldán-Figueroa führt besonders die Herkunft des Vaters von Juan de Avila ins Treffen, da jener ein zum katholischen Glauben konvertierter Jude war. Der Autor stammt aus Puerto Rico und spricht Spanisch als Muttersprache, was eine hervorragende Bearbeitung der Quellen seinerseits gewährleistet.

In Bezug auf die Geschichte der Häufigkeit des Kommunionempfangs sind die liturgiehistorischen Artikel von P. Peter Browe SJ (1876-1949), die zusammen in einem Buch unter dem Titel „Die Eucharistie im Mittelalter“ erschienen, von großer Nützlichkeit. Das Werk ist historisch sehr bemerkenswert und wurde in der Reihe „vergessene Theologen“ als Band 1 publiziert.

Vorgehensweise der Arbeit:

Die vorliegende Arbeit hat unter anderem zum Ziel, den „neuen“ Kirchenlehrer Juan de Ávila darzustellen, ausgehend von der Fragestellung. Da diese die Grundvollzüge der Kirche betrifft, so ist es meines Erachtens möglich, ein gutes Gesamtbild des Kirchenlehrers vorzustellen.

Zuerst soll ein „biographisches Kapitel“ zur Person allgemein hinführen, zumal im deutschen Sprachraum Juan de Ávila sehr wenig bekannt ist. Das zweite Kapitel gibt eine notwendige Einführung in die Geschichte der Häufigkeit des Kommunionempfanges bis in das 16. bzw. 17. Jahrhundert; das ist ziemlich interessant, da die Jahrhunderte hindurch in der Kirche eine ziemliche Bandbreite an diesbezüglicher Praxis gelebt wurde. Das dritte Kapitel beschäftigt sich nun mit den Anregungen und Forderungen, wie sie Maestro Ávila in seinen Predigten, Briefen und anderen Schriften bezüglich der sakramentalen Praxis gibt. Im vierten Kapitel soll Juan de Ávilas Konzept von Kirchenreform aufgezeigt werden, etwas, was zutiefst mit der heilenden Kraft der Sakramente zu tun hat.

1) Juan de Ávila

1.1 Kurzbiographie

1.1.1 Herkunft und Kindheit

Das Geburtsdatum Juan de Ávilas ist nur ungefähr zu bestimmen, sicher ist, dass der Heilige in Almodóvar del Campo, in der heutigen Region Castilla-La Mancha, geboren wurde. Am wahrscheinlichsten ist, dass er im Jahre 1499 das Licht der Welt erblickte, da ein ziemlich altes Bild, das Juan darstellt, eine Inschrift trägt, die das Verscheiden des Heiligen in seinem 70. Lebensjahr (im Jahre 1569) behauptet. Luis de Granada, einer seiner Biographen, gibt als Geburtstag Epiphanie an, wenngleich Muñoz hier anderer Meinung ist.⁴

Unbekannt ist, ob der Vorname des Heiligen *Juan* oder – angelehnt an die lateinische Form – *Juanes* ist. In eigenen Publikationen kommt meistens die lateinische Variante *Joannes* vor, vereinzelt *Joanes*.⁵

Die Eltern, Alonso de Avila und Catalina Xixón (auch Gijón), werden als sehr ehrenhaft und ziemlich wohlhabend beschrieben; der Vater war im Besitz eines Silberbergwerks. Während die Mutter adeliger Herkunft war (*hijosdalgo*), stammte der Vater von *cristianos nuevos* ab: „más o menos remotamente“ mehr oder minder entfernt.⁶

Die Abstammung von zum katholischen Glauben konvertierten Juden hatte im damaligen Spanien weitreichende Folgen; auch Juan de Ávilas Leben und möglicherweise seine Frömmigkeit wurden davon beeinflusst. Diese Richtlinien waren eine Reaktion auf einige „Neuchristen“, die erfolgreich gewesen waren und den sozialen Aufstieg geschafft hatten. Die „Gesetze“ hatten also zum Gegenstand, diese Personengruppe von bestimmten „höheren“ Aufgaben und Angelegenheiten fernzuhalten, wenn auch die Durchführung der Gesetze eher willkürlich war und manchmal Beziehungen zu höhergestellten Persönlichkeiten darüber

⁴ Vgl. SALA BALUST, Luis, Estudio Biográfico, in: San Juan de Avila, Obras Completas [=OCJA]. Nueva Edición Crítica, 1, Madrid 2007, 15-18. [Kurzzitation: SALA BALUST, Estudio Biográfico] SALA BALUST zitiert hier: Luis de Granada, *Vida* c. 1 f.4v: *Obras* XIV p. 218; Luis de Granada, *Vida* p.3^a c.5f.74r: *Obras* XIV p.319; L. MUÑOZ, *Vida* 1.3 c.23 f.226v.

⁵ Vgl. ebd., 21f.

⁶ Vgl. ebd., 18f. SALA BALUST zitiert hier: Luis de Granada, *Vida* c. 1 f.4v: *Obras* XIV p. 218; Luis de Granada, *Vida* c.1 f.5r: *Obras* XIV p.219.

hinweg halfen. An einigen Punkten seines Lebens erlebte der spanische Heilige dieses Prozedere – heute würden wir das Diskriminierung nennen.⁷

Ob er Geschwister hatte, ist umstritten, da die Biographie des Luis de Granada dies verneint, jedoch ein glaubwürdiger Zeuge angab, dass eine Isabel Dávila seine Schwester sei.⁸ Jedenfalls ist bekannt, wie sehr die Erziehung und Kindheit des Heiligen von einer tiefen Frömmigkeit erfüllt war. Allein schon die Schwangerschaft der Mutter mit Juan wurde von Gott erbeten: Catalina Xixón hatte bei einer dreitägigen Wallfahrt zum Kloster Santa Brígida um einen Sohn gebetet. Ebenso interessant ist eine Begebenheit, die man in Almodóvar – laut Seligsprechungsakten – erzählte: Als die Mutter in anderen Umständen war, konnte sie jeden Donnerstag und Freitag nur eine Mahlzeit zu sich nehmen – analog zu der kirchlichen Praxis an Fasttagen. Genauso hat Juan als Säugling an ebendiesen Tagen prinzipiell nur einmal die Brust genommen.⁹ Sein intensives Gebetsleben als Kind war ebenso bekannt, wie seine tiefe Andacht zur heiligen Eucharistie. Auf dem Schulweg kommt es vor, dass der kleine Juan den kaputten Leibrock eines anderen Kindes nimmt und diesem seinen schwarzen samtenen übergibt.¹⁰

1.1.2 Studium in Salamanca und Rückzug in Almodóvar

Bereits in seinem Heimatort konnte er einen Elementarunterricht genießen in Religion, Grammatik, Schreiben etc. Der humanistische Einschlag muss jedoch bemerkenswert gewesen sein, Juan war in späterer Zeit in der Lage, Zitate von lateinischen Schriftstellern wie u. a. Cicero, Vergil, Seneca und Horaz zu verwenden, und zwar dergestalt, dass sich der Herausgeber Sala Balust nicht sicher ist, ob das schon in Almodóvar geschehen ist, oder erst im Rahmen des Theologiestudiums in Alcalá.¹¹

Mit vierzehn Jahren wurde Juan am Tag des heiligen Lukas – dem 18. Oktober 1513 – in die Universitätsstadt Salamanca geschickt, um Jus zu studieren. Obwohl Luis de Granada nichts davon erwähnt, gibt es einen Hinweis, dass Juan dort neben Jus auch kanonisches Recht

⁷ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Rady, *The Ascetic Spirituality of Juan de Ávila (1499-1569)*, (=Studies in the History of Christian Traditions 150), Leiden – Boston 2010, 2. [Kurzcitation: ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality]

⁸ Vgl. SALA BALUST, *Estudio Biográfico*, 19. SALA BALUST zitiert hier: Luis de Granada, *Vida* c.1 f.4v: Obras XIV p.218; *Proc. Baeza*, decl. de Diego de Ayala, veinticuatro de la ciudad, f.1259r.

⁹ Vgl. ebd., 19f.

¹⁰ Vgl. ebd. 19.

¹¹ Vgl. ebd., 22.

studierte; dies ist schwierig zu belegen, da er bei der späteren Abfassung von Schriften – in diesen treten eindeutig umfassende Kenntnisse des Kirchenrechts zutage – Hilfe von Schülern erhielt und allgemein das Wissen um kirchenrechtliche Bestimmungen bei damaligen Theologen breit gefächert vorhanden war. Bei dem Werk *Advertencias al concilio de Toledo* ist eine starke Mitwirkung seines Schülers Francisco Gómez bekannt.¹²

Jedenfalls kehrte er nach vier Jahren nach Almodóvar zurück, was verwunderlich ist, da ein Abschlusszeugnis nicht vorliegt. Dies wurde meistens mit der Begründung erklärt, Juan de Ávila habe in Salamanca so innig den Anruf Gottes erfahren.¹³ Bedenkt man aber, dass er schon vor dem Studium eine tiefe Frömmigkeit lebte, wird diese Lösung unwahrscheinlicher. Interessant ist ein neuer Ansatz, der die Herkunft von *judeoconversos* des spanischen Heiligen berücksichtigt. Demzufolge wurde ein Studienabschluss verwehrt, weil sein Vater jüdischer Herkunft war; die Universität von Salamanca hielt sich damals an diese Ausschluss-Kriterien und Juan musste nach Hause zurückkehren.¹⁴ Dagegen spricht aber die Tatsache, dass Juan überhaupt dorthin gegangen ist; es ist nicht anzunehmen, dass ihm eine mögliche Beschränkung erst nach vier Jahren auffällt.¹⁵ Aber selbst wenn es stimmte, schließt es meines Erachtens einen besonderen Ruf Gottes keineswegs aus, zumal der Heilige, zurückgekehrt in Almodóvar, innerhalb des Elternhauses ein zurückgezogenes, der Frömmigkeit und der Betrachtung der göttlichen Geheimnisse gewidmetes Leben führte. Er brachte diese drei Jahre im Heimatort gleichsam als Eremit zu. Dieser Zeitraum war geprägt von häufiger Beichte und Kommunion, Gebet – vor allem vor dem Tabernakel – und zahlreichen Übungen der Buße.¹⁶ Auffallend ist, dass er später als eifriger Briefschreiber und gefragter Seelenführer seinen Schützlingen ebendiese Lebensweise nahelegt und Anregungen dafür gibt.¹⁷ Falls wirklich die Ablehnung der Universität von Salamanca ausschlaggebend war, so muss dies für Juan ein ziemlicher Schlag gewesen sein; vielleicht gab gerade diese leidvolle Erfahrung den Ausschlag, eine noch tiefere Christusnachfolge anzustreben, als ohnedies schon vorhanden gewesen war. Die drei zurückgezogenen Jahre in Almodóvar legen sehr nahe, dass er in irgendeiner Weise Mönch war; Sala Balust schreibt: „Es ist sichere Sache, dass Juan de Avila Mönch war, wenn auch nicht feststeht, ob er zu den Gelübden

¹² Vgl. ebd., 22-24.

¹³ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 2.

¹⁴ Vgl. ebd. 2f. Bes. in Fußnote 8: „...the *estatuto de limpieza* of the Univerity of Salamanca was already in place by 1489.“

¹⁵ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 25f.

¹⁶ Vgl. ebd., 24.

¹⁷ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 94.

gelangte.“¹⁸ Als er später in den Jesuitenorden eintreten möchte, ist eines der Probleme die offene Frage, ob er Gelübde abgelegt hat.¹⁹ Es ist gut möglich, dass der Eintritt in einen Orden seinen Grund in Salamanca hatte, ebenso, dass zwischen den Zeilen eine ziemliche Oppositionshaltung der Eltern vorhanden ist, denn die letzteren erlaubten Juan eine eigene, abgeschiedene Zelle zu Hause zu bewohnen und dort das Bûßerleben zu führen, zu dem er sich hingedrängt fühlte: Das könnte einen Kompromiss darstellen, nicht im Kloster zu leben.²⁰ Ein Franziskaner, dem die strenge Lebensweise Juans nicht verborgen blieb, machte den Vorschlag, Theologie zu studieren, damit seine Berufung nicht vergeudet werde und die Kirche mehr Hilfe erfahre.²¹

1.1.3 Studium in Alcalá de Henares und Priesterweihe

Durch den Rat des Ordensmannes veranlasst, verließ 1520 Juan seinen Heimatort und ging nach Alcalá de Henares, um an der dortigen Universität zu studieren. Der berühmte Theologe Domingo de Soto O. P. (1494-1560) lehrte dort, auch Juan konnte ihn unter seine Lehrer zählen. Der Aufenthalt in Alcalá dauerte insgesamt von 1520 bis 1526, die ersten drei Jahre brachte er mit der Philosophie und den „Freien Künsten“ (las artes²²) zu und erwarb 1523 den akademischen Grad eines Bakkalaureus. Bis 1526 studierte er Theologie, jedoch muss damit gerechnet werden, dass er das Studium erst nach längerer Pause fertigstellte. Zu dieser Zeit gab es drei theologische Lehrstühle: einer war „thomistisch“, der andere war den theologischen Schriften von Johannes Duns Scotus gewidmet; dazu trat ein Lehrstuhl, welcher sich mit den Lehren des Gabriel Biel beschäftigte. Besonders die Beschäftigung mit Thomas von Aquin sollte ihm später viel bedeuten, während er sich vom Nominalismus eher distanzierte.²³ Der damalige theologische Lehrbetrieb war sehr stark von den Werken des Erasmus von Rotterdam beeinflusst, einige, wie zum Beispiel das *Enchiridion militis christiani* wurden an der Universität von Alcalá erstmals auf Spanisch publiziert.²⁴ Folglich steht Juan in der Tradition der humanistisch gefärbten spanischen Scholastik, nicht zuletzt durch seinen Lehrer Domingo de Soto.

¹⁸ SALA BALUST, Estudio Biográfico, 25: Eigenübersetzung. „Es cosa cierta que Juan de Avila fué *fraile*, aunque no consta si llegó a profesar.“

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Vgl. ebd.; SALA BALUST zitiert hier: GRANADA, c.1 f.5r: *Obras* XIV p.219.

²¹ Vgl. ebd. inkl. GRANADA; Vgl. SCHERMER, Franz Joseph, Sämtliche Werke des ehrwürdigen Juan de Avila, des Apostels von Andalusien, Erster Theil , 14. [Kurzcitation: SCHERMER 1]

²² SALA BALUST, Estudio Biográfico, 26.

²³ Vgl. ebd., 26f.

²⁴ Vgl. ebd.

1526 wurde er in der Kathedrale von Toledo²⁵ zum Priester geweiht und hielt seine erste hl. Messe in Almodóvar. Da seine Eltern bereits verstorben waren, zelebrierte er diese für die beiden Verstorbenen. Wirklich einzigartig war sein „Primizessen“: Er lud zwölf Arme ein und bediente sie am Tisch mit den Speisen, um daraufhin sein Erbe – man darf annehmen, es handelte sich um nicht wenig Geld – gänzlich an die Armen zu verteilen. Ebenso war die Vorbereitung auf die Weihe von Rückzug und Buße geprägt.²⁶

Sicherlich war die nur kurze Dauer des Theologiestudiums kein Problem für die Erteilung der Priesterweihe, denn in den Jahrhunderten vor dem Konzil von Trient war es oftmals nicht üblich, dass dieses Studium abgeschlossen sein musste vor der Weihe; Seminare für die Ausbildung der Kandidaten des Weltpriesterstandes wurden auch erst von diesem Konzil eingeführt. Nichtsdestotrotz muss die hohe Bildung von Juan de Ávila gerade in der Theologie beachtet werden; bei seinen Studien fiel er gut auf: Domingo de Soto O. P. war sein „Mentor“. Die so baldige Weihe ist auf den dringenden Wunsch zurückzuführen, in den von Spanien neu entdeckten Gebieten das Evangelium zu verkünden. Deswegen reiste er nach Sevilla und wollte von dort aus sich einschiffen und in die „neuen Welt“ aufbrechen.²⁷ Jedoch blieb er in Sevilla und bestieg nie das Schiff. Der Grund, wieso dies unterblieb, wird verschiedenartig erklärt: Seine hervorragende Begabung zur Predigt sei entdeckt worden, weil er schon in an vielen Orten predigte und die versammelten Menschen sichtlich beeindrucken konnte. Der Sevillianische Priester Fernando de Contreras (1470-1548)²⁸ lernte den jungen Priester kennen und versuchte ihn von der Idee abzubringen, Spanien zu verlassen. Schließlich entschied der Bischof, er solle da bleiben.²⁹

Allerdings dürfte hier wieder seine Abstammung Probleme bereitet haben. Es war offensichtlich nicht gestattet, dass Personen, die von konvertierten Juden abstammten, als Missionare in die „neue Welt“ reisen durften. Auch Luis Sala Balust, der es für sehr unwahrscheinlich hält, dass die jüdische Herkunft den Abschluss des Jusstudiums in Salamanca verhindert habe, meint hierbei, es sei durchaus möglich, dass die Ausreise dadurch

²⁵ Vgl. Übersetzung von Franz Joseph SCHERMER, Teil 1 [nicht Band!], 15. [Kurzitation: SCHERMER 1]

²⁶ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 28. SALA BALUST zitiert hier: Luis de Granada, Vida c.1 f.5r: Obras XIV p.219.

²⁷ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 26.

²⁸ Sein Seligsprechungsprozess ist eröffnet, 1786 erklärte Papst Pius VI. seinen heroischen Tugendgrad. Vgl. Heiligenlexikon, URL:<http://saints.sqpn.com/venerable-fernando-de-contreras/> (aufgerufen am 30. Mai 2014 um 17.33)

²⁹ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 31f.

verhindert worden sei.³⁰ Rady Roldán-Figueroa betrachtet dies als gesichert, wie er im Allgemeinen die Herkunft des Heiligen auch in spiritueller Hinsicht betont.³¹ Wie dem auch sei – beide Erklärungsmuster schließen einander nicht unbedingt aus.

1.1.4 Die Predigtstätigkeit und der Inquisitionsprozess

1526, im Jahr der Priesterweihe, begann das Apostolat, für das Juan de Ávila später berühmt werden sollte; nachdem er im *Colegio de Santo Tomás* die theologischen Studien vollendet hatte, ging er nach Sevilla und begann an verschiedenen Orten Predigten zu halten, um sich auf die vermeintliche Tätigkeit in Übersee vorzubereiten; letztlich wurde jenes sein spezielles Apostolat, als die Reise – wie erwähnt – unmöglich wurde. Er predigte nicht nur in Kirchen, sondern in Spitälern, auf öffentlichen Plätzen und hielt Katechesen für Kinder. Bald weitete er dies auf die Erzdiözese von Sevilla aus; seine zweite Station war die Stadt Écija. Dort schlossen sich ihm zahlreiche „Schüler“ an, darunter auch Priester; seine Verkündigungstätigkeit fand zwar großen Anklang unter der Bevölkerung,³² jedoch kam es in diesen Jahren zum Zusammenstoß mit der Inquisition: besonders seine Betonung der Armut Christi sorgte bei einigen wohlhabenden Familien für Ärger: Juan wird 1532 festgenommen, nach einem Jahr wieder freigelassen.³³ Die Gründe für die Anklage sollen nicht vorenthalten werden, wobei sich die von einigen Personen erhobenen Anklagepunkte auf die Predigten in und um Écija drehen:

Juan de Ávila sagte, dass er eine selbstständige Erklärung der Bibel geben kann, die jedoch besser sei als die des Kirchenvaters Augustinus. Er behauptete, die von der Inquisition festgehaltenen Personen seien Märtyrer gewesen. Er sagte, dass sich Gott den Frauen mitteile, wenn diese täglich mit Priestern sprechen. Juan verglich die Gegenwart Christi in der Eucharistie mit einem Menschen, der ein bedecktes Gesicht habe. Er behauptete, dass das Geben von Almosen besser sei als das Stiften von Kaplanstellen. Seiner Meinung nach handeln Frauen, die zum Almosengeben ihren Schmuck verkaufen, richtig. Zu diesen Anschuldigungen gesellten sich noch andere Vorwürfe, sowie die Kritik einiger, die die Predigten des spanischen Heiligen als zu kritisch den Wohlhabenden gegenüber verstanden.³⁴

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 3.

³² Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 32-35.

³³ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 3f.

³⁴ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 36.

Franz Joseph Schermer schreibt dazu: „Viele in Sevilla fanden sich gekränkt und beleidigt.“³⁵ Diese Behauptung, dass Neid und Boshaftigkeit vonseiten Dritter zur Anklage führte, ist nicht von der Hand zu weisen, bedenkt man die Beliebtheit der Predigten und die vorbildliche, demütige und karge Lebensweise des Heiligen.³⁶

Juan de Ávila konnte im Dezember des Jahres 1532 endlich Antwort geben auf die Vorwürfe, welche ihm die Inquisition in Sevilla vorgeworfen hatte. Letztere händigte dem Heiligen einen Katalog von 22 Fragen aus, die nicht nur einen Bezug zu wirklichen oder vermeintlichen Aussagen Juans hatten, sondern auch die damalige Lage Europas und Spaniens im Auge hatten³⁷: So wurden Lehrsätze von Lutheranern, *alumbrados* und *erasmianistas* mitberücksichtigt; besonders die letzteren beiden Bewegungen hatten im Land einigen Zulauf, waren sie doch bemüht, die Frömmigkeit zu verinnerlichen, jedoch mitunter mit heterodoxen Vorschlägen. Die Art und Weise der Antworten zeigen die spezifische Art des Heiligen auf:

Juan betonte, dass von der Inquisition Gefangene, wenn diese im Glauben und im Stande der Gnade versterben, können sie wie eine Art Märtyrer (*como una especie de martires*) verstanden werden. Weiters stellte er klar, dass er unter „Reichen“, die nicht gerettet werden, nur solche Personen versteht, die nicht den Bedürftigen helfen, obwohl dies ihnen möglich ist. Zur Erklärung der Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie stellte er klar, dass das verdeckte Gesicht sich auf die zwar wahrhafte, aber dennoch verhüllte Daseinsweise des Herrn im Sakrament bezieht, denn die unverhüllte Schau ist dem Himmel vorbehalten. Das Almosengeben in dem beschriebenen Umfang ist in bestimmten Fällen auch erlaubt: dies meinte er mit seiner Aussage. Juan betonte die Wichtigkeit des mündlichen Gebetes und hatte schon zahlreiche Rosenkränze an die Gläubigen verteilt. Er betete diesen gerne; die persönlichere Form des Gebetes ist das „Innere Gebet“, das aber das mündliche Gebet nicht überflüssig mache.

Juan de Ávila bestritt die Aussage, Almosen seien wichtiger als das Stiften von Kaplanstellen: Das gilt nur dort, wo in genügender Anzahl heilige Messen zelebriert würden, jedoch in der Bevölkerung bittere Armut herrsche.³⁸

³⁵ SCHERMER 1,25.

³⁶ Vgl. ebd., 25f., bes. Fußnote.

³⁷ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 39f.

³⁸ Vgl. ebd., 43.

Das alles muss man im Zusammenhang zu damaligen häretischen Bewegungen sehen, aber auch im Zusammenhang mit berechtigten Reformwünschen; mit Erasmus trat die philologische Behandlung der Heiligen Schrift in hohem Maße in gebildeten Kreise, allzu oberflächliche Frömmigkeitspraxis wurde – zu Recht – kritisch gesehen: das birgt natürlich die Gefahr, eine reine Religion der Innerlichkeit zu kreieren, was nicht erst im 18. und 19. Jahrhundert gefährlich war, sondern schon an der Wende von Mittelalter und Neuzeit: Dieses Phänomen war den „protestantisierenden“ Bewegungen, den *erasmianistas* und den *alumbrados* gemeinsam, wobei sicherlich besonders der zweiten Gruppierung Heterodoxie nicht leichtfertig zuerkannt werden darf. Bei den Konflikten von Juan de Ávila mit der Inquisition in Sevilla fallen gerade diese zeitbedingten Strömungen auf: Der spanische Heilige hatte starke Kontakte zu erasmianischen Kreisen, besonders an der Complutense in Alcalá de Henares.

Man erkennt gut, wie er versuchte, das Gute, das diese Strömungen beinhalteten, anzunehmen und fruchtbar zu machen, jedoch ohne das Gleichgewicht zu verlieren und den katholischen Glauben „anpassen“ zu wollen; so lag ihm immer das intensive Studium der Heiligen Schrift am Herzen, das er wirklich profund betrieb: auf der anderen Seite wäre es dem Heiligen nicht im Traum eingefallen, deswegen die Gegenwart Christi in der Eucharistie auch nur im Geringsten zu bagatellisieren; in gleicher Weise betont er ziemlich heftig die Verantwortung, die wohlhabende Personen für die Armen haben, jedoch würde er nie deswegen die Aufgabe der Kirche auf die soziale Schiene reduzieren oder von einer „anthropologischen Wende“ sprechen. Ebenso: betrachtendes Gebet hielt er für sehr wichtig, ohne das mündliche Gebet oder den öffentlichen Kult der Kirche hintanzusetzen.

Juan de Ávila wurde 1533 vollständig rehabilitiert, jedoch solle er sich mäßigen. Außerdem wurde er von der Inquisition eingeladen, die Festtagspredigt in einer Kirche in Sevilla zu halten – das stellte mehr als nur eine Rehabilitation dar. Erwähnenswert ist ein Rückblick in die Zeit seiner Kerkerhaft: Er nahm sie geduldig an³⁹ und verfasste in dieser dunklen Zeit die „Audi, filia“, die als sein Hauptwerk gilt.⁴⁰

Dieses Werk verdient einen kleinen Exkurs: Es beschäftigt sich mit der persönlichen Heiligung besonders von Frauen und wendet sich primär an seine Schülerin Doña Sancha Carrillo; es hat immer wieder Veränderungen erfahren und stand 1559 im Verzeichnis der

³⁹ Vgl. ebd., 38.

⁴⁰ Vgl. ebd., 48. SALA BALUST zitiert hier: Proceso de beatificación, F.1353v.

verbotenen Bücher, nachdem es ohne die Erlaubnis von Juan de Ávila veröffentlicht worden war, da es der Lehre des Konzils von Trient in einigen Punkten der Rechtfertigungslehre scheinbar widersprach: 1574, Juan de Ávila war bereits 1569 verstorben, wurde das überarbeitete Werk veröffentlicht, mit der Anweisung in der Einleitung, man möge frühere Versionen nicht beachten.⁴¹

Der Grund für die kurzzeitige Verurteilung liegt auf der Hand: In seiner großen Liebe zu den Paulusbriefen⁴² untertrieb der Heilige ein wenig die Mitarbeit des Menschen mit der Gnade bei guten Werken und näherte sich minimal den häretischen Auffassungen der Reformatoren. Jedoch wurde die Verurteilung dieser Lehren erst im Dekret der Rechtfertigung⁴³ 1547 vom Konzil von Trient definitiv vom kirchlichen Lehramt vorgelegt und man kann dem Kirchenlehrer keinesfalls eine häretische Gesinnung vorwerfen; er sah offensichtlich damals wie viele seiner Zeitgenossen in erster Linie die Gefahr des Pelagianismus.

1.1.5 Córdoba, Granada, Baéza: Der Apostel Andalusiens als Prediger und Schulgründer

Juan de Ávila fand sich in der Frömmigkeit sehr gestärkt – con el espíritu rejuvenecido: mit verjüngtem Geist⁴⁴ – nach dem Aufenthalt im Gefängnis der Inquisition und konnte nun rehabilitiert wieder ungehindert in der Öffentlichkeit wirken: In den aktiven Jahren nach der Rehabilitierung schien er sich den Beinamen „Apostel von Andalusien“ regelrecht zu verdienen: Er bereiste alle wichtigen Städte im Süden Spaniens und gründete zahlreiche Schulen und sogar eine Universität. Seine erste Station war Córdoba: Juan de Ávila verließ Sevilla und wurde Diözesanpriester des Bistums Córdoba; er wurde begleitet von Pedro Fernández de Córdoba, der zugleich einer seiner Schüler war, wobei der tatsächliche Grund dieser Aktion nicht explizit zu eruieren ist; möglicherweise ist der Umzug von Sancha Carrillo, die von ihm seelsorglich begleitet wurde, in die dortige Gegend eine Erklärung.⁴⁵ Der dort ansässige Bischof war ein Dominikaner und dem spanischen Heiligen wohlgesonnen: dieser konnte in Córdoba hauptsächlich durch die Predigt das Evangelium verkündigen. In dieser Stadt lernte außerdem sein späterer Biograph, Fray Luis de Granada seine Predigtweise kennen und freundete sich mit ihm an, viele andere traten in die

⁴¹ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 98f.

⁴² Vgl. SCHERMER 1, 22.

⁴³ Vgl. DH 1520-1583.

⁴⁴ SALA BALUST, Estudio Biográfico, 61.

⁴⁵ Vgl. ebd.

„Jüngerschaft“ des Maestro Ávila und 1536 erschien seine Übersetzung der Nachfolge Christi auf Spanisch als erste literarische Arbeit des Heiligen.⁴⁶

In Granada bekehrte sich durch eine Predigt von Juan de Ávila am Tag des heiligen Sebastian der aus Portugal stammende Juan de Dios (mit bürgerlichem Namen João Ciudad Duarte, 1495-1550, heiliggesprochen 1690), der daraufhin aus der Kirche hinauslief, auf der Straße schreiend und weinend coram publico seine Sünden bekannte, und sich vor lauter innerer Aufregung im Straßendreck wälzte. In seinem Geschäft angekommen verteilte er seinen Besitz an die Umstehenden – er war zu diesem Zeitpunkt Buchhändler – und wurde von der aufgebrachten Menschenmenge für vollkommen verrückt gehalten.⁴⁷ Auch das Bekehrungserlebnis des späteren dritten Ordensgenerals der Gesellschaft Jesu Francisco de Borja (1510-1572) steht mit Juan de Ávila in einem Zusammenhang. Als 1539 Königin Isabella, die Ehefrau von König Karl V. in Granada zu Grabe getragen wurde, bekannte Francisco dem Juan persönlich, er wolle nie wieder einem sterblichen Herrn dienen, da ihm der Anblick von Isabellas Leichnam – sie galt vor Krankheit und Tod als sehr schön – ein äußerst intensives *memento mori* beschert hatte.⁴⁸

Juan de Ávila erhielt 1539 von Don Diego López die Vollmacht, eine Universität in der Kleinstadt Baeza nahe Jaen zu gründen; gemeinsam mit Pedro de Alcántara machte er sich verdient in der Beruhigung der gravierenden Konflikte innerhalb der Stadtbevölkerung;⁴⁹ das Problem war ein heftiger Streit zwischen zwei Adelsfamilien, deren Anhänger Angst und Terror in der Stadt verbreitet hatten – bis Juan de Ávila durch sein Predigen Abhilfe schaffen konnte.⁵⁰ In der folgenden Zeit war Juan am Höhepunkt seiner Schaffenskraft: Neben der selbstverständlichen Predigtstätigkeit musste er sich um die organisatorischen Arbeiten an der Hochschule kümmern und andere Schulgründungen vornehmen: Diese Schulen waren in erster Linie Volksschulen, wobei durchaus ein höheres Niveau erreicht werden konnte, so sollte zum Beispiel das Lesen von lateinischen Texten gelehrt werden; überhaupt ging Maestro Ávila sehr klug vor, um Schulen zu gründen: er suchte ein passendes Gebäude und stellte erfahrene Personen als Rektoren ein. Es ist kaum notwendig, zu betonen, dass die Erziehung der Kinder ganzheitlich aufgefasst wurde: Neben Schreiben, Lesen, Erzählen und

⁴⁶ Vgl. ebd., 61-63.

⁴⁷ Vgl. ebd., 65f.

⁴⁸ Vgl. ebd. 71f.

⁴⁹ Vgl. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.^a Encarnación (Hg.), San Juan de Avila, Doctor. Magisterio vivo, (=BAC), Madrid 2013, 258. [Kurzzitation: GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Juan de Avila. Doctor]

⁵⁰ Vgl. SCHERMER 1, 45.

dergleichen wurde der Katechismus gelehrt, und zwar aus didaktischen Gründen singend, wobei daneben selbstverständlich die praktische Frömmigkeit gepflegt wurde.⁵¹

Nachdem er in Baeza neben der Universität mehrere Schulen gegründet,⁵² und in Córdoba 1540 die Errichtung eines *estudio general* durch das Erbitten von finanziellen Mitteln der Herrschaft angeregt hatte,⁵³ errichtete er in Jerez de la Frontera das *colegio de la Santa Cruz*, sowie zumindest indirekt durch einen seiner Schüler weitere Schulen in Sevilla und Cádiz.⁵⁴ Man sieht eindrucksvoll: Die Verkündigung des Glaubens ist für Juan de Ávila nicht nur mit der Predigt verbunden, sondern auch mit einer umfassenden Erziehung in unterschiedlichen Schattierungen – von Elementarschulen bis zur Universität.

1.1.6 Montilla

Im Jahre 1545 wurde er nach Montilla – in der Nähe von Córdoba – gerufen, um die religiöse Erziehung der noch jugendlichen Grafen von Feria sicherzustellen.⁵⁵ Dort blieb er dem äußerst bescheidenen Lebensstil treu und bezog nur eine sehr einfache Bleibe. Obwohl dies sein ständiger Wohnsitz blieb, bereiste Juan die Stadt Badajoz in der Extremadura, um dorthin seinen Schützlingen zu folgen und zu predigen. Egal ob von Montilla oder von Badajoz aus, er beendete seine Reisetätigkeit nicht, sondern verkündigte das Wort Gottes – gleichsam wie ein Wanderprediger: Er bezog für seine „Volksmissionen“ die La Mancha und die Extremadura neben Andalusien mit ein.⁵⁶ Das seelsorgliche Wirken im fast gesamten Süden Spaniens ist einzigartig und muss – bedenkt man die damalige Verkehrssituation – entsetzlich anstrengend gewesen sein; es erinnert an die zahlreichen Klostergründungen der hl. Teresa de Jesús.

In dieser Zeit kam es zur brieflichen Korrespondenz mit dem hl. Ignatius von Loyola, und überhaupt zu einer großen Freundschaft seitens Juan de Ávila mit dem Jesuitenorden.⁵⁷ Juan wollte seine Schulen der Gesellschaft Jesu überantworten, was ziemliches Vertrauen diesem

⁵¹ Vgl. SALA BALUST, *Estudio Biográfico*, 76. Hier zitiert SALA BALUST:

O.c., c.20 f.94v. [Abkürzung des Autors unklar, vielleicht bezügl. eines der folgenden Werke: E. JIMÉNEZ PATÓN, *Historia de la antigua y continuada nobleza de la ciudad de Jaén...*(Jaén 1628) c.20 f.94r-v; F. DE BILCHES, o.c., c.58 p.173.];

BILCHES, *Santos y santuarios del obispado de Jaén* (Madrid 1653) p.1.^a c.58 p.173.

⁵² Vgl. ebd.

⁵³ Vgl. ebd., 78f. Hier zitiert SALA BALUST: *Córdoba, Arch. Municipal, Libro del Cabildo* 1540: Actas de 22 y 27 septiembre 1540.

⁵⁴ Vgl. ebd., 79-81.

⁵⁵ Vgl. ebd., 101.

⁵⁶ Vgl. GONZÁLEZ RODRÍGEZ, Juan de Ávila. Doctor, 258f.

⁵⁷ Vgl. SALA BALUST, *Estudio Biográfico*, 114.

Orden gegenüber zum Ausdruck brachte.⁵⁸ Viele der priesterlichen Schüler des spanischen Heiligen traten dem Jesuitenorden bei: So zum Beispiel 1551 Diego de Guzman und Gaspar Loarte⁵⁹, und ebenso 1554 eine Reihe „seiner“ Schüler.⁶⁰ Diese Anlehnung an die Gesellschaft Jesu war auch durch den zunehmenden Kräfteverfall des spanischen Heiligen bedingt;⁶¹ die Zeiten längerer Krankheiten fingen 1551 an.⁶² Übrigens wurde angedacht, den Maestro selbst in die Gesellschaft Jesu aufzunehmen, jedoch tauchte hier wieder die Abstammung des Heiligen von *cristianos nuevos* als Hindernis auf, denn der Jesuitenorden konnte diese nicht aufnehmen, analog zu anderen spanischen Institutionen in der damaligen Zeit.⁶³

1.1.7 Die letzten Jahre

Wie schon erwähnt fingen die körperlichen Beschwerden von Maestro Ávila ungefähr 1551 an, verschlimmerten sich jedoch mit der Zeit: Ein guter Indikator für die heftigen Krankheitsschübe ist das Erbitten einer besonderen Erlaubnis des Papstes, schon in den ersten Morgenstunden die heilige Messe zu zelebrieren, respektive die heilige Kommunion zu empfangen, da beides nur zwischen Morgendämmerung und Mittag gestattet war; die für den Kranken ab Mitternacht zu beachtende Nüchternheit wurde dadurch erheblich erleichtert. Juan de Ávila erhielt das Breve des Papstes 1558, und hatte schon davor vom Ordinarius die Erlaubnis, das Messopfer im Haus zu feiern.⁶⁴ Dieses war der Mittelpunkt seiner Frömmigkeit; er versuchte – wenn der Zustand es erlaubte – täglich zu zelebrieren: „Ich wünsche täglich gut eine Messe zu lesen“,⁶⁵ so sagte Juan de Ávila. Ähnlich wie bei anderen heiligmäßigen Priestern zelebrierte er die Eucharistie mit größter Andacht und unter Tränen der Freude und der Ergriffenheit, und zwar dergestalt, dass die Altarwäsche manchmal nass war und die Zelebration an die drei Stunden in Anspruch nahm; besonders die Erhebung der heiligen Hostie nach den Konsekrationsworten nahm er mit so großer Ehrfurcht vor, dass die Teilnehmenden davon sprachen. Auch die Vorbereitung vor der Feier der Messe und die

⁵⁸ Vgl. ebd., 123f.

⁵⁹ Vgl. ebd. Hier zitiert SALA BALUST: MHSI, *Litt. quadr.* I 443-445.

⁶⁰ Vgl. ebd., 156.

⁶¹ Vgl. ebd., 124.

⁶² Vgl. ebd., 122.

⁶³ Vgl. ebd., 131f. Hier zitiert SALA BALUST: MHSI, *Ep. mixt.* II 786: „Ávila también tiene su raza“-„Ávila hat auch seine Herkunft“; solches schreibt der Erzbischof von Toledo, Juan Martínez Silíceo an Ignatius von Loyola.

⁶⁴ Vgl. SALA BALUST, 224.

⁶⁵ SALA BALUST, *Estudio Biográfico*, 224f. SALA BALUST zitiert hier: GRANADA, *Vida* p.2.a § 8 f.52v: Obras XIV p. 289. Eigenübersetzung „Deseo decir bien Misa un día.“

anschließende Danksagung waren ihm äußerst wichtig; Juan bedauerte es sehr, wenn er sah, wie andere Priester damit nachlässig waren.⁶⁶

Die Krankheiten ließen nur noch wenige Predigten zu, Luis de Granada beschreibt in seiner Biographie, dass Juan de Ávila zwar meistens in einem so schlechten körperlichen Zustand war, sodass an eine Predigt nicht zu denken war, jedoch einige Male im Jahr, besonders vor bedeutenden Festen, oftmals die acht Tage nach dem Fronleichnamfest, konnte er so predigen, als hätten ihn alle Krankheiten verlassen.⁶⁷ Die Predigten nahmen in normalen Fällen über zwei Stunden in Anspruch,⁶⁸ und wurden durch Gebet begleitet: es ist bekannt, „dass in derselben Zeit, in der er predigte, umgeben von so vielen Angelegenheiten, er jeden Tag zwei Stunden Gebet am Morgen und weitere zwei weitere in der Nacht hatte.“⁶⁹ Sicherlich ist diese betende Grundhaltung der Schlüssel „zum Erfolg“, denn die Predigten waren sehr fruchtbringend: Nach denselben kamen viele Leute aus der Zuhörerschaft zum Maestro und beichteten bei ihm.⁷⁰ Man beachte: Juan predigt stundenlang, um sich anschließend stundenlang in den Beichtstuhl zu setzen: Der Mann hat sich nicht geschont.

Allerdings war die öffentliche Glaubensverkündigung in den letzten Jahren nur noch selten – stattdessen hatte er eine Menge an brieflicher Korrespondenz: es kostete ihn das Briefschreiben einiges an Tageszeit. Manchmal hatte er Probleme mit den Augen und konnte deswegen nicht Antwortbriefe verfassen; er erbat von Gott Besserung des Übels und zelebrierte in dieser Intention heilige Messen; die Beeinträchtigung verschwand tatsächlich.⁷¹ Die Reichweite der Korrespondenz ist erstaunlich: So bekam er in diesen Jahren von vielen Personen Post: Der Erzbischof von Granada, Pedro de Guerrero, der Bischof von Córdoba, Cristóbal de Rojas, um nur einige zu nennen; in den Briefen wurde er um Rat gebeten, und der Maestro hatte immer vernünftige, hilfreiche Antwortschreiben verfasst und geschickt.⁷² Das zeigt nur, wie sehr hochrangige Persönlichkeiten Juan de Ávila schätzten; er hatte auch

⁶⁶ Vgl. SALA BALUST, *Estudio Biográfico*, 224f.

⁶⁷ Vgl. ebd., 249. SALA BALUST zitiert hier: GRANADA, *Vida* p.2.a § 5 f.48v

⁶⁸ Vgl. ebd., 246. [Es wurde damals meistens außerhalb der Liturgie gepredigt]

⁶⁹ Ebd., 248. SALA BALUST zitiert hier: GRANADA, *Vida* p.2.a § 1 f.40v: *Obras* XIV p.272. Eigenübersetzung „que en el mismo tiempo que predicaba, cercado de tantos negocios, tenía cada día dos horas de oración por la mañana y otras dos por la noche“

⁷⁰ Vgl. ebd., 255.

⁷¹ Vgl. ebd., 233f.

⁷² Vgl. ebd., 237.

briefliche Korrespondenz mit Juan de Dios,⁷³ Luis de Granada,⁷⁴ Ignacio de Loyola,⁷⁵ Francisco de Borja⁷⁶ und Teresa de Jesús.⁷⁷ Eigentlich hatte er mit allen wirklich wichtigen spanischen Vorreitern einer kirchlichen Reform zumindest brieflichen Kontakt, was beachtlich ist.

Juan de Ávilas Eintreten für eine Kirchenreform tritt ebenso in den letzten Jahrzehnten seines Lebens besonders hervor: Es ist die Zeit des Konzils von Trient. Spanien war zu dieser Zeit kirchlich eher gefestigt – im Vergleich zu anderen Teilen Europas, und spanische Bischöfe und Erzbischöfe leisteten Großes auf diesem Konzil. Juan de Ávila stand den Reformbewegungen helfend zur Seite, als er wegen Krankheit kaum noch das Haus verlassen konnte, denn seit 1556 war der Heilige nicht mehr imstande Montilla zu verlassen.⁷⁸ Das „Reformwerk“ von Juan beschränkte sich folglich in dieser Zeit auf das Verfassen von Traktaten; insbesondere bedeutsam sind die Abhandlungen des Heiligen (Memorial primero/segundo al Concilio de Trento, 1557/1561⁷⁹), die vom Erzbischof von Granada, Pedro Guerrero unter großer Zustimmung der Konzilsväter von Trient vorgetragen wurden, wobei der Erzbischof letzteren gestehen musste, das es sich um die Ausarbeitung von Juan de Ávila handelte⁸⁰, den er übrigens gerne nach Trient mitgenommen hätte.⁸¹

1.1.8 Tod

Die letzten Jahre vor seinem Heimgang waren geprägt von Schmerz und Krankheit: Sicher ist, dass Harnsteine letztlich ein Grund für seinen Tod waren.⁸² In dieser Zeit bemühte er sich dennoch, Briefe zu schreiben, Besuch zu empfangen und dergleichen. In der Zeit der Krankheit, so berichtet sein Biograph Muñoz, verwendete er die Zeit, die er sonst für die Vorbereitung und Abhaltung der Predigten verwendet hatte, um sich noch mehr dem Gebet zu widmen.⁸³

⁷³ Briefe 45, 46.

⁷⁴ Brief 1. [im epistolario der OCJA]

⁷⁵ Brief 190.

⁷⁶ Briefe 192, 193.

⁷⁷ Briefe 158, 185.

⁷⁸ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 259.

⁷⁹ Vgl. OCJA 4, 485-519/645-710.

⁸⁰ Vgl. ebd., 260. SALA BALUST zitiert hier: *Proc. Granada*, decl. del. lic. Pedro Zurillo deVega. f.478r.

⁸¹ Vgl. ebd. SALA BALUST zitiert hier: „Sumario de la vida de D. Pedro Guerrero, arzobispo de Granada“ (ms.712 del Arch. P. Univ. Gregoriana f.46r); *Conc. Trid.* II 229.

⁸² Vgl. ebd., 294.

⁸³ Vgl. ebd., 295. SALA BALUST zitiert hier: MUÑOZ, L. 1.3 c.14 f.177v.

Am ersten Mai des Jahres 1569 trat nicht nur eine Verschlechterung ein, sondern neue Beschwerden tauchten auf, sodass ein Arzt zu Rate gezogen wurde. Dieser informierte den Heiligen über seinen lebensbedrohlichen Zustand. Juan de Ávila blickte auf und betet laut zur seligen Jungfrau Maria, und sagt den Umstehenden, dass er zu beichten wünsche. P. Villarás, sein Begleiter, zelebrierte sodann auf den Wunsch des Heiligen hin bei ihm die heilige Messe, auf besondere Anweisung des Sterbenden wird das Messformular von Ostern genommen.⁸⁴

Bevor er die heilige Wegzehrung empfing, legte er in einigen Worten den Umstehenden die Größe dieses Sakraments dar.⁸⁵ Entsprechend dem Brauch der Kirche wurde ihm die Eucharistie als Viaticum feierlich gespendet, die Markgräfin von Priego ließ extra hierfür Wachsfackeln bringen.⁸⁶ Daraufhin erbat er die Krankensalbung. Als man ihm entgegnete, es sei noch genügend Zeit dafür, antwortete er: „Ich möchte in einem Zustand sein, um zu hören und zu sehen, was man bei diesem Sakrament sagt und macht.“⁸⁷ Als der Sterbende gefragt wurde, was man für ihn tun könne, bat er um die Feier der Eucharistie für sein Seelenheil: „Messen, viele Messen, und schnell!“⁸⁸ Er äußerte außerdem den Wunsch, bei den Jesuiten begraben zu werden.⁸⁹

Es ist nun Nachmittag, und Juan de Ávila liegt in den letzten Zügen, man reicht ihm ein Kruzifix, er nimmt es in die Hände und küsst die Füße und die Herzwunde des Gekreuzigten. Die Schmerzen waren bis ungefähr Mitternacht vorherrschend, er spricht nun, immer wieder, „Jesús, María y José“, jedoch schon mit schwächerer Stimme. Man gibt ihm in die rechte Hand abermals das Kruzifix, in die linke eine geweihte Kerze.⁹⁰

Juan erteilt dem umstehenden Gaspar de Pereira, der ihn um seinen Segen bittet, den Rat, in die Gesellschaft Jesu einzutreten und nicht dort nicht mehr zu erstreben als das Amt eines „hermano coadjutor“.⁹¹ Nach einer Weile kann er nicht mehr seine Stimme gebrauchen, jedoch ruft er weiter Jesus, Maria und Joseph an, wie man an den Bewegungen der Lippen

⁸⁴ Vgl. ebd., 297. SALA BALUST zitiert hier: GRANADA, l.c., f.72r: *Obras* p.316; MUÑOZ, f.227v.

⁸⁵ Vgl. ebd. SALA BALUST zitiert hier: *Proc. Jaén*, decl. del H. ° S. de Escabias, f.1145v; MUÑOZ, l.c., f.228r.

⁸⁶ Vgl. FN 80.

⁸⁷ Ebd., 298. SALA BALUST zitiert hier: GRANADA, l.c.,f.72v: *Obras* p.317.; MUÑOZ, f.228r. Eigenübersetzung: „quería estar en todo su acuerdo para oír y ver lo que en este Sacramento se decía y hacía“

⁸⁸ Ebd. SALA BALUST zitiert hier: *Proc. Granada*, decl. de doña María de Góngora, doncella de la marquesa de Priego, f.408r. *Proc. Montilla*, decl. de Hernando de Rodríguez del Campo, sacerdote, f.1026r; de Pedro Luis de León, criado de la condesa, f.944v. Eigenübersetzung: „Misas, señora[...], muchas misas, y apriesa.“

⁸⁹ Vgl. ebd.

⁹⁰ Vgl. ebd. SALA BALUST zitiert hier: GRANADA, f.74r: *Obras* XIV p.318-319; MUÑOZ, f.229v.

⁹¹ Vgl. ebd., 299. SALA BALUST zitiert hier: SANTIVÁÑEZ, p.l.^a l.3 c.51 f.177v-180v.

sehen kann.⁹² Es ist in der Morgendämmerung des 10. Mai 1569; der Apostel Andalusien scheidet aus dieser Welt.⁹³

1.2 Bedeutung für Theologie und Spiritualität

1.2.1 Der Weg zur Seligsprechung

Überblickt man die langwierige Geschichte bis zur Seligsprechung von Maestro Ávila, so ist man verwundert über die Behäbigkeit desselben, zumal Juan wirklich im Rufe der Heiligkeit hinübergegangen ist. Um nur ein Beispiel zu bringen: Als Teresa de Jesús von seinem Entschlafen benachrichtigt wurde, weinte sie heftig, obwohl sie das normalerweise nicht tat. Man befragte sie, ob sie denn den Eintritt des Heiligen in die Seligkeit bezweifle. Teresa antwortete, dass sie traurig ist, weil die Kirche einen so großen Mann verloren habe.⁹⁴ Dazu kommt, dass der Maestro nie über sein Leben geschrieben hat, sondern Luis de Granada ziemlich bald nach seinem Tode die Biographie verfasste. Irene Behn bemerkt dazu folgendes: Da Luis de Granada mit seinem Werk „*Guía de pecadores*“ kurzzeitig auf dem Index der spanischen Inquisition stand, musste er Vorsicht walten lassen, und betonte in seiner Biographie über Juan de Ávila mehr die Seite der tätigen Nächstenliebe, als die „mystische Seite“ des Heiligen, zumal dieser nie Begebenheiten solcher Art vor anderen ausbreitete.⁹⁵

Am 18. Juli 1623 wurde der Seligsprechungsprozess eingeleitet, interessanterweise wurde er von der *Congregación de San Pedro Apóstol de presbíteros naturales de Madrid* eingeleitet; jedoch ist nicht bekannt, wer den Anstoß zu dieser Sache gegeben hat. Bald wurden die Prozesse an den verschiedenen Orten des Wirkens von Maestro Ávila veranstaltet, um Informationen zu sammeln: In Almodóvar fand ein solcher von März bis Mai 1624 statt, in Jaén und Andújar von August bis November, in Baeza vom September 1624 bis im Januar 1625, in Montilla vom September 1624 bis zum Juni 1625, in Granada vom November 1624 bis zum Februar 1625 und schließlich im Januar 1625 in Córdoba. Als Abschluss fungierte vom Januar bis zum April 1625 in Madrid ein Prozess für don Fernando, den

⁹² Vgl. ebd. SALA BALUST zitiert hier: *Proc. Montilla*, decl. del. lic. Hernán Gómez del Espejo, sacerdote, f.654r, *Proc. de Granada*, decl. de doña María de Góngora, f.408v.

⁹³ Vgl. ebd.

⁹⁴ Vgl. BEHN, Irene, *Spanische Mystik. Darstellung und Deutung*, Düsseldorf 1957, 52f. [Kurzcitation: BEHN, *Spanische Mystik*]

⁹⁵ Vgl. ebd.

Kardinalinfanten.⁹⁶ Am 15. Mai 1628 wurde die Sammlung der Beweisakten vollendet und 1631 wurden die Prozessakten von Madrid nach Rom geschickt.⁹⁷

So schnell der Prozess auch angefangen hatte, es verlangsamten sich die weiteren Schritte erheblich: Der „römische Part“ wurde 1759 weitergeführt, als Papst Clemens XIII. erklärte, dass bei Juan de Ávila der heroische Tugendgrad vorliege.⁹⁸ Bis zur Seligsprechung sollten aber noch Jahre vergehen: Schließlich wurde er durch päpstliches Breve von Leo XIII. zum „beatus“ erklärt; das Schreiben datiert vom 6. April 1894. Am 15. April wurden die Reliquien im Petersdom im Vatikan öffentlich verehrt, die man vorher in Montilla geborgen hatte.⁹⁹

1.2.2 Die Kanonisation

Die Verehrung des Seligen war von der Seligsprechung an im Wachstum begriffen und es konnte von da an ein Heiligsprechungsprozess angedacht werden; die Intensität der Verehrung seitens der Gläubigen zeigte sich auch daran, dass Pius XII. 1946 Juan de Ávila zum Patron aller spanischen Weltpriester erhob.¹⁰⁰ Interessanterweise war der Enthusiasmus für Maestro Ávila in Kreisen der Katholischen Aktion Spaniens – also unter Laien – groß, das Weihpriestertum wurde folglich nicht als „Konkurrenz“ der Laien gesehen; ebenso verehrt wurde er in Priestergemeinschaften und von Personen, die sich vertieft mit Spiritualität und Geschichte des *siglo de oro* in Spanien auseinandersetzten.¹⁰¹ Als 1943 der Postulator des Prozesses starb, trat eine längere Pause ein, bis endlich 1955 ein neuer Postulator, Juan Sánchez Sánchez diese Aufgabe übernahm, sein Vize wurde Luis Sala Balust. In Rom trafen in dieser Zeit Briefe von allen spanischen Bischöfen ein, welche um die Heiligsprechung von Maestro Ávila ansuchten. Schließlich wurde Juan de Ávila von Papst Paul VI. am 31. Mai 1970 zur Ehre der Altäre erhoben.¹⁰²

⁹⁶ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 321f.

⁹⁷ Vgl. ebd., 323.

⁹⁸ Vgl. DE SILIÓ, Xavier, Art.: Ávila, Giovanni de, in: Bibliotheca Sanctorum, Roma² 1983, 2.Bd., 649-656, 653.
[Kurzzitation: DE SILIÓ, Art.: Ávila]

⁹⁹ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 343.

¹⁰⁰ Vgl. DE SILIÓ, Art.: Ávila, 653.

¹⁰¹ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 345.

¹⁰² Vgl. ebd., 346f.

1.2.3 Sein Beitrag zu den theologischen Fächern

Das „Geheimnis“ von Juan de Ávila war in dieser Hinsicht die „ganzheitliche“ Herangehensweise an die Theologie, und darüber hinaus seine Bildung (im Gegensatz zu „Ausbildung“), so um Beispiel sein messerscharfer psychologischer Verstand.¹⁰³ Betrachtet man sein Leben und seine Hinterlassenschaft an Schriften, so füllte er viele theologische Teilgebiete so aus, als hätte er sich mit nichts anderem beschäftigt: So war Maestro Ávila hervorragend bewandert in Dogmatik und Pastoraltheologie, Mariologie, Sozialethik, Moralthologie, Liturgik und Philosophie. Allerdings muss dies in Bezug auf letzteres etwas eingeschränkt werden, denn der spanische Heilige vertrat immer die Ansicht, dass beispielsweise Platon zwar wichtig ist, jedoch nicht das Gleichgewicht gestört werden darf durch zu viel Philosophie; ihm war Vorrang der „eigentlichen“ Theologie immer ein Anliegen.¹⁰⁴ Freilich waren diese theologischen Teilgebiete im 16. Jahrhundert noch nicht so aufgeteilt wie heute. Außerdem muss man sich vor Augen halten, dass der Kirchenlehrer trotz seiner großen Bildung in erster Linie Prediger und Beichtvater mit einem unglaublichen Organisationstalent war, aber kein Universitätsprofessor: Die wissenschaftliche Beschäftigung war hauptsächlich für die Seelsorge bedacht.

In dieser Sache bietet er reichhaltige Zusammenhänge: Der tiefe Christozentrismus ist mit einer selbstverständlichen Marienverehrung gekoppelt: Juan de Ávila betont die Menschwerdung des göttlichen Wortes, und daher kommt auch die Wichtigkeit der Fürsprache der Gottesmutter für die Christen; das Erstaunen der Gottesmutter über die Inkarnation Gottes lässt sie das Magnificat anstimmen.¹⁰⁵ Dieses Glaubensgeheimnis führt ebenso zu einer Betonung des Heiligen Geistes, der dritten göttlichen Person. Seine Predigten über den Heiligen Geist sind ein beredter Ausdruck dafür, dass er ihn nicht hintansetzt, was ja häufig der westlichen Theologie vorgeworfen wird – ähnlich wie zu derselben Zeit der heilige Filippo Neri in Rom die Kraft des Heiligen Geistes erfährt. Juan betont *Espirituación* als Vereinigung mit dem Heiligen Geist,¹⁰⁶ und auf analoge Weise ist Eucharistie für ihn ein Thema: Als innigste Vereinigung mit Jesus Christus, weswegen er sehr viel Zeit aufwendet als Vorbereitung auf die heilige Messe und Danksagung danach. Das Wort „Vereinigung“ ist überhaupt ein echtes Schlagwort und zieht sich wie ein roter Faden durch die Werke von

¹⁰³ JEDIN, Hubertus, Juan de Avila als Kirchenreformer, in: GuL [damals ZAM] 11(1936) 124-138, 127f.

[Kurzzitation JEDIN, Juan de Avila Kirchenreformer]

¹⁰⁴ Vgl. BEHN, Spanische Mystik, 58.

¹⁰⁵ Vgl. ROVIRA, German, Art.: Avila, Juan de, in: MLex 1, 324.

¹⁰⁶ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 196f.

Maestro Ávila: Wie alle spanischen Heiligen des 16. Jahrhunderts betont er sehr die Wichtigkeit des betrachtenden Gebetes. Das erinnert stark an das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius von Loyola, das die Wichtigkeit des „inneren Verkostens“ der Glaubensmysterien festhält.¹⁰⁷

1.2.4 *converso*-Spiritualität

Ein nicht zu vernachlässigender Ansatz in der Erforschung der speziellen Schattierungen von Juan de Ávilas Spiritualität ist seine Herkunft von konvertierten Juden (über seinen Vater) und von daher eine ungerechte Zurücksetzung, die er höchstwahrscheinlich erfahren hat, wie es in der Kurzbiographie beschrieben wurde. Roldán-Figueroa beschreibt die Spiritualität in diesem Sinne; in zwei Begriffen verdichten sich die Ansätze von Maestro Ávila ganz besonders: Betrachtendes Gebet und Reinheit.

Auf ersteres legte er ganz besonderen Wert: In den Regeln, die er für Priester geschrieben hat, aber ebenso im Regelwerk für die Laien ist das innere Gebet ein besonderer Fokus; in der Früh und vor dem Schlafengehen sind die besonderen Zeiten, um der Betrachtung zu obliegen.¹⁰⁸ Das schafft wiederum eine gewisse Nähe zu den Alumbrados, die Äußerlichkeiten in der Religion harsch ablehnten und Betrachtung als *dejamiento* (etwa zu übersetzen mit Loslassen) bezeichneten, was nichts anderes als Quietismus bedeutet. Auf der anderen Seite könnte es an die Praxis einiger zum katholischen Glauben konvertierten Juden, die privat einige jüdische Zeremonien abhielten, erinnern.¹⁰⁹ Gerade letzteres scheint nicht so plausibel, da die Bräuche der jüdischen Hausfrömmigkeit sich doch vom betrachtenden Gebet sehr unterscheiden.

Andererseits ist der Begriff Reinheit (span. *limpieza*) zentral: Juan de Ávila setzt einer oberflächlichen Reinheit der Abstammung eine echte Reinheit der Seele entgegen; rein ist die Seele, die dem Ruf Gottes folgt und mit der Gnade Gottes die Sünde meidet, die Gott durch die Sakramente und das Gebet zuinnerst gehören möchte. Dazu gehört auch, dass Maestro Ávila wohlhabende Personengruppen, die nicht den Armen helfen, regelrecht „die Hölle heiß macht“: Vertrauen auf Vermögen, gesellschaftliches Ansehen und Herkunft finden in Juan einen energischen Gegner – anders als beispielsweise ein heiliger Franz von Sales, der durch

¹⁰⁷ Vgl. Ignatius von Loyola, Die Exerzitien, (=Christliche Meister 45), Einsiedeln – Freiburg ¹⁴2010, 43.

¹⁰⁸ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 43, 71.

¹⁰⁹ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 242f.

anfängliches Dulden solcher Dinge bis zu einem gewissen Maß die Menschen davon abbringen wollte.¹¹⁰

1.3 Johannes von Ávila als Kirchenlehrer

1.3.1 Was ist ein Kirchenlehrer?

Der Begriff des Kirchenlehrers ist dem des Kirchenvaters sehr ähnlich, bis auf die Zeitspanne, in der die ausgezeichneten Persönlichkeiten gelebt haben: Die Voraussetzungen sind viererlei: *orthodoxa doctrina, eminens doctrina, insignis vitae sanctitas, ecclesiae declaratio*.¹¹¹ Die verlangte Rechtgläubigkeit bedeutet nicht gänzliche Irrtumsfreiheit der Schriften der jeweiligen Person – denn der explizit durch das Lehramt vorgelegte Glaube nimmt im Laufe der Zeiten zu. Die Lehre muss zudem wirklich herausragend sein und folglich das Gewöhnliche überstrahlen. Die persönliche Heiligkeit des Kirchenlehrers muss auf besondere Weise zutage treten. Und schließlich braucht es die ausdrückliche Zustimmung der Kirche: Der Apostolische Stuhl muss eine solche Ernennung öffentlich aussprechen. In gewisser Weise sind folglich Kirchenlehrer die „Kirchenväter für später“, also für die Zeiten nach den ersten Jahrhunderten der Christenheit. Diese Bewegung steht in gewisser Analogie zu einem legitimen Wachstum des katholischen Glaubens, indem aus der Hinterlassenschaft des Glaubens immer reicher ausgeschöpft wird – wobei klar bleibt, dass das Besondere an den Kirchenvätern gepflegt wird; denn das dogmatische Kriterium des Konsenses der Kirchenväter ist nicht einfach übertragbar auf die Kirchenlehrer, wenngleich die Lehren der Kirchenlehrer in der theologischen Arbeit als höherrangig einzustufen sind.¹¹²

Fixiert wurde der Begriff „Kirchenlehrer“ von Papst Benedikt XIV. im Jahre 1741. Vor der Neuzeit war dieser Terminus allgemein gebraucht für Theologen, denen eine besondere lehrmäßige Autorität zugestanden wurde. Der Ursprung des Begriffes ist sehr eng mit den Kirchenvätern verbunden: 1439 wurden die griechischen Kirchenväter ausdrücklich als Kirchenlehrer anerkannt im Laufe der Union mit den Griechen. In engeren Sinn gibt es Kirchenlehrer seit dem heiligen Papst Pius V., der den heiligen Thomas von Aquino zum Kirchenlehrer erhob, denn Thomas konnte keine Antiquitas beanspruchen. Im Laufe der Zeit kamen u. a. hinzu: Bonaventura, Bernhard von Clairvaux, Franz von Sales und Alfons Maria

¹¹⁰ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 245-247.

¹¹¹ Vgl. SMOLINSKY, Heribert, Art.: Kirchenlehrer, Kirchenlehrerin in: LThK 6, 20-22, 20.

¹¹² Vgl. ebd.

von Liguori. 1970 wurden erstmals Frauen zu Kirchenlehrerinnen erhoben: Teresa de Jesús und Caterina von Siena; Johannes Paul II. erklärte 1997 Thérèse von Lisieux zur Kirchenlehrerin. In gewisser Weise wird dadurch der Begriff der Gelehrtheit erweitert in Richtung von mystischen Erfahrungen, die den letztgenannten Kirchenlehrerinnen sehr zu eigen waren.¹¹³

1.3.2 Aus der Predigt Benedikt XVI. bei der hl. Messe zur Erhebung von Juan de Ávila und Hildegard von Bingen zu Kirchenlehrern

„Der heilige Johannes von Ávila lebte im 16. Jahrhundert. Er verfügte über eine gründliche Kenntnis der Heiligen Schrift und war von einem brennenden missionarischen Geist erfüllt. In einzigartiger Tiefe vermochte er die Geheimnisse der von Christus für die Menschheit erwirkten Erlösung zu durchdringen. Als ein wahrer Gottesmann verband er das ständige Gebet mit der apostolischen Tätigkeit. Er widmete sich der Predigt sowie der Förderung der sakramentalen Praxis und konzentrierte seine Bemühungen auf die Verbesserung der Ausbildung der Priesteramtskandidaten, der Ordensleute und der Laien, im Hinblick auf eine fruchtbare Reform der Kirche.“¹¹⁴

Hier gibt Papst Benedikt XVI. an, wie sehr er diesen Heiligen schätzt: Die selbstverständliche Verbindung von Gebet und Apostolat scheint in dieser Hinsicht der springende Punkt zu sein, denn in der Predigt kommt immer wieder das Motiv der Evangelisierung vor. Treffender kann man es gar nicht sagen: „Die Kirche existiert, um zu evangelisieren.“¹¹⁵ Man beachte, dass der Papst von „einzigartiger Tiefe“ spricht, mit der Maestro Ávila das Erlösungsgeheimnis Christi ergründete, deshalb darf wohl gesagt werden: Mystik und Evangelisierung. Dazu kommt der hohe Stellenwert der Bildung, den Juan de Ávila erkannte: Die theologische Bildung – Benedikt XVI. erwähnt explizit seine guten Schriftkenntnisse – auch die Schulbildung der Laien allgemein, mit dem Ziel einer umfassenden Kirchenreform. Letzteres ist undenkbar, ohne den ehrfurchtsvollen Gebrauch der Sakramente („Förderung der sakramentalen Praxis“) und die Verkündigung des Glaubens durch die Predigt.

¹¹³ Vgl. ebd., 20f.

¹¹⁴ Benedikt XVI., Predigt vom 7.10.2012, URL:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121007_apertura-sinodo_ge.html (Aufgerufen am 29.10.2013 um 15.00)

¹¹⁵ Ebd.

1.3.3 Apostolisches Schreiben zur Erhebung zum Kirchenlehrer

Das Schreiben stammt vom 7. Oktober 2012 und befasst sich vorrangig mit der Lebensgeschichte des spanischen Heiligen. Im Folgenden müssen einige Punkte akzentuiert werden – auch, um die Beweggründe von Papst Benedikt aufzuspüren. Insbesondere fällt auf, dass zwei Mal im Text der „besondere Humanismus“ von Juan de Ávila lobend erwähnt wird; bemerkenswert ist folgende Stelle: „Als authentischer Humanist und guter Kenner der Wirklichkeit vertritt er auch eine Theologie, die lebensnah ist, die auf die zu jenem Zeitpunkt gestellten Fragen antwortet, und er tut das auf didaktische und verständliche Weise.“¹¹⁶ „Als guter Kenner seiner Zeit und durch seine ausgezeichnete akademische Ausbildung war Johannes von Ávila ein hervorragender Theologe und ein echter Humanist. Er schlug die Einrichtung eines Internationalen Schiedsgerichtshofes vor, um Kriege zu vermeiden, und es gelang ihm sogar, einige Werke der Ingenieurkunst zu erfinden und patentieren zu lassen.“¹¹⁷

Letztlich sind es zwei Punkte, die uns in diesem Sinne in der Person des Juan de Ávila entgegenstrahlen: Gebet und echter Humanismus. Verbindet man diese Erkenntnis mit der Quintessenz der Papstpredigt, so sind die Folgerungen sehr ähnlich: Gebet-Mystik-Glaube und authentischer Humanismus-Evangelisierung-Bildung, wobei diese beiden Begriffsgruppen in einem passenden Verhältnis zu einander stehen und nicht zu stark aufgetrennt werden.

1.3.4 Lehrer der Theozentrik

Im Mittelpunkt steht für Juan die Liebe Gottes; der Gedanke an sie ist das Fundament jeglicher Frömmigkeit. Dabei wird aber das, was das Wort „Liebe“ ausdrückt, nicht zu einer sentimental süßlichen Sache, die einen zu nichts verpflichtet; er nennt sie sogar „Feuer“: „Er ist das Feuer der unendlichen Liebe, er beabsichtigt, in uns seine Gestalt und Ähnlichkeit einzuführen; sie ist das Wohlwollen und die Gnade, mit der er uns entzündet und heiligt, und er macht uns ähnlich ihm selbst.“¹¹⁸

Die Liebe Gottes ist folglich nicht etwas „harmloses“, sondern verlangt von den Gläubigen das Streben nach Ähnlichkeit mit Gott. Alle Übungen des Gebetes, alle Sakramente,

¹¹⁶ Papst Benedikt XVI., Apostolisches Schreiben zur Erhebung des hl. Johannes von Ávila zum Kirchenlehrer, L'Osservatore Romano (Deutschsprachige Ausgabe) Nr. 45, 9. November 2012, 5.

¹¹⁷ Ebd., 4.

¹¹⁸ DEL RÍO MARTÍN, Juan, Santo, in: GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Juan de Ávila, Doctor, 151-181, 152. DEL RÍO MARTÍN zitiert hier: *Dialogus inter confessarium et paenitentem*: OC II, 785. Eigenübersetzung: „El es fuego de infinito amor, pretende introducir en nosotros la forma y similitud suya, que es la caridad y gracia, con que nos enciende y santificar, y se hace semejantes a sí.“

besonders die Feier des heiligen Messopfers und der Empfang der Eucharistie haben das zum Ziel: Juan de Ávila war sich dieses Anspruches zutiefst bewusst; dies ist der Grund, warum er dem Gebet, besonders der Betrachtung, so viel Zeit täglich widmete, warum er nicht nur jeden Tag die Messfeier zelebrierte, sondern Stunden damit zubachte, sich auf die Messe vorzubereiten und nach derselben dankzusagen. Im *Tratado del amor de Dios*¹¹⁹ beschäftigt er sich ausschließlich mit dieser Thematik. Kurz gesagt: Maestro Ávila hat sich dem Mysterium der Liebe Gottes vorbehaltlos geöffnet, er lebte ganz theozentrisch. Das ist der springende Punkt! Er kann gerade den Menschen der heutigen Zeit ein Vorbild sein, um die Wichtigkeit dieser Lebenseinstellung für das christliche Leben aufzuzeigen. Da er von der Berufung aller Gläubiger zur Heiligkeit überzeugt ist, nimmt er auch Laien in den Dienst: Beispielsweise schrieb er spirituelle Anweisungen für diese Personengruppe und nimmt darin Rücksicht auf deren Lebensumstände; ganz besonders legt er das betrachtende Gebet ihnen nahe.¹²⁰

1.3.5 Lehrer eines christlichen Humanismus

Juan de Ávila lebte in einem Umfeld, das vom spanischen Humanismus zutiefst geprägt war. Zur Zeit seiner Studien galt Erasmus von Rotterdam als genialer Gelehrter. Die Universität von Alcalá, an der er seine theologische Bildung erhielt, war unter anderem ein Zentrum von Gelehrtenkreisen, die sich einer Erneuerung verpflichtet fühlten. Diese Erneuerung war besonders durch das Studium der klassischen Texte, jedoch auch der Heiligen Schrift und der Schriften der Kirchenväter geprägt.¹²¹ Es steht außer Frage, dass Maestro Ávila in diesem Sinne sehr gebildet war und zahlreiche klassische Autoren kannte; mit Schrift und Kirchenvätern war er sehr vertraut, insbesondere die Paulusbriefe waren ihm sehr wichtig.¹²² Er legte folglich nicht nur auf theologische Bildung wert, sondern auch auf angemessene Kenntnisse in anderen Gebieten; dabei ist aber immer der Vorrang Gottes klar: so sind auch die zahlreichen Schulgründungen und die Errichtung der Universität von Baéza zu verstehen, und die Sorge um eine gute Bildung der Kleriker. Es ist letztlich interessant zu sehen, wie er die Einseitigkeiten, die in den humanistischen Kreisen durchaus vorhanden waren, gekonnt vermeidet. Er steht treu zum katholischen Glauben, ist aber in der Lage, die damals aktuellen

¹¹⁹ Vgl. OCJA 1, 951-974.

¹²⁰ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 70f.

¹²¹ Vgl. RINCÓN GONZÁLEZ, M.^a Dolores, Humanista, in: GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Juan de Ávila, Doctor, 3-23, 6.

¹²² Vgl. ebd.,

Fragen zu beantworten; er zieht sich nicht in einen Elfenbeinturm zurück, sondern schaffte es, den Menschen persönlich anzusprechen, seine Briefe sind wertvolle Zeugnisse für seine „pastorale Methode“, ganz zu schweigen von seinen Predigten. Das würden wir heute „Neuevangelisierung“ nennen.

Die zweite Begriffsgruppe, die in Bezug auf das Leben von Maestro Ávila zentral ist, ist kein Gegensatz zu Frömmigkeit, sondern eine praktische Forderung derselben: das ist der zweite springende Punkt: Juan de Ávila ist jemand, der Humanismus nicht als eine Sache versteht, die Gott misstraut, von ihm wegführt und als Resultat eine Abkapselung in die menschliche Autonomie bereithält. Er versteht den einzelnen Menschen als ein Ebenbild Gottes, das seine letzte Erfüllung in Gott findet. Es ist gerade in der heutigen Zeit wichtig, diesen Zusammenhang klarzumachen; meines Erachtens ist dies auch ein wichtiges Anliegen von Benedikt XVI., das ihn bewog, Juan de Ávila zum Kirchenlehrer der Gesamtkirche zu ernennen.

2) Die Entwicklung des häufigen Kommunionempfanges in der Kirche bis zur Herausgabe des tridentinischen Messbuches 1570

2.1 Neues Testament und Kirchenväter

2.1.1 Bis zum Ende der Verfolgung

Der Empfang der heiligen Kommunion war in den ersten Jahrhunderten im Allgemeinen und im Vergleich zu späteren Zeiten häufig; in der Messfeier kommunizierte man auch in aller Regel: „In den ersten Jahrhunderten galt es als selbstverständlich, daß jeder, der dem Opfer beiwohnte, auch von der Opferspeise genoß.“¹²³ Das hängt natürlich mit der Tatsache zusammen, dass die sakramentale Buße im Altertum öffentlich war und die öffentlichen Büsser auch an der Feier der Eucharistie nicht teilnahmen; beim Bußsakrament war besonders die Bußleistung des Pönitenten im Vordergrund.¹²⁴ Dennoch ist es schwierig, eine genaue Angabe zu machen, da die Häufigkeit der Feier der Messe verschieden war; die Schriften des Neuen Testaments, beispielsweise Apg. 20, 6-12 legen nahe, dass die Eucharistie jeden Sonntag gefeiert wurde.¹²⁵ Die Didache beschreibt, auch wenn die Bedeutung der zuvor angeführten liturgischen Gebete nicht ganz klar ist¹²⁶, eine Eucharistiefeier, die eine zutiefst „sonntägliche“ Identität besitzt.¹²⁷ Ähnlich berichtet Justin der Märtyrer von der wöchentlichen Messe; diese Praxis scheint sich zu verändern: Im dritten Jahrhundert benennt Cyprian die Feier der Eucharistie als etwas „tägliches“. Vermutlich konnten die Gläubigen jedoch auch dann täglich die heilige Kommunion empfangen, wenn nur einige Male pro Woche oder nur am Sonntag die heiligen Geheimnisse gefeiert wurden, weil sie die heilige Speise mit nach Hause nehmen konnten.¹²⁸ Das ist besonders im Hintergrund von immer wieder aufflackernden Christenverfolgungen zu betrachten.

2.1.2 Patristik ab dem 4. Jahrhundert

Das Werk *De sacramentis* des Kirchenvaters Ambrosius, das auf die Häufigkeit des Kommunionempfanges in der Westkirche einen ziemlich großen Einfluss hat, legt den täglichen Empfang der Eucharistie nahe: „Accipe cottidie, quod cottidie tibi prosit.“¹²⁹ Der

¹²³ BROWE, Peter, Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht, (=Vergessene Theologen 1), Berlin ³ 2008, 39. [Kurzzitation: BROWE, Eucharistie]

¹²⁴ Vgl. HDG IV/ 3, 55 f. Man kann annehmen, dass dies auch in den ersten Jahrhunderten der Fall war, auch wenn die expliziten Quellen aus der Zeit der Patristik stammen.

¹²⁵ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 118.

¹²⁶ Vgl. HDG IV/4a, 29-31. Didache Nr. 9 u. 10 (FC 1, 120-127)

¹²⁷ Vgl. Didache Nr. 14 (FC 1, 132-135).

¹²⁸ Vgl. BROWE, Eucharistie, 67.

¹²⁹ Ambrosius, *De sacramentis* 5, 25 (FC 3, 174).

Kirchenvater tadelt den nur jährlichen Empfang bei den Griechen und stellt klar, dass diejenigen, die nicht täglich würdig sind, es auch nach langer Zeit nicht sind.¹³⁰ Dabei ist aber klar, dass der häufige Empfang nicht zur Unwürdigkeit führen darf: Er muss von einem intakten christlichen Lebenswandel „begleitet“ werden und bedarf moralischer Voraussetzungen.¹³¹ Ambrosius setzt die tägliche Kommunion in Relation zur Brotbitte des Vater Unsers. Grandios sind die Worte des Kirchenvaters zum Lebensstil, der mit dem Eucharistieempfang korrelieren muss: „Sic vive, ut cottidie merearis accipere“, frei übersetzt: Lebe so, dass du täglich die moralischen Voraussetzungen besitzt, die Eucharistie zu empfangen.¹³²

Hieronymus erwähnt in seinem Brief an Lucinius von Baetia den Brauch der Kirchen Roms und Spaniens, täglich die heilige Speise zu empfangen, und empfiehlt Lucius, sich an den jeweiligen Brauch der Ortskirche zu halten.¹³³ Dieser Brief wird im Streit um die Häufigkeit des Empfangs der Kommunion im Spanien des 16. Jahrhunderts noch eine große Rolle spielen, da der Brauch der täglichen Kommunion im Spanien der ersten Jahrhunderte feststand und Juan de Ávila für die Häufigkeit derselben Anhaltspunkte finden konnte.¹³⁴

Augustinus zog ähnliche Schlüsse wie Hieronymus, sieht die Sache jedoch differenzierter: Wenn Gläubige sich anstrengen, die Eucharistie täglich zu empfangen, ehren sie genauso die Würde des heiligsten Sakramentes, wie auch solche, die aus Ehrfurcht dies nicht so oft tun.¹³⁵ Andererseits empfiehlt er den täglichen Empfang ganz klar, indem er vom Herrenleib als dem „täglichen Brot“ spricht in Analogie zur Vater Unser-Bitte; diese Anlehnung versteht er aber einschließlich der Lesung aus der Heiligen Schrift und der liturgischen Gebete und Lieder.¹³⁶ Ein später viel zitiertes Diktum ist in der Schrift *De ecclesiasticis dogmatibus* erhalten. Diese wurde im Mittelalter und der Neuzeit dem Kirchenvater Augustinus zugeordnet, heute hingegen wird die Autorenschaft des christlichen Schriftstellers Gennadius von Marseille (gestorben um 496) vermutet. „Weder empfehle ich den täglichen Empfang der Eucharistie, noch tadle ich ihn.“¹³⁷ Jedoch soll man die heilige Eucharistie jeden Sonntag empfangen, solange keine sündhafte Gesinnung vorliegt. In der Schrift wird besonders hervorgehoben,

¹³⁰ Vgl. ebd.

¹³¹ Vgl. ebd.

¹³² Ebd. 5,26 (FC 3, 174)

¹³³ Vgl. Hieronymus, Ad Lucinium, Epistola LXXI, 6 (PL 22:672, BKV2, 2, 18, 381f.)

¹³⁴ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 119.

¹³⁵ Vgl. Aurelius Augustinus, Ad inquisitiones Januarii liber primus, Epistola LIV, (PL 33:200, BKV2, 1, 29, 209f.)

¹³⁶ Vgl. ders., Sermo LVII (PL 38:395)

¹³⁷ Gennadius von Marseille, De ecclesiasticis dogmatibus (PL 42:1217).

wie wichtig das öffentliche Bußverfahren bei schweren Delikten vor Empfang der Eucharistie ist. Vor einem leichtfertigen und unüberlegten Hinzutreten zum Tisch des Herrn wird gewarnt.¹³⁸ Gerade im 16. Jahrhundert wird diese Schrift oft zitiert, um die Häufigkeit des Kommunionempfangs zu heben. Franz von Sales erwähnt in seinem berühmtesten Werk „*Philothea*“ die Empfehlung, jeden Sonntag zu kommunizieren.¹³⁹

2.2 Mittelalterliche Theologen

2.2.1 Die Situation im Frühmittelalter

Während im Altertum der häufige Empfang der heiligen Kommunion meistens üblich war, so wird man Mittelalter dem gegenüber reservierter. Er wird zu etwas ganz besonderem, was an hohen Feiertagen zu erfolgen hat. In der christlichen Antike war der Eucharistieempfang als Mindestmaß noch nicht zentral und zu bestimmten Zeiten vorgeschrieben; das ändert sich um das 6. Jahrhundert; Peter Browe SJ beschreibt die Gründe so: „Bis man die Häufigkeit des Kommunionempfangs durch kirchliche Gesetze regelte, hat es lange gedauert. Erst als der ursprüngliche Eifer schon lange erkaltet und durch die Dekadenz der Römer und die Ungezähmtheit der germanischen Völker die kirchliche Zucht und Ordnung in Verfall geraten waren, sah man sich genötigt, ein Mindestmaß der Forderungen aufzustellen, mit denen man diese Völker belasten konnte.“¹⁴⁰ Diese Darstellung klingt für heutige Ohren zwar ziemlich plakativ, ist aber historisch weitgehend korrekt, wobei zwei bedeutsame Geschehnisse zu beachten sind: Die Erhebung des Christentums zur De facto-Staatsreligion des Römischen Reiches 380 durch Kaiser Theodosius I., sowie die Annahme dieses Glaubens durch die germanischen Völker stellte das Frömmigkeitsleben vor neue Herausforderungen; Christsein war nun etwas „staatlich“ Gefördertes und konnte auch über längere Lebensabschnitte oberflächlich sein.¹⁴¹ Da der Empfang der Eucharistie jedoch ein christliches Leben verlangt, konnte der häufige Kommunionempfang gar nicht bestehen bleiben. Man war nun froh, wenn

¹³⁸ Vgl. ebd.

¹³⁹ Vgl. Franz von Sales, *Philothea*, Freiburg/Schweiz 2000, 80-82. Freilich sieht er vor dem Kommunionempfang immer die Beichte vor.

¹⁴⁰ BROWE, *Eucharistie*, 39.

¹⁴¹ Das heißt nicht, dass in der Zeit davor alle Gläubigen heiligmäßig lebten, noch, dass das Mittelalter per se schlecht sei.

die Gläubigen zwar die Feier der Eucharistie am Sonntag mitvollzogen, aber nicht durch die unmittelbare Teilnahme am Empfang des Leibes und Blutes des Herrn.

Ein weiterer Grund ist darin zu suchen, dass nach den Wirren des Arianismus, die göttliche Natur Jesu Christi betont werden musste und dies dazu führte, die Ehrfurcht vor der Gegenwart Christi in der Eucharistie zu vertiefen: Die Angst, womöglich unwürdig oder in kalter Routine das Sakrament zu empfangen, führte zu einer größeren Zurückhaltung gegenüber dem häufigen Eucharistieempfang, besonders war das der Fall, wo die Gegenreaktion auf den Arianismus stark ausgefallen war, im griechisch sprachigen Orient und in gallischen Gebieten.¹⁴² Demgemäß hat sich der häufige Kommunionempfang bis in das Frühmittelalter in Rom gehalten, da dort die erwähnten Geschehnisse die Liturgie weniger beeinflussten.¹⁴³ Die Bußauflagen des Mittelalters hatten eine zusätzliche Wirkung: Dass schwere Sünde zuerst der sakramentalen Buße bedarf¹⁴⁴ und die Eucharistie nüchtern, also vor Speis und Trank zu empfangen ist, war schon im christlichen Altertum ziemlich klar.¹⁴⁵ Auch die Forderung nach Enthaltensamkeit der Eheleute einige Tage vor dem Empfang der Eucharistie ist sehr alt, wurde jedoch im Mittelalter verschärft und auf Frauen in der Menstruation ausgeweitet; außerdem wurde die prinzipielle Beichte vor jedem Kommunionempfang im frühen Mittelalter langsam üblich, später allgemeiner Standard: An eine häufige Beichte der Laien ist jedoch damals nicht zu denken, da diese nur beim eigenen Pfarrer abzulegen war und die Seelsorge nicht sehr organisiert war; häufiger Empfang der Sakramente war folglich beinahe unmöglich.¹⁴⁶ Typisch scheint die Tatsache zu sein, dass Personen, die in der Messe nicht kommunizieren, nach dem Vater Unser oder nach dem Gesang des *Agnus dei* den Gottesdienst verlassen dürfen; die gallikanische Liturgie hatte nach dem Gebet des Herrn eine Segensspendung, die wahrscheinlich besonders für Nichtkommunikanten gedacht war.¹⁴⁷ Die einzelnen Teilkirchen mussten deshalb den lokalen Gegebenheiten folgend, Richtlinien erlassen, um ein Mindestmaß an Eucharistieempfang zu fordern.¹⁴⁸

¹⁴² Vgl. JUNGSMANN, Josef Andreas, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Band 2, Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Freiburg 1962, Bonn 2003, 450. [Kurz zit.: JUNGSMANN, *Missarum*]

¹⁴³ Vgl. Ebd.

¹⁴⁴ Vgl. Ebd., 451.

¹⁴⁵ Vgl. BROWE, *Eucharistie*, 173.

¹⁴⁶ Vgl. JUNGSMANN, *Missarum*, 451.

¹⁴⁷ Vgl. JUNGSMANN, *Missarum*, 425.

¹⁴⁸ Vgl. BROWE, *Eucharistie*, 39.

Weitgehend bekannt ist der Kanon des Konzils von Agde im Jahre 506, der den Kommunionempfang zu Ostern, Weihnachten und Pfingsten vorschreibt.¹⁴⁹ Ebenso wurde der Empfang der Eucharistie in vielen Fällen am Gründonnerstag verlangt.¹⁵⁰ Auch bei besonderen Anlässen, wie zum Beispiel der Taufe, die meistens in der Ostervigil oder Pfingstvigil gespendet wurde, war dieser üblich; in diesem Falle gingen Eltern und Paten zur Kommunion, sogar die ganze darauf folgende Woche.¹⁵¹ Ein einschneidender Anlass war auch die Ablegung der Ewigen Gelübde; Mönche und Nonnen empfangen dabei den Herrenleib, teilweise auch mehrere Tage hindurch nach diesem Fest.¹⁵² Ähnliches gilt vom Krönungstag der Monarchen¹⁵³ und zum Anlass des Ritterschlags¹⁵⁴. Hingegen ist von einem täglichen Eucharistieempfang der Laien nicht mehr im Geringsten die Rede; jener wird jedoch für Kleriker als erstrebenswerter Rat betrachtet.¹⁵⁵ Mancherorts versuchten Synoden, den sonntäglichen Empfang der Eucharistie wieder einzuführen, scheiterten jedoch.¹⁵⁶

2.2.2 Das Hochmittelalter

Trotz verschiedener Versuche die Kommunionfrequenz der Laien zu erhöhen, nimmt in den folgenden Jahrhunderten auch der Eucharistieempfang zu Ostern, Weihnachten und Pfingsten ab, bis sich das IV. Laterankonzil 1215 genötigt sah, die bis heute gültige kirchenrechtliche Regelung aufzustellen, die übrigens das erste gesamtkirchliche Gesetz in dieser Frage ist:

„Jeder Gläubige beiderlei Geschlechts soll, nachdem er in die Jahre der Unterscheidung gelangt ist, wenigstens einmal im Jahr all seine Sünden allein dem eigenen Priester getreu beichten, die ihm auferlegte Buße nach Kräften zu erfüllen suchen, und zumindest an Ostern ehrfürchtig das Sakrament der Eucharistie zu empfangen, sofern er nicht etwa auf Anraten des eigenen Priesters aus irgendeinem vernünftigen Grunde meint, auf eine auf eine bestimmte Zeit von seinem Empfang absehen zu sollen: andernfalls soll er sowohl lebend am Betreten der Kirche gehindert werden als auch sterbend des christlichen Begräbnisses entbehren. [...]“¹⁵⁷

Das Dekret beinhaltet noch eine Ermahnung an die Priester, bei der Beichte dem Pönitenten gegenüber behutsam und wie ein Arzt vorzugehen und das Beichtgeheimnis *strictissime*

¹⁴⁹ Vgl. BROWE, Eucharistie 43.

¹⁵⁰ Vgl. ebd., 45.

¹⁵¹ Vgl. ebd., 19.

¹⁵² Vgl. ebd., 19-21.

¹⁵³ Vgl. ebd., 22f.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., 21 f.

¹⁵⁵ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 122.

¹⁵⁶ Vgl. BROWE, Eucharistie, 40 f.

¹⁵⁷ DH 812. Das Konzil von Trient hat es 1551 dogmatisch bestätigt: DH 1659 (Eucharistie), DH 1708 (Beichte)

einzuhalten.¹⁵⁸ Dies ist ein bedenkenswerter Schritt, da er die geschichtliche Entwicklung der sakramentalen Buße von der öffentlichen zur privaten hin dokumentiert und gleichsam abschließt, wobei diese Entwicklung langsam vor sich ging und die jährliche Beichtpflicht damals nicht als etwas Neues angesehen wurde.¹⁵⁹ Bei der Forderung nach der Osterkommunion ist diese durchaus als Mindestmaß vorgegeben, der häufige Empfang wird also nicht tangiert. Allerdings hielten einige Diözesen an der Bestimmung des dreimaligen Kommunionempfangs pro Jahr noch fest.¹⁶⁰

Theologisch ist diese Zeit gerade im Bereich der heiligen Eucharistie bedeutsam: Die Lehre der Transsubstantiation verdeutlicht sich, um die geheimnisvolle Gegenwart Christi in der Eucharistie genauer als bisher zu erklären¹⁶¹, die Frömmigkeit wird persönlicher und inniger, das Altarsakrament wird nun kniend verehrt und angebetet, ausdrücklich auch am Sonntag.¹⁶² Der Brauch, nach den Konsekrationsworten die Hostie zu erheben und sie dem an der Messe teilnehmenden Volk zu zeigen, wird im 13. Jahrhundert üblich und avanciert letztlich zu dem „Markenzeichen“ der Messe im lateinischen Ritus.¹⁶³ Die Anbetungswürdigkeit der schon immer geglaubten Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie wird vertieft wahrgenommen, was besonders in der Liturgie sichtbar wird: In den lateinischen Riten wird der Leib Christi nun direkt in den Mund des Kommunizierenden gelegt, um etwaigen Problemen wie zum Beispiel schmutzigen Händen, Entwenden des Sakraments oder herabfallenden Teilen den Boden zu entziehen. Der Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann SJ rechnet damit, dass der Übergang dazu im Bereich der lateinischen Liturgiefamilie um das 9. Jahrhundert anzusetzen ist, gleichzeitig mit der beginnenden Verwendung von ungesäuertem Brot in runder und flacher Form, das in der Handhabung praktisch scheint.¹⁶⁴ Im späteren Verlauf des Mittelalters bis ins 16. Jahrhundert wird der Eucharistieempfang in kniender Haltung üblich.¹⁶⁵

Das hohe Mittelalter ist eine Glanzzeit der scholastischen Theologie. Für die Theologen, welche diese Epoche prägten, hatte die Eucharistie einen sehr hohen Stellenwert. Der eher seltene Empfang der Kommunion wurde von den Gläubigen ausgeglichen durch die

¹⁵⁸ Vgl. DH 813f; HDG IV/3, 105f.

¹⁵⁹ Vgl. HDG IV/3, 106.

¹⁶⁰ Vgl. BROWE, Eucharistie, 49.

¹⁶¹ Vgl. HDG IV/4b, 24-44.

¹⁶² Vgl. BROWE, Eucharistie,

¹⁶³ Vgl. ebd.,

¹⁶⁴ Vgl. JUNGSMANN, Missarum, 2, 472f.

¹⁶⁵ Vgl. Ebd., 466.

Verehrung des Sakramentes, verbunden mit dem Wunsch nach der „geistigen Kommunion“. Diese besteht im Begehren, das Sakrament zu empfangen, wenn der tatsächliche sakramentale Empfang nicht möglich ist, nach dem bekannten Augustinuszitat: „Crede et manducasti“.¹⁶⁶ Hier liegt die Wurzel für die Einteilung des Kommunionempfanges in verschiedene Arten, die von den mittelalterlichen Theologen aufgegriffen wurde; Thomas von Aquin begründet es in der Summe so: „Im Empfang des Sakramentes ist zweierlei zu betrachten, nämlich das Sakrament selbst und seine Wirkung, [...]. Somit ist die vollkommene Art, dieses Sakrament zu empfangen, die, wenn jemand dieses Sakrament so in sich aufnimmt, daß er auch seine Wirkung erfährt.“¹⁶⁷ Hier ist die Rede von Gläubigen, die die Eucharistie geistig und sakramental empfangen, weil sie vorbereitet sind. Es ist leider auch möglich, dass die Kommunion nur sakramental aufgenommen wird, zum Beispiel wenn der Kommunizierende im Stand der schweren Sünde ist und die geistige Wirkung nicht erfahren kann, weil er die Freundschaft mit Christus bewusst zurückgewiesen hat. Andererseits kann die geistige Kommunion auch ohne die sakramentale mit dem Herrn vereinen, aber auf nicht so vollkommene Weise, da das Verlangen nach dem Sakrament unvollkommener als der tatsächliche Empfang. Thomas sieht das in Analogie zur „Begierdetaufe“.¹⁶⁸ Von großer Bedeutung für die Thematik ist der 10. Artikel der Quaestio 80: „Darf man dieses Sakrament täglich empfangen?“¹⁶⁹ Thomas geht von zwei Blickwinkeln aus: Von der für die Menschen heilbringenden Kraft des Sakramentes auf der einen Seite, andererseits vom Kommunizierenden, der beim Hinzutreten zur Eucharistie eine große Ehrfurcht haben muss. Geht man also von der Kraft der Eucharistie aus, dann ist der tägliche Empfang sehr empfehlenswert. Wird der zweite Punkt ins Treffen geführt, ist die tägliche Teilhabe auch sehr löblich, aber nur in Fällen, in denen die Gläubigen wirklich gut vorbereitet sind, wie es die Ehrfurcht vor diesem Sakrament verdient. Dies ist aber oft nicht der Fall und deshalb kann der tägliche Eucharistieempfang nicht allgemein empfohlen werden. Thomas führt das bekannte – vermeintliche – Zitat des Augustinus an: „Daß man täglich die eucharistische Kommunion empfangen, lobe ich weder, noch tadle ich es.“ Bemerkenswert ist die Antwort auf den 5. Einwand; letzterer behandelt die Frage, warum die Kirche nur den jährlichen Empfang der Eucharistie fordere und ob das nicht ausreiche, da ja die Kirchengebote den Gläubigen nützen sollen. Darauf antwortet Thomas mit einer kurzen geschichtlichen

¹⁶⁶ Siehe Fußnote 177.

¹⁶⁷ STh III 80,1.

¹⁶⁸ STh III, 80,1.

¹⁶⁹ STh III, 80,10.

Abhandlung: Ursprünglich hätten alle Gläubigen in jeder Feier der Eucharistie die Kommunion empfangen, so zitiert er Papst Anaklet aus der Dekretsammlung des Gratian. Später wurde nur mehr der Empfang zu Ostern, Weihnachten, Pfingsten und teilweise auch Gründonnerstag vorgeschrieben, bis 1215 nur noch der Empfang der Osterkommunion vorgeschrieben wurde. Thomas argumentiert, dass die ursprüngliche Frömmigkeit erkaltet sei und so der Kommunionempfang im Allgemeinen selten wurde. Er betont, dass diese kirchenrechtliche Forderung nur ein Mindestmaß darstelle. Er schließt mit der Empfehlung aus der schon erwähnten Schrift *De ecclesiasticis dogmatibus*, die wahrscheinlich Gennadius von Marseille zum Urheber hat und den Empfang der Eucharistie jeden Sonntag gutheißt.

Die Anführung dieser Empfehlung ist bemerkenswert, da diese Praxis besonders im hohen Mittelalter unter Laien nicht vorgekommen ist und beweist, wie vorausblickend Thomas gedacht hat. Von sonntäglicher Kommunion konnte nicht einmal die Rede sein: „Das Mittelalter war die Zeit der zwei- bis dreimaligen Kommunion im Jahr, die für einen Laien als ein besonderes Zeichen der Frömmigkeit galt; wer sie empfing, kommunizierte nach damaliger Anschauung häufig.“¹⁷⁰ In den sehr wenigen Fällen, in denen Laien häufiger als bei den drei Hauptfesten kommunizierten, dürften besonders Frauen den Ausschlag gegeben haben.¹⁷¹

Bonaventura, sicher der bedeutendste Theologe der Hochscholastik nach dem Aquinaten, ist allgemein betrachtet zurückhaltender in der Frage nach dem häufigen Kommunionempfang. Ähnlich wie Thomas unterscheidet jener die verschiedenen Arten des Kommunionempfanges im *Breviloquium*: „... wer ihn würdig empfängt, indem er ihn nicht nur im Zeichen (sacramentaliter), sondern auch im Geist (spiritualiter) durch Glaube und Liebe „ißt“, der wird in tieferer Weise in den mystischen Leib Christi eingegliedert und in seinem Inneren gekräftigt und gereinigt.“¹⁷² Soweit ist hier Bonaventura derselben Ansicht wie Thomas, wie es im *Breviloquium* aufscheint. Da dieses Werk „nur“ eine Art – sehr geglückter – Zusammenfassung der Theologie für Studienanfänger ist, kommt eine eingehende Behandlung der Häufigkeit des Kommunionempfanges in seinem Kommentar zu den

¹⁷⁰ BROWE, Eucharistie, 77.

¹⁷¹ Vgl. BROWE, Eucharistie, 86.

¹⁷² Bonaventura, *Breviloquium*, VI, 9. (Bonaventura, *Breviloquium*, (=Christliche Meister 52), Einsiedeln – Freiburg 2002, 262.)

Sentenzenbüchern des Petrus Lombardus – *Commentaria in quatuor libros sententiarum*¹⁷³ – vor.

Quaestio II behandelt die Frage nach der Frequenz des Eucharistieempfanges. Für die Häufigkeit führt Bonaventura folgende Punkte an: Die Praxis der frühen Kirche; die Brotbitte des Herrengebetes; die Tilgung der lässlichen Sünden, die häufig gebraucht wird, „sed semper peccamus venialiter“¹⁷⁴; schließlich, damit Tugend und Liebe in den Gläubigen zunehme.¹⁷⁵ Die Contra-Punkte sind nicht weniger interessant: Das Zitat von Gennadius von Marseille, demzufolge der tägliche Empfang weder zu loben, noch zu tadeln sei; weiters das Augustinuszitat „Crede tantum et manducasti“, das man in der Bedeutung auffassen kann, körperlichen Dingen nicht zu viel Aufmerksamkeit zu schenken; die Bevorzugung der geistigen Kommunion, die einen häufigen sakramentalen Kommunionempfang überspitzt formuliert unnütz, oder gar gefährlich macht; schließlich sei die Ehre Gottes gegenüber dem Nutzen des Sakramentes höher gestellt und ein Zurückbleiben bei der Kommunion aus Ehrfurcht diene der Ehre Gottes.¹⁷⁶

Das Augustinuszitat „Crede tantum et manducasti“, „Glaube und du hast schon empfangen“ – aus dem augustinischen Kommentar zum Johannesevangelium¹⁷⁷ – verdient Beachtung; Bonaventura sieht diese Probleme zusammengefasst unter zwei entgegengesetzten Polen: „geistliches Essen“ und „fleischliches Essen“. Während ersteres darin besteht, würdig die Eucharistie zu empfangen, bedeutet letzteres ein unvorbereitetes, sakrilegisches „Essen“ des Altarsakramentes. Bonaventura sieht die Gefahr, dass das häufige Hinzutreten zur Eucharistie zum „fleischlichen Essen“ führt.¹⁷⁸ Beachtung verdient auch noch das Argument der geistigen Kommunion. Um die Gefahr des unwürdigen Kommunionempfangs abzuwenden wird die Wichtigkeit der geistlichen Kommunion ins Feld geführt. Diese ist einerseits sehr verdienstvoll, da sie Liebe zu Gott und Reue über die eigenen Sünden einschließt und sogar mehrmals täglich geübt werden kann. Andererseits ist sie – salopp gesagt – nicht „gefährlich“, weil sie keine genaue Vorbereitung verlangt. Hingegen kann die sakramentale Kommunion gefährlich sein, insbesondere wenn der Kommunizierende zum Beispiel zu wenig Ehrfurcht

¹⁷³ Vgl. Bonaventura, Doctoris seraphici S. Bonaventurae opera omnia, Bd. 1-4, Quaracchi 1882-1889, pp. 4:295-297. [Abkürzung von mir: OpBon]

¹⁷⁴ Bonaventura, *Commentaria in quatuor libros sententiarum* Lib.IV, Dist. XII, P. II, Art. II, Qu. II (OpBon 4:295).

¹⁷⁵ Vgl. ebd.

¹⁷⁶ Vgl. ebd.

¹⁷⁷ Vgl. Aurelius Augustinus, *In Iohannis evangelium tractatus* XXV, (PL 35:1602). BKV2 1, 11, 18.

¹⁷⁸ Vgl. ROLDAN-FIGUEROA, *Spirituality*, 125.

hat, die eucharistische Nüchternheit nicht beachtet oder womöglich im Stand der schweren Sünde hinzutritt. Solches ist aber – so Bonaventura – unbedingt zu vermeiden, da dies die Ehre Gottes infrage stellt.¹⁷⁹

Er kommt zum Resümee, dass ein Mittelweg eingeschlagen werden muss in der Weise des Hinzutretens zur Eucharistie, und in der Weise des Zurückbleibens von derselben.¹⁸⁰ Ist der Gläubige in einem Zustand der Frömmigkeit der Urkirche (esse in statu ecclesiae primitivae), und kommuniziert diese Person täglich, ist diese zu loben. Lebt man mehr in der zeitgenössischen Kirche (in statu ecclesiae finali, utpote frigidum et tardum) – Bonaventura schreibt dies 13. Jahrhundert – ist es löblich, selten die Eucharistie zu empfangen. Befinden sich die Gläubigen in einem „religiösen“ Mittelfeld, sollen sie einen Mittelweg zwischen den beiden anderen wählen. Hilft das Nicht-Hinzutreten zur Kommunion den Christgläubigen, ehrfürchtiger zu sein (ut addiscat revereri), muss dies geschehen und seltener Eucharistieempfang ist anzuraten. Andererseits schreibt Bonaventura, dass der Empfang der heiligen Speise wichtig ist, um die Liebe zu entfachen. Der Fokus liegt aber in seinen Schriften sicher bei der Ehrfurcht, mehr als in der *Summa theologica*. Diese Betonung sollte bis zu den Kommuniondekreten vom heiligen Papst Pius X. im Jahr 1905 unter den Theologen große Bedeutung haben und die Laien von einem zu häufigen Kommunionempfang abhalten. Man darf jedoch nicht übersehen, dass später jansenistische Einflüsse ebenso mitgespielt haben.

2.2.3 Das Spätmittelalter

Die Zeit des 14. und 15. Jahrhunderts ist gekennzeichnet durch eine zunehmende Verunsicherung und Akzentverschiebung in der Theologie; dies ist beispielsweise an den Werken von Wilhelm von Ockham zu erkennen. Das Thema „Eucharistie“ ist hauptsächlich Spekulation über die Lehre der Transsubstantiation, die Abnützungerscheinungen zeitigt, da an die theologische Beweisführung übertrieben hohe Ansprüche gestellt werden; um Abhilfe zu schaffen, wird der Wert des Glaubens besonders betont: Das beginnende Auseinanderdriften von Glaube und Vernunft tritt zutage.¹⁸¹ „Die uns mit Ockham gegebene Denkweise bleibt typisch auch für die ganze folgende Zeit des 14. und 15. Jh. Die mit der Transsubstantiation zusammenhängenden Fragen stehen im Vordergrund; der Opfercharakter

¹⁷⁹ Vgl. Bonaventura, *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, opera omnia Lib. IV, Dist. XII, P. II, Art. II, Qu. II p. (OpBon 4:296).

¹⁸⁰ Vgl. ebd,

¹⁸¹ Vgl. HDG IV, 4b, 44f.

der Eucharistie wird übergangen; man behandelt von der Messe höchstens noch einige kasuistische und rubrizistische Fragen.“¹⁸² Bei der Frage nach der Transsubstantiation geht es hauptsächlich um naturphilosophische Spekulation, was noch einseitiger ist.¹⁸³ Auf der anderen Seite treten in dieser Zeit immer wieder Reformbewegungen auf, denen der häufige Empfang der heiligen Kommunion ein Anliegen ist, die aber teilweise auf Widerstand stoßen¹⁸⁴: Die Beginen und andere freie Zusammenschlüsse von Gläubigen bemühten sich um eine besondere Innerlichkeit bei verschiedenen Andachtsübungen. Diese Bewegungen lassen sich unter dem Begriff *Devotio moderna* zusammenfassen. Die Betonung der persönlichen, fühlbaren Anteilnahme kann natürlich zur Gefahr führen, in einer einseitigen „Vergeistigung“ den öffentlichen, amtlichen Gottesdienst und die Sakramente geringzuschätzen. Der Klassiker der geistlichen Literatur, die *Imitatio Christi*, wird in dieser Zeit von Thomas von Kempen verfasst und beschäftigt sich auch eingehend mit der heiligen Eucharistie. Buch IV ist besonders der Eucharistie und der Verehrung derselben zugeordnet.¹⁸⁵ In Bezug auf die Häufigkeit des Kommunionempfangs spricht sich das Werk für eine Ausgewogenheit aus: Der zu häufige Zutritt zum Sakrament wird durchaus als Hindernis zum guten – auch innerlich erfahrbaren – Empfang gesehen:

„Wie traurig ist es doch, daß viele dieses heilbringende Geheimnis, das den Himmel erfreut und die ganze Erde erhält, so wenig beachten! Wie blind und hart ist doch das Menschenherz, daß es ein so unaussprechliches Geschenk nicht mehr recht würdigt und bei dem täglichen Genusse sogar gleichgültig wird.“¹⁸⁶ Jedoch bleibt das öftere Kommunizieren eine Empfehlung¹⁸⁷, wenngleich eine gute Vorbereitung und ein ehrfurchtsvolles Hinzutreten eingeschärft werden, denn die „Gesinnung des Gastgebers erkennt man an den Vorkehrungen, die er zur Aufnahme des lieben Gastes trifft.“¹⁸⁸ Bemerkenswert an dem „eucharistischen“ Teil der *Imitatio Christi* ist die Ausgewogenheit, mit welcher der Opfercharakter und die eucharistische Speise behandelt werden, ebenso die Ablehnung eines ungesunden Nachgrübelns über die Gegenwart Christi¹⁸⁹; das Werk ragt aus den Einseitigkeiten der

¹⁸² Ebd., 47.

¹⁸³ Vgl. MySal IV 2, 247.

¹⁸⁴ Vgl. BROWE, Eucharistie, 86. Den Beginen und Begarden wurde es verboten, öfter als monatlich zu kommunizieren.

¹⁸⁵ Thomas von Kempen, Die Nachfolge Christi des Thomas von Kempen. Herausgegeben und erläutert von Josef Sudbrack, Kevelaer 2000, 131-159.

¹⁸⁶ Ebd., 135.

¹⁸⁷ Vgl. ebd., 149

¹⁸⁸ Ebd., 149.

¹⁸⁹ Vgl. ebd., 158f.

spätmittelalterlichen Theologie hervor. Die Wirkungsgeschichte gibt diesem Umstand Recht: Insgesamt ist es für das 16. Jahrhundert bedeutsam: Ignatius von Loyola empfahl die Lektüre der Nachfolge Christi; Juan de Ávila übertrug dieses Werk ins Spanische.¹⁹⁰

2.3 Die Umbruchsphase zur Neuzeit

2.3.1 Erasmus und der spanische Humanismus

In den Debatten der Umbruchszeit des 16. Jahrhunderts spielt Erasmus von Rotterdam eine große Rolle, besonders innerhalb des spanischen Humanismus gegen Anfang des Jahrhunderts; die Reformbewegungen sind insbesondere mit dem Werk *Enchiridion Militis Christiani* verbunden, das auch Juan de Ávila schätzte.¹⁹¹ Die „Einordnung“ seiner Person jedoch ist kontrovers: Ist er Zerstörer des Glaubens oder Heiliger?¹⁹² So beliebt er damals in bestimmten Kreisen Spaniens auch war, weil er die ethische Seite des Christentums sehr betonte, so erzeugte seine starke Kirchenkritik ziemlich große Probleme; so schreibt sogar ein Erasmuskenner: „Es kann nicht bestritten werden, und alle Briefzeugnisse und sonstigen Äußerungen des Erasmus bestätigen das: Erasmus ist in der Sache, in der Kritik am Papsttum, an der Sakramentenlehre, am Zeremonienwesen, am Ablasswesen und an der Lehre von der Sündenvergebung womöglich noch radikaler als Luther selbst, wenn er auch zweifellos ätzendere Kritik mit großem Raffinement einkleidet.“¹⁹³ Wie dem auch sei, trotzdem ist das Werk „*Enchiridion Militis Christiani*“ nicht so antikirchlich verfasst. Ein zentrales Anliegen ist die Überwindung einer veräußerlichten Frömmigkeit, die nicht mit einer christlichen Lebensweise korreliert;¹⁹⁴ allerdings scheint die Gefahr eines übertriebenen Spiritualismus nicht gebannt, obwohl Erasmus behauptet, er lehne nicht äußere Frömmigkeitsübungen ab, besonders wenn sie von der Kirche gebilligt seien; Grundregel bei diesen Gegebenheiten ist das Fortschreiten vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, alles andere ist für ihn Aberglaube.¹⁹⁵ Die meisten Gläubigen und ein großer Teil der Priester und Theologen sind nach Erasmus in

¹⁹⁰ Vgl. ROLDÁN FIGUEROA, Spirituality, 130.

¹⁹¹ Vgl. ebd., 133.

¹⁹² Wie kontrovers er gesehen wird, zeigt sich schon an den Artikeln der Internetseite „Wikipedia“ auf Deutsch, Englisch und Spanisch: Während er im deutschen Artikel als unentschieden zwischen den Konfessionen betrachtet wird, betont der englischsprachige Aufsatz, er sei bis zum Tode loyal zur katholischen Kirche gestanden. Hingegen behauptet der Artikel in spanischer Sprache, er habe wenige Jahre vor seinem Tod mit dem katholischen Glauben gebrochen. (Aufgerufen am 9.7.2013)

¹⁹³ GAIL, Anton, Erasmus von Rotterdam, Reinbek b. Hamburg ⁷ 1994, 88.

¹⁹⁴ Vgl. Erasmus von Rotterdam, Handbüchlein des christlichen Streiters, 1952 Olten – Freiburg i. Br., besonders 93-126.

¹⁹⁵ Vgl. ebd., 108.

diesem Aberglauben: „Vielmehr stecken sie noch im Untermenschlichen und strotzen von gewissen traurigen Fehlern, sind eigensinnig im Umgang und sich selbst zur Last, kalt in der Liebe, aufbrausend im Zorn [...]. Sie sind unbelehrbar, rechthaberisch, handelssüchtig, Lüstlinge; das Wort Gottes ist für sie ein Brechmittel und sie wissen nichts damit anzufangen [...].“¹⁹⁶ Kognitive Kenntnis der Heiligen Schrift und Moral¹⁹⁷ sind die Hauptsache, Äußerlichkeiten werden fast gänzlich abgelehnt: „Du klagst dich vor einem Priester, der ein Mensch ist, wegen deiner Sünden an; sieh zu, wie du dich vor Gott anklagst: vor ihm sie beklagen, heißt sie innerlich hassen.“¹⁹⁸ In Bezug auf die Eucharistie bekennt er sich zur Gegenwart Christi: „Wenn du dir aber bei der Messe Mühe gibst, das zu sein, was der Genuß des Sakraments bedeutet, nämlich ein Geist zu sein mit Christi Geist, ein Leib mit Christi Leib, so bist du ein lebendiges Glied der Kirche.“¹⁹⁹ Wer jedoch nicht ein christliches Leben führt und dennoch oft die Messe mitfeiert und das Sakrament empfängt, der befindet sich noch im „Fleisch“ des Sakraments.²⁰⁰ Diese Worte des Erasmus waren Anlass zu zahlreichen Debatten im Spanien des 16. Jahrhunderts. Verschiedene Vertreter des „Erasmianismus“ beherrschten die Lage.

Der Übersetzer des *Enchiridion* ins Spanische, Alonso Fernández de Madrid, glättete sogar einige Stellen in seiner Übersetzung: So besonders dort, wo Erasmus von dem zu vermeidenden Empfang des Sakraments im Fleisch zu sprechen kommt; an diesen Stellen fügt Fernández de Madrid „im Äußerlichen“ („en lo exterior“) hinzu: „Du steckst noch im „Fleisch“, das ist im Äußerlichen des Sakraments“.²⁰¹ Die Absicht des Übersetzers, allzu gewagte Stellen zu glätten, spricht für den Glaubenssinn, das *sentire cum ecclesia* desselben und wohl auch anderer Protagonisten, die sich von den Gedankengängen des Erasmus angezogen fühlten.

Während Fernández de Madrid den gemäßigten Erasmus-Zirkeln zuzuordnen ist, so trifft das Gegenteil für Juan de Valdés zu, der zu den radikaleren Auslegern gehört und kaum kirchlich denkt, wenngleich er nie offiziell mit der katholischen Kirche gebrochen hat.²⁰² Er ist der

¹⁹⁶ Ebd., 109f.

¹⁹⁷ Vgl. ebd., 123.

¹⁹⁸ Ebd.

¹⁹⁹ Ebd., 103.

²⁰⁰ Vgl. ebd.

²⁰¹ Vgl. ROLDÁN FIGUEROA, Spirituality, 133. ROLDÁN-FIGUEROA zitiert hier: *Desiderius Erasmus, El enquiridión o manual del caballero cristiano*, ed. Dámaso Alonso (Madrid: Revista de Filología Española, 1932), p. 249.; Erasmus von Rotterdam, Handbüchlein, 103.

²⁰² Vgl. GANZER, Klaus, Art: Valdés, Juan de, in: LThK 10, 511.

Verfasser des *Diálogo de Doctrina Christiana*; dieses Werk besteht aus fiktiven Dialogen und bringt interessante Überlegungen zur Häufigkeit des Empfangs der heiligen Eucharistie aus der Sicht der spanischen Reformbewegungen; besonders fällt die Zurückdrängung des Bußsakraments auf, was ganz untypisch für die damalige Zeit war: Da die Beichte dazu existiert, die schwere Sünde zu tilgen, so ist vorzuziehen, wenn diese von den Gläubigen überhaupt nicht benötigt wird; Andachtsbeichte als theologische Weiterentwicklung, die Vorzüge hat, ist nicht vorgesehen.²⁰³ Daneben soll man häufig die Kommunion empfangen, um nicht zu sagen täglich, denn Valdés ist der Überzeugung, dass in der frühen Kirche täglich kommuniziert wurde, weswegen ihm die Rückkehr zu dieser Praxis wichtig ist; das Bußsakrament jedoch als Vorbereitung ist unnötig, solange keine schwere Sünde vorliegt.²⁰⁴ Im Gegensatz dazu steht der „gemäßigte“ Fernández de Madrid, der stärker die sittlichen Voraussetzungen für den häufigen Kommunionempfang betonte.²⁰⁵

2.3.2 Das Konzil von Trient

Das Konzil von Trient ist die Reaktion auf die von den Reformatoren vertretenen Lehren, tatsächlich werden diese in den Dekreten und Kanones nie namentlich erwähnt. Dieses Konzil trat in insgesamt zu vier Perioden zusammen:

Zur ersten Trienter Periode von 1545 bis 1547, zum Zeitraum von 1547 bis 1549 in Bologna (Bologneser Periode), zur 2. Trienter Periode von 1551 bis 1552 und schließlich zur 3. Trienter Periode von 1562 bis 1563; während in allen Trienter Perioden ziemlich inhaltsschwere Glaubensfragen geklärt werden konnten und auch dogmatische Kanones definiert wurden, war es in Bologna nicht möglich über Diskussionen hinauszugehen.

Die von den Reformatoren in Frage gestellten Glaubensangelegenheiten waren für das Leben der Kirche eben nicht unerheblich und verlangten eine verbindliche Klärung: allen voran die neue Rechtfertigungslehre, die in erster Linie an der Tröstung des Menschen durch totale Heilsgewissheit interessiert ist, musste ja eine verbindliche, äußerlich wahrnehmbare Kirche existentiell in Frage stellen.²⁰⁶ Ebenso zentral war die Klärung der Tradition als Glaubensquelle gemeinsam mit der Heiligen Schrift und ihre Auslegung durch das kirchliche Lehramt. Nicht zuletzt mussten die von den Reformatoren als unnötig und unbiblisch

²⁰³ Vgl. ROLDÁN FIGUEROA, Spirituality, 136f.

²⁰⁴ Vgl. ebd., 136.

²⁰⁵ Vgl. ebd., 137.

²⁰⁶ Vgl. URBAN, Hans Jörg, WAGNER, Harald (Hg.), Handbuch der Ökumenik, Bd. 1, 1985 Paderborn, 205.

verworfenen Sakramente verteidigt werden. Diese Lehren hatten natürlich an einem Punkt des christlichen Lebens besonders gravierende Auswirkungen: bei der Eucharistie.

Während Martin Luther (1483-1546) an der Realpräsenz Christi in der Eucharistie noch festhielt, sie jedoch auf die Abendmahlsfeier beschränkte und so die außerliturgische Anbetungswürdigkeit völlig in Frage stellte, fassten Johannes Calvin (1509-1564) und Ulrich Zwingli (1484-1531) die eucharistischen Einsetzungsworte nur noch zeichenhaft auf.²⁰⁷ Das Trienter Konzil definiert die Gegenwart Christi „vere, realiter et substantialiter/ wahrhaft, wirklich und substanzhaft“²⁰⁸ Erstmals²⁰⁹ wird lehramtlich festgehalten, dass das Altarsakrament der Anbetung würdig ist.²¹⁰

Bei der sehr harschen Ablehnung des Opfercharakters der Messfeier waren sich alle Reformatoren einig;²¹¹ das Problem war, dass gerade im späten Mittelalter die Eucharistie oftmals in der Theologie nicht in einer gesunden Gesamtschau, sondern recht einseitig behandelt wurde. Die Lehre vom Messopfer wurde in diesem Sinne – wenn überhaupt – oft ziemlich singulär dargestellt.²¹² Das Hauptproblem der Reformatoren war die Vorstellung, dass der Priester als Mensch in der Lage sei, Gott seinen Sohn aufzuopfern. Nicht einmal der Ingolstädter Theologe Johannes Eck (1486-1543), der bei den Auseinandersetzungen mit Martin Luther den katholischen Glauben verteidigte, war in der Lage aufzuzeigen, dass in der Messfeier Jesus Christus in gleicher Weise der Opferpriester ist wie beim Kreuzesopfer auf Golgota, das heißt der Priester begeht das Messopfer in *persona Christi*, nicht aus eigenem Vermögen.²¹³ Das Konzil hält fest: „[...]weil jedoch sein Priestertum durch den Tod nicht ausgelöscht werden sollte, hat er beim letzten Abendmahle `in der Nacht da er verraten wurde´ um seiner geliebten Braut, der Kirche, ein sichtbares (wie es die Natur des Menschen erfordert) Opfer zu hinterlassen, durch das jenes Blutige, das einmal am Kreuze dargebracht werden sollte, vergegenwärtigt wird, sein Gedächtnis bis zum Ende der Zeit fortdauern und dessen heilbringende Kraft für die Vergebung der Sünden, die von uns täglich begangen

²⁰⁷ Vgl. MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg – Basel – Wien ² 1995, 704f.

²⁰⁸ DH 1651.

²⁰⁹ Das Messopfer und die durch Wandlung von Brot und Wein „entstehende“ Gegenwart Christi waren bereits 1215 beim vierten Laterankonzil definiert worden, vgl. DH 802. Die reformatorische Ablehnung des eucharistischen Opfers ist umso trauriger, da dieses Konzil über das Messopfer unmissverständlich festhält: „[...] in der der Priester selbst zugleich das Opfer ist, Jesus Christus[...]“ DH 802.

²¹⁰ Vgl. DH 1656.

²¹¹ Vgl. HDG IV 4b, 59f.

²¹² Vgl. HDG IV 4b, 47.

²¹³ Vgl. ebd., 55.

werden, zugewandt werden sollte[...].“²¹⁴ Die tiefste Vereinigung des zelebrierenden Priesters mit Jesus Christus wird hervorgehoben: „Denn die Opfergabe ist ein und dieselbe; derselbe, der sich selbst damals am Kreuze opferte, opfert jetzt durch den Dienst der Priester; allein die Weise des Opfern ist verschieden.“²¹⁵

In besonderer Weise förderte das Konzil von Trient die Häufigkeit des Kommunionempfangs, allerdings nur indirekt. Im sechsten Kapitel des Messopferdekrets (1562) verteidigt das Konzil die Existenz von Messfeiern (die meist an Seitenaltären zelebriert wurden) in denen nur der Priester sakramental kommuniziert und an denen oft nur ein Ministrant teilnahm. Von den Reformatoren verachtet, weil diese Feiern nicht zur intellektuellen Erbauung der Gläubigen dienten, schützt der Text diesen Brauch aufgrund von zwei Kriterien: einerseits nimmt das Volk daran Anteil durch das geistige Verlangen nach der Kommunion, andererseits werden auch diese Messen für alle Christgläubigen gefeiert.²¹⁶

Bemerkenswert ist nun der Wunsch, der ganz am Anfang dieses Kapitels steht: „Zwar wünschte (optaret quidem) das hochheilige Konzil, daß in den einzelnen Messen die anwesenden Gläubigen nicht nur in geistigem Verlangen, sondern auch im sakramentalen Empfang der Eucharistie (sed sacramentali etiam) kommunizierten, damit sich die Frucht dieses heiligsten Opfers noch reicher für sie erweise, so verurteilt sie jedoch deswegen jene Messen, in denen allein der Priester sakramental kommuniziert, nicht als privat und unerlaubt, sondern billigt und empfiehlt sie;[...]"²¹⁷

Im Dekret über die heilige Eucharistie (1551), im achten Kapitel (De usu admirabilis huius sacramenti) wird ebenso auf den häufigen Empfang des Altarsakraments hingewiesen, wenn auch etwas abgeschwächer als im Messopferdekret. Das Konzil von Trient ermahnt darin alle Christgläubigen in einem fast flehentlichen Tonfall, sie mögen so fest an dieses Geheimnis glauben und es so innig verehren, sodass sie häufig dieses Sakrament empfangen können: „Schließlich aber ermahnt, ermuntert, bittet und beschwört das heilige Konzil mit väterlicher Zuneigung `beim Innigsten der Barmherzigkeit unseres Gottes`[Lk 1,78], daß alle und jeder einzelne, die zum christlichen Namen gerechnet werden, in diesem `Zeichen der Einheit`, in diesem `Band der Liebe`, in diesem Symbol der Eintracht nun endlich einmal zusammenfinden und übereinstimmen und eingedenk der so großen Erhabenheit und so außerordentlichen Liebe unseres Herrn Jesus Christus,

²¹⁴ DH 1740.

²¹⁵ DH 1743.

²¹⁶ DH 1747.

²¹⁷ DH 1747

der seine geliebte Seele zum Lösegeld unseres Heiles und sein Fleisch uns zu essen gab, [vgl. Joh 6,48-56], diese heiligen Geheimnisse seines Leibes und Blutes mit solcher Beständigkeit und Festigkeit des Glaubens, solcher Ergebenheit des Herzens, solcher Frömmigkeit und Beflissenheit glauben und verehren, daß sie jenes überwesenhafte Brot [vgl. Mt 6.11] häufig empfangen können und ihnen jener wahrhaft Leben der Seele und immerwährende Gesundheit des Geistes ist, durch dessen Kraft gestärkt [vgl. 1 Kön 19,8] sie von der Reise dieser elenden Pilgerschaft zur himmlischen Heimat gelangen können, um dasselbe 'Brot der Engel'[Ps 78,25], das sie nun unter heiligen Schleiern verzehren, ohne jeden Schleier zu essen.²¹⁸

Diese ergreifende Aufforderung ist meines Erachtens besonders im Hinblick auf die Glaubensspaltung der Reformation zu verstehen, weil mit eindringlicher Betonung alle, die an Christus glauben, angesprochen werden (ut omnes et singuli, qui christiano nomine censentur).²¹⁹ Diese Passagen werden noch eine große Wirkung entfalten, weil das Konzil zwar für die Häufigkeit des Kommunionempfangs spricht, aber keine bestimmte Frequenz dafür gibt; besonders im 16. Jahrhundert, aber im Grunde bis ins 20. Jahrhundert werden heftige Debatten geführt, was in erster Linie für die Stelle im Messopferdekret gilt. Wichtig ist in dieser Hinsicht, dass im Dekret über die heilige Eucharistie auch die traditionelle Vorbereitung auf den Kommunionempfang bestätigt wird: Wer sich einer schweren Sünde bewusst ist, muss sich vor dem Empfang der Eucharistie der sakramentalen Buße unterziehen, wenn ein Beichtvater zu erreichen ist. Das gilt auch für Priester, die die Pflicht haben, die Messe zu zelebrieren.²²⁰ Diese Vorbereitung stellt somit das unvermeidbare Mindestmaß dar.

2.3.3 Der Diskurs in Spanien

Das Spanien des *siglo de oro* war in jeder Hinsicht theologisch bedeutsam, man denke an Johannes von Kreuz, Teresa von Avila, Ignatius von Loyola, welche die Theologie jahrhundertlang maßgeblich beeinflussten. Diese Vitalität zeigt sich natürlich gerade in der versuchten Klärung der Fragestellung, wie oft man zur heiligen Kommunion gehen solle. Im Hinblick auf diese Frage gibt es eine ziemliche Bandbreite an Meinungen²²¹: Vom Kommunionempfang nur an den höchsten Festtagen, bis zur eindringlichen Empfehlung, täglich die Eucharistie zu empfangen. Besonders zum Durchbruch der häufigen Kommunion haben die Jesuiten hauptsächlich beigetragen²²², wenn auch die Ausgangslage in Spanien

²¹⁸ DH 1649.

²¹⁹ Vgl. ebd.

²²⁰ Vgl. DH 1647, DH 1661

²²¹ Vgl. ROLDÁN FIGUEROA, Spirituality, 155.

²²² Vgl. ebd., 144f.

meines Erachtens nicht besonders dazu angetan war, die Kommunionhäufigkeit zu steigern: die *Alumbrados* (die „Erleuchteten“) waren an „Äußerlichkeiten“ nicht besonders interessiert und haben so die Eucharistie herabgesetzt.²²³ Die durch das Schrifttum des Erasmus beeinflussten Theologen waren auf der anderen Seite an der Hebung der Kommunionfrequenz interessiert, weil es attraktiv war, als urkirchlich vermutete Gebräuche zu übernehmen.²²⁴

Die Propagierung der häufigen Kommunion durch Ignatius und den Jesuitenorden ist jedoch in einem größeren Zusammenhang zu sehen: Beichte, Kommunion, ja eucharistische Frömmigkeit überhaupt und Begleitung der Sterbenden hängen eng zusammen und sind für eine Kirchenreform unerlässlich.²²⁵ Nicht nur auf Seite der Jesuiten, sondern auch durch andere Orden wurde dieses Ideal gefördert: Die damals entstandenen Gemeinschaften der Barnabiten und Theatiner förderten den häufigen Empfang der Sakramente bzw. befahlen den Ordensmännern, an allen Sonn- und Feiertagen die Eucharistie zu empfangen.²²⁶ Ignatius selbst beichtete und kommunizierte jeden Sonntag seit seinem Aufenthalt in Manresa; es wird gemutmaßt, dass er diese Praxis im Kloster auf dem Montserrat kennengelernt hatte und ihn später die Lektüre der *Imitatio Christi* in diese Richtung bewegte, wenn auch die *Devotio moderna* nicht unmittelbar diese Praxis beförderte.²²⁷ Dennoch musste gerade die verinnerlichte Frömmigkeit, die sich in Gewissenserforschung und Betrachtung manifestiert hatte, auch zum häufigen Empfang der Sakramente hindrängen.²²⁸ Diese Reformbestrebungen lösten natürlich Unruhe aus und alsbald regte sich Widerstand, zumal einige Jesuiten, zum Beispiel Nicolás de Bobadilla (1509-1590) und Alfonso Salmerón (1515-1585), sogar die tägliche Kommunion für die Laien befürworteten²²⁹: „In Saragossa war 1554 grobe Kritik zu hören: häufige Kommunion pflastere den Weg zur Hölle.“²³⁰ Dennoch blieben die Jesuiten diesem Ideal treu, Ignatius wurde besonders durch die *Summa theologica* des Thomas von Aquin dazu ermuntert, denn letztere vertritt eindeutig die Position, dass die frühe Christenheit täglich kommuniziert habe.²³¹ Jedoch empfahl Ignatius den täglichen Kommunionempfang

²²³ Vgl. ebd., 147.

²²⁴ Vgl. Unterkapitel „Erasmus und der spanische Humanismus“.

²²⁵ Vgl. SCHLOSSER, Marianne, „...den Seelen helfen“, in: MÜLLER, Sigrid, SCHWEIGER Cornelia (Hgg.), *Between Creativity and Norm-Making. Tensions in the Later Middle Ages and the Early Modern Era*, Leiden – Boston 2013, 103-130, 119. [Kurz zitation: SCHLOSSER, „...den Seelen helfen“]

²²⁶ Vgl. O'MALLEY, John, *Die ersten Jesuiten*, 1995 Würzburg, 181. [Kurz zitation: O'MALLEY, Jesuiten]

²²⁷ Vgl. ebd., 180.

²²⁸ Vgl. SCHLOSSER, „...den Seelen helfen“, 109f.

²²⁹ Vgl. O'MALLEY, Jesuiten, 181.

²³⁰ Ebd., 182.

²³¹ Vgl. ebd.

nicht allgemein, allerdings drängte er in allgemeiner Weise darauf, jeden Sonntag zu kommunizieren – das vermeintliche Augustinuszitat hatte offensichtlich großen Eindruck gemacht.²³² Da diese Praxis für viele seiner Zeitgenossen so unerhört war, dass die Jesuiten echte Schwierigkeiten bekamen, sah sich Ignatius veranlasst, ein handliches Buch eigens zu diesem Thema verfassen zu lassen; Salmerón und Andrés de Oviedo konnten die Arbeiten zu dem Werk nur anfangen, Cristóforo (Cristobal)²³³ de Madrid vollendete das Büchlein und konnte es 1555 unter dem Titel *„De frequenti usu sanctissimi Eucharistiae sacramenti libellus“* veröffentlichen.²³⁴ Der Autor wendet sich gegen die Überbetonung der Würdigkeit zum Eucharistieempfang, da gerade Gebet und Wachstum in der Tugend ein Resultat der würdig empfangenen Kommunion sei, auch wenn er sich gegen ein routiniertes, herzloses Kommunizieren ausspricht; er fügt der scholastischen Arbeitsweise auch einen Erfahrungsbericht bei, demzufolge das häufige Kommunizieren zu einer christlichen Freude führe, fern von aller Skrupulanz.²³⁵ Auffallend ist, dass er, mehr als Ignatius, auch die tägliche Kommunion empfiehlt; allerdings schränkt er dies ein auf Personen, die nicht zu sehr mit „weltlichen“ Angelegenheiten beschäftigt sind.²³⁶ Dass die Jesuiten zwar erfolgreich, aber nicht durchschlagend waren in dieser Frage kann man unter anderem an den Vorkommnissen in der Stadt Brescia beobachten; der dortige Bischof Giovanni Francesco Morosini (1537-1596) befahl, die heilige Kommunion werktags nur an zwei Tagen zu spenden; an den übrigen Werktagen war die Austeilung der Eucharistie an Laien untersagt; dieser Vorfall führte zum Dekret *„Cum ad aures“* der Konzilskongregation vom 12. Februar 1679.²³⁷ Darin wird die Beschränkung der Kommunionsstage getadelt und explizit auf das Konzil von Trient verwiesen, das bewusst keine solche Beschränkung gewollt hätte. Die Beichtväter alleine haben darüber zu entscheiden, da diese die Gläubigen kennen und vorhersehen können, was für die Frömmigkeit nützlich sei. Zurückgewiesen wird die Meinung, wer im Gnadenstand sei, müsse durch göttliches Gebot häufig kommunizieren, wenngleich der häufige und tägliche Zutritt zur Eucharistie gelobt wird.²³⁸

In Spanien waren es vor allem die Dominikaner, welche zur Zeit des Konzils von Trient heftige Debatten in dieser Frage führten, und zwar wiederum in einer großen Bandbreite

²³² Vgl. ROLDÁN FIGUEROA, Spirituality, 142.

²³³ Nach ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 144 „Cristobal de Madrid“

²³⁴ Vgl. O'MALLEY, Jesuiten, 182.

²³⁵ Vgl. ebd., 183.

²³⁶ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 145.

²³⁷ Vgl. ebd., 145f.

²³⁸ Vgl. DH 2090-2095.

seitens der verschiedenen Ansichten; Juan de la Cruz (1542-1591) war zwar nicht selbst Dominikaner, jedoch war er bei der Reform dieses Ordens involviert und kann als Beispiel für eine restriktivere Sicht in Bezug auf den häufigen Kommunionempfang gelten: Dieser betrachtet diese Thematik unter den Polen von geistiger und sakramentaler Kommunion. Die Gläubigen sind allezeit verpflichtet sind, den lauterer Wunsch zu hegen, mit Gott vereinigt zu sein.²³⁹ An einigen besonderen Tagen (*algunos especiales días*) sollen sie jedoch Gott empfangen in dem heiligen Altarsakrament, also geistlich und sakramental.²⁴⁰ Dies spricht eher für einen seltenen Kommunionempfang, vermutlich an den höheren Feiertagen des Kirchenjahres. In der „*Noche oscura*“, einem der berühmtesten Werke Juan de la Cruz' geht er noch weiter und warnt davor, aus „geistiger Völlerei“ (*gula espiritual*) zu oft zu kommunizieren und bezichtigt sogar die Beichtväter, diese ihren Beichtkindern zu oft zu gestatten. Ähnlich sah es der Kanonist Dr. Martín de Azpilcueta Jaureguizar (1492-1586), der eine beliebte Anleitung für Beichtväter und Pönitenten (*Manual de confesores y penitentes*) verfasste. Er empfiehlt, wenigstens vier Mal im Jahr die Kommunion zu empfangen, während Ordensbrüder und Ordensfrauen sie monatlich erhalten dürfen.²⁴¹

Teresa de Jesús (1515-1582) schließt sich in mancher Hinsicht Juan de la Cruz an. Ihr ist zu häufiges Kommunizieren suspekt; sie ist der Meinung, dass im Glauben gefestigte Personen es aushalten könnten, wenn sie nicht die Kommunion empfangen könnten.²⁴² Sie legt dabei das Hauptaugenmerk darauf, dass sie eine mögliche Verwirrung der Schwestern vermeiden möchte: So wird berichtet, dass zwei ihrer Schwestern einen so intensiven Wunsch nach dem täglichen Empfang der Eucharistie hatten, der nicht mehr „normal“ war und Teresa fürchten ließ, der böse Feind hätte seine Finger im Spiel. So entschied sie sich bei einigen Gelegenheiten ganz bewusst, nicht zu kommunizieren, um den Schwestern ein gutes Beispiel zu geben; überhaupt ist es Teresa de Jesús wichtig, in der Frage der Kommunionfrequenz dem Beichtvater zu gehorchen.²⁴³

Ein besonders starker Verfechter des täglichen Kommunionempfangs war Domingo de Valtanás, der in Sevilla lebte und auch Juan de Ávila beeinflusste. Jener steht dem

²³⁹ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 147.

²⁴⁰ Vgl. ebd. ROLDÁN-FIGUEROA zitiert hier: Juan de la Cruz, *Diálogo sobre la necesidad de la oración vocal*, In: BELTRÁN de HEREDIA, Vicente (Hg.) *Tratados Espirituales*, (=Biblioteca de Autores Cristianos), Madrid 1962, 189-512, 387.

²⁴¹ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 153.

²⁴² Vgl. ebd., 153.

²⁴³ Vgl. ebd., 154. Vgl. BEHN, Spanische Mystik, 368f.

Gedankengut des Erasmus nahe, aber in gemäßigter Art und Weise: Er möchte vor allem eine innerliche Frömmigkeit. Seine propagierte Kommunionpraxis soll besonders dahin führen, täglich das Gewissen zu erforschen, täglich zu bereuen und häufig zu beichten. Jedoch stellt er einen Gegensatz zu Bonaventura, Juan de la Cruz und Teresa de Jesús dar, weil er nie davon schreibt, den Beichtvater in Bezug auf das tägliche Kommunizieren um Erlaubnis zu bitten.²⁴⁴

Eine einzigartige Stimme zum häufigen Kommunionempfang muss genannt werden, wenn auch der Urheber ein Florentiner ist; der heilige Philipp Neri (1515-1595), war zwar wie ein typischer Priester in der Zeit der Katholischen Reform für eine Hebung der Frequenz des Sakramentenempfangs und kommunizierte selbst noch vor der Priesterweihe täglich,²⁴⁵ aber meldete auch Bedenken an:

„Er sagte auch, wenn man kommuniziere, solle man sich mehr als gewöhnlich auf Versuchungen vorbereiten, da, wie er sagte, der Herr nicht müßig bleiben wolle, und deshalb sprach dieser selige Vater: Ich lasse die Jugendlichen nicht so oft kommunizieren, da sie vielleicht den Versuchungen nicht widerstehen können.“²⁴⁶

Diese Mahnung ist nicht verwunderlich, denn die Gnade, welche die Gläubigen in den Sakramenten empfangen, macht diese fähig, Versuchungen besser zu ertragen. Wahrscheinlich machte Philipp Neri die Erfahrung, dass dies gerade für junge Menschen schwierig sein kann. Jedenfalls macht er hier keine genaue Angabe, wie oft dies dann doch zu geschehen habe. Vielleicht meinte er auch, dass sehr häufiges Kommunizieren Jugendliche einfach überfordern würde.

Zuletzt soll noch die gemäßigte Meinung des Erzbischofs Bartolomé Carranza de Miranda (1503-1576) vorgestellt werden. Er betont, dass in Bezug auf die Häufigkeit des Eucharistieempfangs keine Regel aufgestellt wurde. Die Entscheidung darüber soll der Beichtvater treffen, um so den einzelnen Umständen der Gläubigen gerecht zu werden. Personen, die häufiger das Sakrament empfangen, dürfen niemanden verurteilen, der dies seltener tut, und umgekehrt. Diese Ansichten wurden von der Konzilskongregation in Rom in

²⁴⁴ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 150f.

²⁴⁵ Vgl. WODRAZKA, Paul Bernhard, Ohne Eucharistie konnte er nicht leben! – Filippo Neri, ein Heiliger der hl. Eucharistie, in: ders. (Hg.), Philipp Neri und das Oratorium. Die Attraktivität seiner Botschaft, Bonn 2012, 63-66, 64.

²⁴⁶ Maxime 61. Philipp Neri, Schriften und Maximen, hg. von Ulrike Wick-Alda u. Paul Bernhard Wodrazka, 2011 St Ottilien, 259

den Jahrhunderten nach dem Konzil von Trient übernommen.²⁴⁷ Sie sollten bis ins 20. Jahrhundert maßgebend bleiben.

2.3.4 Exkurs: Weitere Entwicklungen

Ein kurzer Exkurs über die folgenden Jahrhunderte soll nur das Wichtigste darbieten: Die sogenannten Kommuniondekrete vom heiligen Papst Pius X. waren sicherlich bahnbrechend für eine neue „eucharistische Bewegung“, da sie an Klarheit nichts zu wünschen übrig ließen. Das Dekret „Sacra Tridentina Synodus“ vom 16.12.1905 bringt die übertriebene Scheu vor der häufigen Kommunion in Verbindung mit einer jansenistischen Denkweise, die auch an guten Theologen nicht spurlos vorübergegangen ist. Es wird festgestellt, dass alle Gläubigen sogar täglich zur Kommunion gehen können, wenn sie nur frei sind von schwerer Sünde, und mit einer frommen Gesinnung hinzutreten, also nicht bloß aus Gewohnheit oder um „gesehen zu werden“. ²⁴⁸ Außerdem ist eine ordentliche Vorbereitung auf den Kommunionempfang, und eine Danksagung danach erforderlich. Das Dokument mahnt ein, dass der Rat des Beichtvaters einzuholen ist; die Beichtpriester dürfen jedoch niemanden vom täglichen Eucharistieempfang zurückhalten, sofern die genannten Bedingungen erfüllt sind.²⁴⁹ Das Dekret „Quam singulari“ vom 8.8.1910 stellt klar, dass der Empfang der Sakramente der Buße und der Eucharistie für Kinder etwa mit sieben Jahren notwendig wird (die Erstkommunion war teilweise erst mit zwölf Jahren üblich).²⁵⁰ Die Vorgehensweise, älteren Kindern am Sterbebett die Krankensalbung und Wegzehrung vorzuenthalten, wird als abscheulich verworfen.²⁵¹

Für die Thematik äußerst interessant ist die interne Instruktion „Postquam Pius“ der Sakramentenkongregation vom 8.12.1938: Es geht um das häufige oder tägliche Kommunizieren in Priesterseminaren, Klöstern, Gemeinschaften und Schulen und die Vermeidung von möglichen Missbräuchen.²⁵² Das Dokument versucht zu verhindern, dass Gläubige, die sich schwerer Schuld bewusst sind, womöglich durch Menschenfurcht, durch die Kollegen veranlasst, die alle zur Kommunionbank gehen (salopp gesagt: „weil halt alle nach vorne gehen“) oder aus Angst vor dem Regens, den Schuldirektoren etc., unwürdig zum

²⁴⁷ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 148.

²⁴⁸ Vgl. DH 3378-3380.

²⁴⁹ Vgl. DH 3382 f.

²⁵⁰ Vgl. DH 3530.

²⁵¹ Vgl. DH 3536.

²⁵² Vgl. Actes de Son Sainteté Pie XI., URL:

[www.liberius.net/livres/Actes_de_S._S._Pie_XI_\(tome_18\)_000001031.pdf](http://www.liberius.net/livres/Actes_de_S._S._Pie_XI_(tome_18)_000001031.pdf), S. 68. (aufgerufen am 28.6.2014 um 18.30)

Tisch des Herrn treten. Daher müssen die Oberen verlauten, dass die häufige respektive tägliche Kommunion keinesfalls ein Gebot darstellt, und dass sie an die bekannten Bedingungen geknüpft ist.²⁵³

„Postquam Pius“ fordert, dass mit der häufigen Kommunion auch die häufige Beichte gefördert werden muss, natürlich nicht vor jeder Kommunion, außer es handelt sich um schwere Sünde. Die Gläubigen sollen frei zur Beichte gehen können, ohne von den Oberen beobachtet zu werden, und zwar auch unmittelbar vor der Kommunion. Wenn nicht unmöglich muss es täglich Beichtgelegenheit geben.²⁵⁴

Die Autoritätspersonen müssen auf klare Art und Weise bekanntgeben, dass die häufige oder tägliche Kommunion erfreulich ist, jedoch das Zurückbleiben von einigen niemals zur Verurteilung führen darf, sondern im Gegenteil diese Gläubigen gewissenhaft und ehrfürchtig handeln.²⁵⁵

In Knaben- und Mädchenschulen wird die Abhaltung der „Generalkommunion“ verboten, und abgesehen von diesen Fällen dürfen bei einer „Generalkommunion“ Gläubige niemals mehr oder minder gezwungen werden, zur Kommunion zu gehen, sondern die persönliche Freiheit muss beachtet werden. Ebenso muss verhindert werden, dass bei Kinderkommunionen Bilder verteilt werden, oder dass das Hinzutreten zur Kommunionbank von Ordern „befohlen“ wird, und ein sanfter Zwang ausgeübt wird.²⁵⁶

Diese Maßnahmen sind insofern interessant, weil sie belegen, wie leicht eine Bewegung oder eine Euphorie Schaden anrichten kann, wenn nicht darauf geachtet wird, Einseitigkeiten und andere Gefahren zu bannen: Die tägliche Kommunion ist für die Gläubigen empfehlenswert, jedoch kein absoluter Wert. Niemand darf sich erdreisten, Personen, die zur Zeit der Kommunion in den Bänken zurückbleiben, der schweren Sünde zu bezichtigen.

²⁵³ Vgl. ebd., 70f.

²⁵⁴ Vgl. ebd., 72f.

²⁵⁵ Vgl. ebd., 78.

²⁵⁶ Vgl. ebd., 79f.

3) Juan de Ávila und der häufige Kommunionempfang

3.1 Die Katechese im Hinblick auf die heilige Eucharistie

3.1.1 Wie soll man die Eucharistie empfangen?

Besonders die Predigt vom Oktavtag von Fronleichnam des Jahres 1542 (bei Schermer die 27. Rede über die Eucharistie) gibt darüber Aufschluss: Juan de Ávila stellt hier eine Menge rhetorischer Fragen, beispielsweise: „Was müßten wir wohl tun, um zum würdigen Empfang des Altarssacramentes zu gelangen?“, oder: Dein ganzes Leben müßte eine Vorbereitung sein zu dem Tage, da du communiciren wolltest?“ Der Prediger sagt den Gläubigen, sie sollen zumindest zwei Tage sich darauf vorbereiten, und erst einmal das Gewissen eingehend befragen und einen Teil der Passion Christi gezielt betrachten. Dabei soll man die Liebe, mit der der Herr die Passion für uns auf sich genommen hat, besonders in den Blickwinkel nehmen. Dann wird das Bußsakrament empfangen. Ist dies geschehen, soll man möglichst bald zur heiligen Kommunion gehen, aber nicht ohne sich die vorherige Betrachtung der Passion ins Gedächtnis zu rufen. Hier gibt Juan de Ávila den wichtigen Hinweis, Skrupulanz zu vermeiden: Nach der Beichte soll man nicht mehr an die Sünden denken, denn es ist eine Strategie des Teufels zwischen Beichtstuhl und Kommunionbank Zweifel an der Würdigkeit des Kommunikanten zu nähren: Daher sollen Kleinigkeiten nicht beachtet werden und die heilige Speise empfangen werden.²⁵⁷

Offensichtlich war es Brauch, nach dem Empfang des Leibes Christi den Kommunizierenden einen Schluck Wasser zu reichen, um den Mund zu reinigen: Der Prediger erklärt an dieser Stelle, warum die Konsumation des Kelches dem Zelebranten vorbehalten ist; diejenigen, die das Sakrament „nur“ unter der Brotsgestalt empfangen, nehmen auch den ganzen Christus auf.²⁵⁸ Für die Zeit nach der Kommunion erinnert er: „Erfreue dich denn deines ganzen Herrn! Sei dankbar dafür! schätze hoch ein so großes Sakrament, durch dessen Wirksamkeit deine Seele gestärkt und dein Leib geheiligt wird.“²⁵⁹ Die Dankbarkeit gegenüber diesem Glaubensgeheimnis soll fürderhin das gesamte Leben prägen.²⁶⁰ Juan ermuntert zum Kommunionempfang, allerdings nicht, ohne zuvor die traurige Geschichte eines Priesters zu erzählen, der im Stande der schweren Sünde zelebrierte – der Zelebrant muss ja schließlich

²⁵⁷ Vgl. Übersetzung von Franz Joseph Schermer, Teil 7 [nicht Band!], 414. [Kurzitation: SCHERMER 7]

²⁵⁸ Vgl. ebd. Hier zitiert Juan de Ávila: STh de Sacr. euch. op. 76 Art. II

²⁵⁹ SCHERMER 7, 414f.

²⁶⁰ Vgl. ebd.

die Eucharistie empfangen – und von Gott dafür schwer bestraft wurde: Der Heilige sah den unwürdigen Kommunionempfang als schweres Übel an.

3.1.2 Die empfohlene Häufigkeit des Kommunionempfanges in den Predigten

Juan de Ávila hielt eine große Anzahl von Predigten zu Ehren der Eucharistie; in diesen versucht er der Zuhörerschaft den Kommunionempfang schmackhaft zu machen. Allerdings ist er hier eher zurückhaltend in der Nennung von Zeitabständen, da er sich ja an die Allgemeinheit wendet – im Gegensatz zu den Briefen. Er gebraucht für die heilige Kommunion treffende Vergleiche: Da das Bußsakrament auch eine schmerzliche Komponente besitzt, weil man auf etwas Sündhaftes verzichten muss – Juan benennt dies: „Es that dir leid, von der Buhlin zu lassen; es brachte dich zum Seufzen, aus deinem Geldbeutel das Geld zu nehmen, um es demjenigen, dem du es in unrecht mäßiger Weise abgenommen hattest, wiederzugeben. Es war für dich ein bitterer Kelch, die Beleidigung zu verzeihen.“²⁶¹ – so bietet Jesus seinen Leib dar, um uns aufzurichten, um das bittere an der Buße auszugleichen: Juan de Ávila vergleicht die Eucharistie mit kandierten Früchten, mit Zitronenwasser, mit Wohlgeruch und süßem Geschmack.²⁶² Er fährt fort, indem er den Empfang der Eucharistie als ein großes Heilmittel vorstellt, das die Lust zum Sündigen nimmt und die Gläubigen dem Herrn ähnlich machen.²⁶³

Er stellt den Leuten die Empfehlung von Augustin und Thomas von Aquino vor, welche die wöchentliche Kommunion empfehlen, sodann aber die Mahnung Bonaventuras, länger nicht hinzuzutreten, wenn der häufige Genuss des Sakraments zur Ehrfurchtslosigkeit führt. Leichtsinn und Launenhaftigkeit sind – so der Apostel Andalusien – unbedingt zu vermeiden; unbedingt muss der Rat des Beichtvaters beachtet werden, der ja den jeweiligen Zustand kennt.²⁶⁴ Personen, die, ohne Kenntnis über den geistlichen Zustand der jeweiligen Person erlangt zu haben, die Leute einfach von der Kommunion abhalten, trifft ein hartes Urteil: „Diese verwalten das Amt des Widersachers“.²⁶⁵ Absolut beachtlich ist der Umstand, dass eine gesamte Predigt (Nr. 20) über die Verwerflichkeit dieser Vorgehensweise berichtet.²⁶⁶ Jedenfalls ist der nur einmal jährliche Kommunionempfang zu wenig, da man die Wohltaten Gottes recht flink wieder vergisst und oft in Sünde fallen wird. Außerdem würden

²⁶¹ Ebd., 401.

²⁶² Vgl. SCHERMER 7, 400f.

²⁶³ Vgl. ebd., 403.

²⁶⁴ Vgl. ebd., 410-412.

²⁶⁵ Ebd., 412.

²⁶⁶ Vgl. ebd., 256-279.

sich diejenigen, die häufiger zu den Sakramenten gehen, allein schon vor den anderen Menschen schämen, würden sie viel sündigen.²⁶⁷

3.1.3 Die empfohlene Häufigkeit des Kommunionempfanges in den Briefen

Besonders ausführlich zur Häufigkeit des Kommunionempfanges äußert sich Juan de Ávila in einem Brief, den er an einen anderen Prediger schickte:

„Für das einfache Volk reicht es, drei bis vier Mal im Jahr zu kommunizieren. Für die Mittelmäßigen, neun bis zehn Mal; für Ordensfrauen alle 15 Tage, und wenn sie verheiratet sind, können sie drei Wochen bis einen Monat warten. Diejenigen, die sehr von Gott ergriffen sich nahen (viere tocados de Dios), und man erkennt mit den Augen den Nutzen, kommunizieren alle acht Tage, wie Augustinus geraten hat. Eine größere Häufigkeit als diese gibt es nicht, außer man sähe so großen Hunger oder so große Ehrfurcht, oder irgendeine extreme Versuchung oder Notwendigkeit, die eine andere Sache anraten würde; in welchem man Rücksicht hat mit solchen, die dem nahe sind. Ich glaube, dass es sehr wenige gibt, denen es zusteht, dieses Mysterium mehr als alle acht Tage zu empfangen.“²⁶⁸

An dieser Briefpassage sieht man eindeutig, wie sehr Juan de Ávila in dieser Frage vorsichtig ist und klug abwägt: Wenn er vom „einfachen Volk“ spricht (*vulgo*), dann meint er – wird dem damaligen Umstand Rechnung getragen, dass Spanien ein Königreich mit katholischer Staatsreligion war – Gläubige, die zwar praktizierende Katholiken sind, aber nicht besonders eifrig sind, jedenfalls im Niveau unter den „Mittelmäßigen“ (*medianos*) stehen. Für letztere scheint der etwa monatliche Empfang der Sakramente angebracht; denselben wöchentlich zu tätigen, rät er ausdrücklich nur Gläubigen, die das christliche Leben sehr entschieden führen, scheint aber ein gewisses Ideal zu sein. Die letzteren empfangen die Sakramente sogar häufiger als die Ordensfrauen, die dies alle zwei Wochen tun sollen, jedoch kann man billiger Weise annehmen, dass viele Frauen aus dem Ordensstand auch zur letzten Gruppe gehören, die wöchentlich zum Tisch des Herrn gehen sollen.

In einem anderen Brief (Carta 3/Brief XIX) sind weitere grundsätzliche Erwägungen zum Kommunionempfang: Auf der einen Seite darf man keine absoluten Grenzen angeben, wie oft man zu kommunizieren habe (*me parece que ninguno debe poner tasa absolutamente en la*

²⁶⁷ Vgl. ebd., 409f.

²⁶⁸ Carta 1, OCJA 1, 10f. Eigenübersetzung; Original: „Al vulgo basta comulgar tres o cuatro veces en el año. A los medianos; nueve o diez veces; a las personas religiosas, de quince a quince días, y si son casadas se puede esperar a tres semanas o un mes; y a los que muy particularmente viere tocados de Dios y se conociere casi a los ojos el provecho, comulguen de ocho a ocho días, como aconsejó Agustín. Y más frecuencia de ésta no haya, si no se viese tan grande hambre y reverencia o alguna extrema tentación o necesidad que otra cosa aconsejase; en lo cual se tenga miramiento de algunas personas cerca de esto. Y creo que hay muy pocos que les convenga frecuentar este misterio más que ocho a ocho días.“

comida de este celestial Pan); und an sich ist es gut, täglich zur Kommunion zu gehen (es bien, y gran bien, tomarlo cada día). Auf der anderen Seite muss der Empfang der Eucharistie gut vorbereitet sein und darf keinesfalls in Ehrfurchtslosigkeit ausarten: Es ist wahnsinnig wichtig, dass die Kommunizierenden wirklich persönlich vom Herrn gerufen sind, und keinesfalls nur Bekannte oder Freunde nachahmen oder aus einer persönlichen Laune heraus die Eucharistie empfangen möchten; Juan de Ávila hält das für eine Ungehörigkeit, ja für schlampig vorbereitet.²⁶⁹

Eine zweite Gruppe von Menschen geht eher aus Gewohnheit zur Kommunion, und wenn sich dabei Emotionen einstellen, so wird dies als gutes Zeichen gesehen. Maestro Ávila gibt ihnen den Rat, auf den Nutzen des Sakraments zu schauen: Die häufige Kommunion ist in zwei Fällen unbedingt anzuraten: Wenn man dadurch einer Lebensbesserung gewahr wird, oder wenn zumindest ein Rückfall in ärgere Sünden vermieden wird. Trifft beides nicht zu, so sollte man seltener die heilige Kommunion empfangen, um fortan dieses Sakrament „besser auszunützen“.²⁷⁰ Noch eindeutiger schreibt er dies im Brief XX, über Gläubige, die trotz der öfteren Kommunion nicht besser würden: „Dieses wurde durch den öftern Empfang dieses heiligen Sakraments herbeigeführt, indeß ihr Wandel dessen nicht würdig war.“²⁷¹ Daher kommt die Weisung, dass der Beichtvater die Häufigkeit des Eucharistieempfangs bestimmen soll.²⁷² Das pastorale Verständnis zeigt sich besonders in einem Brief, den Juan de Ávila an einen Mann, der Unruhe beklagt;²⁷³ der Prediger kennt seine geistige Verfassung und gibt ihm den Ratschlag, besonders vom Kommunionempfang jeden Sonntag nicht zu lassen, auch wenn er sich nicht in der nötigen Stimmung findet; spürt er ein besonderes Verlangen nach dem Altarsakrament, kann er auch unter der Woche ab und zu hinzutreten:²⁷⁴ gerade in der Unruhe des Herzens ist der Leib des Herrn ein Heilmittel.

3.2 Das Bußsakrament als Vorbereitung

3.2.1 Das „Sakramentenpaar“ Beichte und Kommunion

Es fällt generell stark auf, dass man damals prinzipiell vor dem Empfang der Eucharistie zur Beichte ging; Juan de Ávila legt das auch in seinen Ratschlägen nahe, obwohl nach der Lehre

²⁶⁹ Vgl. Übersetzung von Franz Joseph Schermer, Teil 4 [nicht Band!], 128f [Kurz zitation SCHERMER 4.]; OCJA 1, 23f.

²⁷⁰ Vgl. SCHERMER, 4, 130-132.

²⁷¹ Ebd., 146.

²⁷² Vgl. ebd.

²⁷³ Vgl. ebd., 346.

²⁷⁴ Vgl. ebd., 350.

der Kirche nur die schweren Sünden vor dem Eucharistieempfang gebeichtet werden müssen. Jedenfalls spielt die obligatorische Beichte bei der Empfehlung der häufigen Kommunion der Gläubigen eine wichtige Rolle. Jedoch sieht er das Bußsakrament in erster Linie als echte Bekehrung an: „Die Beicht dient dazu, um Freundschaft zwischen Gott und dir herzustellen. Gott war über dich erzürnt; so vielmals warst du zur Hölle verurtheilt worden; du hast gebeichtet, du bist ein Freund Gottes geworden; jene Todsünden stehen nicht mehr auf der Rechnung,“²⁷⁵ Juan war offensichtlich klar, dass auch gravierende Sünden nicht so selten vorkommen.

Diese Weisung trägt er einem breiten Publikum vor; in den Briefen, die ja an einzelne Personen gerichtet sind, wird auch die Beichte behandelt, jedoch in einem anderen Sinn: So gibt er in Brief XXII dem Priester und Prediger Garcia Arias den Tipp, mindestens alle drei Tage zu beichten und täglich die heilige Messe zu zelebrieren, auch wenn sich keine andächtige „Stimmung“ einstellt.²⁷⁶ Es ist hier gut ersichtlich, wie sehr auch die Andachtsbeichte Gegenstand von Juan de Ávilas Unterweisungen war, denn es ist in diesem Fall sehr unwahrscheinlich, dass die Beichte mehrmals pro Woche wegen schwerer Sünden abgelegt werden sollte. Dies zeigt, wie wichtig man den regelmäßigen Empfang des Bußsakramentes für den fruchtbringenden Empfang der heiligen Kommunion erachtete; außerdem sind die täglich zelebrierenden Priester wohl die wenigen Ausnahmen, die damals nicht prinzipiell vor jedem Eucharistieempfang gebeichtet haben. Wie es die täglich kommunizierenden Laien – was ganz selten vorkam – hielten, ist schwer zu eruieren.

Der Apostel Andalusiens jedenfalls bietet in seinen Predigten dem Publikum eine bildhafte Sprache: Ähnlich, wie er die heilige Kommunion als eine süße Frucht beschreibt, die eine gewisse Bitterkeit der Buße vertreibt, so sieht er die Beichte als eine Art Brechmittel, damit das Sündhafte aus der Seele entfernt werde und „richtiger Hunger“ nach der Eucharistie entstehen kann: „Und Dieses ist der Grund, warum wir, bevor wir communiciren, beichten müssen; denn durch die Beicht entfernen wir durch den Mund unsere Sünden, wie wer böse Säfte erbricht. Und wenn die Seele rein ist, hat sie ein Verlangen, diese himmlische Speise zu empfangen,“²⁷⁷ In diesem Sinn ist die Beichte als Vorbereitung zur Eucharistie höchst empfehlenswert, auch wenn keine schwere Sünde vorliegt.

²⁷⁵ SCHERMER 7, 396.

²⁷⁶ Vgl. SCHERMER 4, 161.

²⁷⁷ SCHERMER 7, 254.

3.2.2 Ávilas Tipps für einen guten Empfang des Bußsakramentes

Eine weitere wichtige Angelegenheit ist das Suchen eines guten Beichtvaters, der nicht nur von den Sünden losspricht, sondern auch den Gläubigen Seelenführung geben kann: An erster Stelle empfiehlt Maestro Ávila eine sogenannte Generalbeichte – Ávila schreibt in einem seiner Lebensregeln: „eine allgemeine Beicht über Ihr ganzes Leben“²⁷⁸ – abzulegen. Man soll so beichten, „wie Sie es thun würden, wenn Sie krank wären, und die Aerzte sagten Ihnen: Sie möchten die Angelegenheiten Ihrer Seele in Ordnung bringen, denn Sie müßten sterben.“²⁷⁹ Man wähle sich einen guten Beichtvater, fasse sich aber kurz, außer der Priester hat gerade genügend Zeit; dann kann es auch ausführlicher sein.²⁸⁰ Wichtig ist es, zehn bis zwölf Mal im Jahr zur Beichte und zur Kommunion zu gehen, „denn sonst werden Sie den guten Vorsatz, den Sie in der Beicht gefaßt, vergessen haben, wenn Sie wieder zur Beicht kommen. Und so sollen Sie Sich unausgesetzt bemühen, - sollen täglich von Neuem anfangen (als wenn Sie hierin noch Nichts vollzogen hätten).“²⁸¹ Die Besserung des Lebens ist also viel besser zu erreichen, wenn man über das Mindestmaß der einmal jährlichen Beichte (und Kommunion) hinausgeht; die heiligende Wirkung des Sakraments der Buße erstreckt sich aber gerade auf Personen, die schwierige Zeiten durchmachen. So gibt Maestro Ávila einer Jungfrau, welche ob ihres Gelübdes der Jungfräulichkeit verzweifelt war und es aufgeben wollte, den Tipp, sie solle die Gewohnheit haben, „eine ausführliche, vollständige Beicht abzulegen“.²⁸²

3.3 Fronleichnam und die Verehrung der Eucharistie außerhalb der Messe

3.3.1 Die Feier des Fronleichnamsfestes

In gewisser Weise ist Fronleichnam einer der wichtigsten Tage des Jahres, einer der höchsten Feiertage, denn obgleich dieser Festtag keinen höheren Rang besitzt als die anderen Hochfeste, so ist doch eine Besonderheit buchstäblich offensichtlich: die feierliche Prozession, bei welcher der heiligste Leib des Herrn getragen wird; eine Auszeichnung dieses Tages, die selbst an den höchsten Festtagen wie Ostern oder Weihnachten nicht erfolgt.²⁸³ Es ist dies der Tag, an dem wir Wiedergutmachung leisten dürfen für die vielen Fehler, die den

²⁷⁸ SCHERMER 4, 414.

²⁷⁹ Ebd.

²⁸⁰ Vgl. edb., 415.

²⁸¹ Ebd.

²⁸² SCHERMER 5, 116.

²⁸³ Vgl. Übersetzung von Franz Joseph Schermer, Teil 6 [nicht Band!] 27f. 2. Rede

Gläubigen – Klerus wie Laien – unterlaufen sind im Umgang mit diesem heiligsten Sakrament;²⁸⁴ gewiss sind dabei auch solche kleineren Fehltritte inbegriffen, die daher fast unbemerkt begangen werden. Dieser Gedanke entstammt einer Fronleichnamspredigt von Maestro Ávila. Er hielt gerade im letzten Lebensjahrzehnt, das von schwerer Krankheit geprägt war, meistens am Vorabend von Fronleichnam Predigten, die das Geheimnis der Eucharistie besonders aufzeigen sollten. Sie sind Meisterwerke: Fundiert auf der heiligen Schrift, den Kirchenvätern und Konzilsdekreten, vertraut mit der scholastischen Theologie, mit anschaulichen Vergleichen, die der gesamten damaligen Zuhörerschaft zugänglich waren – pastoral im besten Sinne.

In einer Predigt (nach Schermer die 18. Rede über die Eucharistie) spannt er kunstvoll den Bogen von der Bundeslade Gottes zur eucharistischen Prozession zum Fronleichnamfest. Maestro Ávila sieht das in einer Szenerie im zweiten Buch der Könige vorgeedeutet. Ausgangspunkt ist ein Vers aus dem 2. Buch Samuel „David autem et omnis Israhel ludebat coram Domino[...]“²⁸⁵ König David erkannte, dass die Bundeslade Gottes zu wenig geehrt werde, und er befahl, man möge sie innig verehren; ja er ging zur Bundeslade in einem einfachen Leinenkleid und tanzte davor aus ganzer Kraft zur Ehre Gottes. Auch wurde diese mit Ehrerbietung getragen.²⁸⁶ Nun sagt der Prediger, wie weit heiliger und vorzüglicher der Leib Christi ist, „denn er hat eine Seele, voll des heiligen Geistes, voll der Gnade und der Liebe sammt verschiedenen Gaben“,²⁸⁷ denn es ist Jesus Christus selbst: „In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“²⁸⁸, zitiert Juan de Ávila den Kolosserbrief.²⁸⁹

Führt man sich dies vor Augen, so muss es allen Gläubigen ein Herzensanliegen sein, den Fronleichnamstag freudig – aber ernsthaft – mitzufeiern; darum gibt Maestro Ávila wichtige Anweisungen: So mögen alle die von der Kirche für diese Festfeier gewährten Ablassse gewinnen; er scheut sich nicht, damit zusammenhängende Dinge der Zuhörerschaft genau zu erörtern: Beispielsweise spricht er über die vollkommene Reue, die auch mit dem Vorsatz zur Beichte schon rechtfertigen kann; dennoch sollte man gerade für dieses Fest die Beichte nicht

²⁸⁴ Vgl. SCHERMER 7, 183. 18. Rede

²⁸⁵ Originaltext der Vulgata, URL: [http://www.bibelwissenschaft.de/de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-](http://www.bibelwissenschaft.de/de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/10/60001/69999/ch/5e97d78542e086445e79608f3e416778/)

[bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/10/60001/69999/ch/5e97d78542e086445e79608f3e416778/](http://www.bibelwissenschaft.de/de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/10/60001/69999/ch/5e97d78542e086445e79608f3e416778/) (aufgerufen am 5.12.2013 um 17.13) 2. Sam 6,5. (Vulgatertext)

²⁸⁶ Vgl. SCHERMER 7, 177f.

²⁸⁷ Ebd., 179f.

²⁸⁸ Ebd., 181.

²⁸⁹ Vgl. ebd.

aufschieben, da Maestro Ávila unbedingt empfiehlt, zu kommunizieren.²⁹⁰ Des weiteren ermahnt er die dazu verpflichteten Kleriker, die Prozession durchzuführen, denn sie sind ernstlich verpflichtet, für ihre Gläubigen sich abzumühen;²⁹¹ auch höhere Kirchenmänner und Bischöfe sollten wenigstens kurze Zeit das heilige Sakrament tragen.²⁹² Die Prozessionsteilnehmenden werden auch nicht ausgespart: Frauen müssen unbedingt auffälligen Schmuck vermeiden, damit sie nicht Männer aufreizen und der Fronleichnamsumgang nicht zu einem „Jahrmarkt der Eitelkeiten“ wird.²⁹³ Außerdem kann es nicht sein, dass man den Armen kaum helfen kann, weil man viel Geld für Aufwand in Kleidung und Wohnen aufwendet.²⁹⁴ Im Gegenzug ermahnt er die jungen Männer; diese müssen Eitelkeit genauso wie die Frauen vermeiden, und haben es zu unterlassen, diese bei der Prozession anzugaffern. Dies muss für Maestro Ávila ein gewaltiges Anliegen gewesen sein, denn er strengt einen guten Vergleich an: In den ersten Jahrhunderten war es kirchlicher Brauch, nach dem Wortgottesdienst der heiligen Messe nicht nur Katechumenen fortzuschicken, sondern auch alle Getauften, die im Büsserstand waren, des Kirchenraumes zu verweisen. Es wäre eben ziemlich perfide, eine eucharistische Prozession zum Sündigen zu missbrauchen.²⁹⁵

3.3.2 Das Gebet vor dem Tabernakel

Während die außerliturgische Verehrung der Eucharistie in gemeinschaftlichem Sinn besonders Fronleichnam und das öffentliche Tragen der Wegzehrung zu den Kranken betrifft, und eher dynamischen Charakter hat, so besitzt das persönliche Gebet vor dem Aufbewahrungsort des Altarssakraments einen stark kontemplativen Wert. Deshalb kommt dieser Aspekt nicht so ausgeprägt in den Predigten über die Eucharistie vor, da dieselben ja am Vorabend von Fronleichnam oder in der Oktav dieses Festes gehalten wurden und daher den feierlichen Umgang primär behandeln. Wie schon in der Biographie erwähnt betete Maestro Ávila oft stundenlang vor dem Tabernakel. Sehr wahrscheinlich sind die Vorbereitungsgebete auf die Messe, und besonders die von ihm so geschätzte halbe Stunde der Danksagung nach dem Messopfer Zeiten, die betend vor dem heiligsten Sakrament verbracht werden sollen; da diese Perioden des Gebetes in erster Linie betrachtend sein sollen, so ist offensichtlich, dass die Gegenwart Christi in der Eucharistie dafür besonders passend

²⁹⁰ Vgl. ebd., 187-189.

²⁹¹ Vgl. ebd., 194f.

²⁹² Vgl. ebd., 198f.

²⁹³ Vgl. ebd., 352-356.

²⁹⁴ Vgl. ebd., 363.

²⁹⁵ Vgl. ebd., 364-366. Juan de Ávila zitiert hier: S. Dionys. cap. III. Eccles. Hierarch.

ist. Sofern die Messe nicht in einer kleinen Privatkannele zelebriert wird, ist ja auch ein Aufbewahrungsort für das heilige Sakrament vorhanden.

Es fällt aus dem Gesamtzusammenhang auf, dass das Gebet vor dem Tabernakel zwar in der Praxis etwas Selbstverständliches war, andererseits darüber nicht viel gesprochen wurde; auch Juan de Ávila erwähnt es nicht ausdrücklich in seinen Anweisungen an seine Freunde bzw. „Schützlinge“. Ein weiterer Grund dürfte die Tatsache sein, dass zu Lebzeiten des spanischen Heiligen das persönliche, individuelle Gebet vor der aufbewahrten Eucharistie stattfand, ohne, dass diese am Altar zur Anbetung ausgesetzt worden war. Das Vierzigstündige Gebet (Quarant'ore) entstand gerade zu dieser Zeit in Mailand und wurde erst nach und nach in den katholischen Ländern Europas populär. Diese Andachtsform machte das stille, individuelle Gebet vor dem ausgesetzten Allerheiligsten zum Allgemeingut.

Letztlich denkt hier Juan de Ávila ganzheitlich, wie die Liturgie der Kirche: Die hohe Bedeutung der Eucharistie wird auch außerhalb der Messe sichtbar, indem die Gegenwart Christi in den gewandelten Gestalten angeboten wird. Der fruchtbare Kommunionempfang ist dazu keinesfalls eine Konkurrenz. Die Feier, der Empfang und die Anbetung der Eucharistie gehören zusammen.

3.4 Die Priesterbegleitung des Johannes von Ávila

3.4.1 Ávilas Umgang mit den Priestern

Bereits in der Biographie wurde die gute Freundschaft Ávilas mit vielen Priestern berichtet; er sammelte insgesamt nicht nur Kleriker um sich, sondern auch fromme Laien, Männer wie Frauen: Alle seine Briefe sind ein beredtes Zeugnis dafür. Da mit der Eucharistie das Weihenpriestertum untrennbar verbunden ist, sollen die Anweisungen, die Maestro Ávila den Priestern gegeben hat, hier angegeben werden. Das dichte Programm, das er zum Beispiel im Brief an den Priester Garcia Arias, zeigt, wie er über das Priestertum denkt, und legt dar, was für eine priesterliche Lebensführung wichtig ist. Für die damalige Zeit relativ neu ist die starke Betonung des betrachtenden Gebets, wobei schon in den monastischen Traditionen der patristischen Zeit eine Form von „Betrachtung“ vorkommt.²⁹⁶

²⁹⁶ Vgl. LERCARO, Giacomo, Wege zum Betrachtenden Gebet, Freiburg/Br. 1959, 31-33.

Maestro Ávila fängt mit dem Tagesplan beim abendlichen Angelusläuten – also bei der Abenddämmerung an: Garcia Arias soll niederknien, seine Sünden bereuen und den Psalm „Miserere“ beten; nun soll er sich circa zwei Stunden dem betrachtenden Gebet widmen. Der zu betrachtende Stoff ist – als Sinnbild der Abenddämmerung – der Tod und das persönliche Gericht. Der Apostel Andalusiens gibt seitenweise Anweisungen, wie dies anzustellen ist, was man sich vorstellen soll, und dergleichen. Auch die körperliche Haltung ist wichtig: Die kniende Haltung ist gut, allerdings ist auch Sitzen möglich, denn Schmerz und physische Spannung lenken ab.²⁹⁷

Etwa um halb neun Uhr soll er ein leichtes Nachtmahl zu sich nehmen, und danach ein bisschen laut beten, ein wenig lesen, alles eher in entspannter Atmosphäre. Gegen zehn Uhr soll sich Garcia Arias hinlegen, nicht ohne zuvor sich Gott anempfohlen zu haben. Um drei Uhr soll er wieder aufstehen, um die Matutin – das monastische Nachtgebet – zu beten und wiederum etwa zwei Stunden einen Teil der Passion Christi betend zu betrachten, angefangen vom Montag, wo das Leiden Christi im Ölberg durchgegangen wird, bis zum Sonntag mit der Auferstehung des Herrn. Dann kann er im Sitzen ein wenig schlafen bis sechs oder halb sieben und soll Prim, Terz und Sext beten und die heilige Messe zelebrieren. Das Messopfer und der Empfang der Kommunion sind die Höhepunkte des Tages; daher werden diese wiederum in echte Meditation davor und danach „eingewoben“. Die Zeit bis zum Mittagessen soll der Priester im Neuen Testament aufmerksam lesen, wenn möglich es auswendig lernen. Im Zweifelsfall soll man bei den Kirchenvätern nachschlagen.²⁹⁸

Nach dem Essen ist Erholung angesagt: Die Gedanken sollen sich entspannen, wenn notwendig soll man schlafen. Der Nachmittag ist der Aktivität gewidmet: Nach dem Gebet der noch übrigen Stundenliturgie – Non, Vesper und Komplet – soll der Priester Kranke besuchen und trösten, Streit schlichten; einfach dem Nächsten Gutes tun, alles je nach Bedarf und Möglichkeit. Besonders wichtig ist es, schwer Kranken beizustehen und möglichst auch bei deren Tod dabei zu sein. Süffisant ist die Anmerkung zu den Jugendlichen: Haben einige einen Hang zur Bildung, so soll der Priester ihnen aus den Werken von Aristoteles, Cicero oder Plato vorlesen, ohne die Mysterien des Christentums darzulegen, denn das habe bei diesen sowieso wenig Sinn.²⁹⁹

²⁹⁷ Vgl. SCHERMER 4, 151-154.

²⁹⁸ Vgl. ebd., 155-157.

²⁹⁹ Vgl. ebd., 157f.

3.4.2 Die Eucharistie als Zentrum des Priestertums

Die hohe Bedeutung der heiligen Eucharistie wird aus dem „Tagesentwurf“ von Maestro Ávila ersichtlich: sie ist das Zentrum des priesterlichen Daseins: Das wird deutlich an der Art und Weise, wie Messe und Kommunion doppelt eingewoben sind in zwei Mal zwei Zeiten des betrachtenden Gebetes: Im weiteren Sinne ist das die Meditation am Morgen und am Abend, im engeren Sinne die Betrachtung vor und nach der Messe. Ávila verfährt hier wie die Messliturgie, ist doch die Konsekration von Brot und Wein eingewoben in das Hochgebet, dieses wiederum in den Ablauf der Messe, diese wiederum in Vorbereitungs- und Danksagungsgebet, und in den weiteren Kontext der Stundenliturgie.

Das Programm des Apostels von Andalusien hat einen Höhepunkt, der zutiefst mit den vorangegangenen Meditationen verbunden ist: der Empfang des „*huésped divino*“³⁰⁰, des göttlichen Gastes im Altarssakrament. Das Motiv des „göttlichen Gastes“ durchzieht die Schriften des Maestro Ávila³⁰¹ und ist ein echter Kulminationspunkt des gesamten priesterlichen Lebens. Deswegen betont er ja auch, dass man nur im absoluten Notfall die halbstündige Danksagung unmittelbar nach der Messe unterlassen soll, da ja das heilige Sakrament selbst in diesen wertvollen Minuten im eigenen Körper enthalten ist.³⁰² Es zeigt sich, wie die Meditation über die Passion Christi zur Eucharistie hinführt und fruchtbar macht; Routine wird vermieden und ein liebevolles Zelebrieren der Messe und andächtiges Kommunizieren bei der Feier derselben wird möglich, wenn das Erlösungswerk dem Priester regelrecht vor Augen steht. Ein weiterer Gedanke spielt für ihn eine gewaltige Rolle: Der Priester hat die Vollmacht in persona Christi Brot und Wein bei der Messe zu konsekrieren, so sagt er bei der Synodalrede zu Córdoba: „...wir sehen, wie der Herr durch unsere Verwandlungsworte in Verwunderung und Staunen gesetzt wird, und sich – von unseren unwürdigen Händen fesseln lässt – mit den Banden der Liebe: - wahrhaftig, dann können wir kein Herz haben, keine Zunge, keine Augen, keine Hände und keinen Leib, um ihn damit zu beleidigen; werden wir uns doch Alle – ganz und gar dem Herrn geweiht sehen.“³⁰³

³⁰⁰ ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 47. Hier zitiert ROLDÁN-FIGUEROA: Epistolario (1579), pp. 49v-50r; OCNEC, p.4:49.

³⁰¹ Vgl. ebd.

³⁰² Vgl. SCHERMER 4, 156.

³⁰³ Vgl. ebd., 432.

Aber damit nicht genug: Die intensive Kontemplation wird am Nachmittag zur Aktion, indem Stunden damit zugebracht werden, den Mitmenschen zu helfen, und sei es nur, um einigen Jugendlichen klassische Texte vorzulesen. So zeigt sich die soziale Dimension der Eucharistie im daraus resultierenden Apostolat und im Tätigen der klassischen „guten Werke“.

3.4.3 Ávilas Priesterschule und die Laien

Dieses geistliche Programm, das Juan de Ávila für den Priester Garcia Arias im erwähnten Brief zusammengestellt hat, ist in sehr ähnlicher Weise auch in einem anderen Brief an einen Priester enthalten; in seinen Anweisungen bzw. Lebensregeln für die Laien ist diese Lebensregel ebenso erhalten, wenn auch in einer „abgespeckten“ Version, also für den Laienstand angepasst und auf eine Art und Weise, die an die Philothea des heiligen Franz von Sales erinnert – letztere ist vielleicht weniger asketisch, im Grundverständnis jedoch beruht sie ebenso auf dem festen und entschiedenen Wunsch der Gläubigen, ein frommes Leben zu führen. Ein richtiges Fördern des Weihepriestertums führt etwa nicht zu einem Klerikalismus – nein, es disponiert dazu, die Laien zu echter Heiligkeit zu führen, welche wiederum weiterwirken kann an Orten und Zeiten, wo der Klerus nicht „hinkommt“. Beachtenswert sind dahingehend die „Zehn Vorschriften“, welche Maestro Ávila für Laien verfasste. Sie behandeln nicht minutiös den gesamten Tagesablauf und schließen auch mehr moraltheologische Ratschläge mit ein. Die erste Regel erinnert an die dauernde Gegenwart Gottes – in der Schöpfung und im Herzen des Menschen und gemahnt zu echter Ehrfurcht. Die Abschnitte 2, 3 und 4 erinnern wieder stark an die Anweisungen an Garcia Arias: Die Meditation über die Passion Christi soll wenigstens eine Stunde erfolgen; dazu ist es notwendig, einen Ort aufzusuchen, wo man sich zurückziehen kann.³⁰⁴ „[...] betrachten Sie es genau, wie es möglich ist, wenn Das, was er gelitten, vor Ihnen stände, und so die unendliche Liebe, die er zu Ihnen trug. Dieses ist der Rath des Apostels Petrus.“³⁰⁵ In gleicher Analogie sollen am späten Abend die letzten Dinge im Gebet betrachtet werden. Darauf legt er den häufigen Empfang der Sakramente nahe: Die Beichte wirkt wie eine Medizin; auf den Rat des Beichtvaters hin soll man oft zur Kommunion gehen, denn diese wirkt „Wunder“, indem sie die Neigung zur schweren Sünde wegnimmt und die Verzeihung der lässlichen Sünden

³⁰⁴ SCHERMER 4, 421f.

³⁰⁵ Ebd., 422.

erlangt.³⁰⁶ Die soziale Dimension wird nicht ausgespart; Maestro Ávila konkretisiert: „Bemühen Sie sich, täglich ein leibliches, oder ein geistiges Almosen zu geben;“³⁰⁷ dabei ist es wichtig, nicht „Schaum zu schlagen“, sondern Taten folgen zu lassen. Die weiteren Ratschläge zeugen von echter Menschenkenntnis: Man möge sich um den eigenen Kram kümmern, die Mitmenschen nicht durch Gerede „ausrichten“ und schließlich sich nichts auf die guten Werke einbilden, sondern auf Christus vertrauen.³⁰⁸

Beachtet man auf der anderen Seite die Intensität des priesterlichen Lebens, die in den verschiedenen Briefen vorherrscht, so konnotiert man das unweigerlich mit der Person des Ignatius von Loyola und den Jesuiten. Die zahlreichen, strikten Anweisungen sind ein Hinweis darauf, dass Juan de Ávila aus seinem Schülerkreis in Córdoba eine eigene Priestergemeinschaft gründen wollte.³⁰⁹ Nicht von ungefähr hatte er mit dem heiligen Ignatius briefliche Korrespondenz, suchte – wie in der Biographie erwähnt – immer wieder Kontakt zu den Jesuiten und wünschte sich auch in der Jesuitenkirche in Montilla beigesetzt zu werden.³¹⁰ Letztlich scheiterte das Vorhaben, eine eigene Gemeinschaft errichten zu lassen, jedoch sah er im 16. Jahrhundert die Hebung des Priesterstandes besonders im neu gegründeten Jesuitenorden gut aufgehoben.

4) Der Empfang der Sakramente im Kontext von anderen Maßnahmen der Kirchenreform

4.1 Allgemeine Bemerkungen

4.1.1 Der Zusammenhang vom Sakramentenempfang und anderen Reformmaßnahmen

Juan de Ávilas Engagement für den häufigen Empfang der Sakramente hat einen Hauptgrund: die Einverleibung der Gläubigen in Christus; diese braucht als Vorbereitung das Bußsakrament, der Empfang der heiligen Eucharistie ist darauf folgend das *non plus ultra* der Begegnung mit Christus. Der Empfang der Sakramente ist folglich niemals ein Selbstzweck, um sich an süßlichen Gefühlen zu ergötzen oder ein künstliches Gemeinschaftsgefühl

³⁰⁶ Vgl. ebd., 423.

³⁰⁷ Ebd., 424f.

³⁰⁸ Vgl. ebd., 423-425.

³⁰⁹ Vgl. ROLDÁN-FIGUEROA, Spirituality, 47.

³¹⁰ Vgl. SALA BALUST, Estudio Biográfico, 298.

herzustellen, sondern Begegnung mit Gott.³¹¹ Daher kommt auch der ehrliche und besonnene Eifer des spanischen Kirchenlehrers für eine authentische Reform der Kirche.

Das Empfangen der Sakramente ist in dieser Hinsicht zwar das wirksamste Mittel der Kirchenreform³¹², besonders da es alle Gläubigen persönlich vollziehen, ihr Gewissen in der Beichte reinigen und in der Kommunion gestärkt werden; so wichtig das auch ist, es müssen Missstände, die sich eingeschlichen haben, beseitigt werden, administrative Strukturen den Gegebenheiten angepasst werden, unmoralisches Verhalten seitens des Klerus abgeschafft werden. Gerade letzteres bringt die Gefahr, dass auch die Sakramente und letztlich überhaupt alles Sichtbare in einer Attitüde des Überdrusses als unnötig angesehen wird und verworfen wird. Doch nicht nur die sakramentale Struktur der Kirche wird besudelt, auch die Verkündigung wird darunter leiden, besonders wenn noch Heuchelei vonseiten der amtlich mit der Predigt beauftragten Personen hinzu tritt.

4.1.2 Die Reformbewegung des 16. Jahrhunderts

Wie bereits im ersten Kapitel angesprochen, sind die Reformvorschläge des spanischen Kirchenlehrers nicht aus heiterem Himmel gefallen, sondern in der Spanne der geistlichen Bewegungen vom Spätmittelalter bis zur nachtridentinischen Epoche zu sehen. Dieser Zeitraum enthält zahlreiche Schattierungen in Bezug auf den Begriff von „Kirchenreform“: Ein Grundsatz der ganzen Bewegung ist wohl die Betonung der Innerlichkeit, die in der spätmittelalterlichen *devotio moderna* besonders gepflegt wurde; ist diese Denkweise richtig gewichtet, so kann sie dem christlichen Leben starken Auftrieb geben, und nicht ohne Grund bleibt diese Devise treibende Kraft auch in der Katholischen Reform nach dem Konzil von Trient; alle maßgebenden Figuren dieser Bewegung, wie beispielsweise Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús, Carlo Borromeo legten sehr viel Wert auf das betrachtende Gebet, genauso wie Maestro Ávila. Natürlich geschieht alles das nicht als Ersatz von äußerlichen Akten der Gottesverehrung wie Messe und Stundengebet, sondern eher um dieses Priestertum Christi inniger zu vollziehen. Diese geistige Haltung der Innerlichkeit wurde besonders in der „Nachfolge Christi“ kultiviert.

³¹¹ Die Sakramente sind folglich niemals eine Art „Wellness-Programm“, was natürlich nicht heißt, dass deren Empfang unangenehm sein soll; wer kennt nicht z. B. die Gewissensruhe nach der Beichte? Jedoch muss immer die Ausrichtung auf Gott entscheidend sein; das betrifft im Besonderen die heilige Messe.

³¹² Vgl. NAVARRO SANTOS, Jesús, *La Reforma de la Iglesia en los Escritos del Maestro Ávila. Su enfoque teológico*, Granada 1964. [Kurzcitation: NAVARRO SANTOS, *La Reforma*]

Zwei weitere Stichwörter sind in diesem Zusammenhang zu nennen: Heilige Schrift und Erasmus von Rotterdam: Ein gesteigertes Interesse an der Bibel kommt auf, in Verbindung mit dem Interesse an klassisch antiken Schriften überhaupt. Erasmus betonte den griechischen Urtext der Heiligen Schrift, jedoch leider in Verbindung mit gewissen Einseitigkeiten, die ihn an den Rand der Orthodoxie brachten.³¹³ Juan de Ávila sieht wie seine Zeitgenossen, wie wichtig die vertiefte Kenntnis der Heiligen Schrift für das kirchliche Leben und eine vernünftige Kirchenreform der Kirche ist³¹⁴, jedoch sieht er die Bibel nicht abstrahiert von der Tradition und dem Lehramt der Kirche. Ebenso ist seine Herangehensweise an die Texte der Schrift geistlich: „*Lección-oración-comunión*“³¹⁵ ist sein Programm im Umgang mit der Heiligen Schrift, also Lesung, begleitet vom Gebet und Öffnung des ganzen auf das Sakrament hin. Es ist offensichtlich, wie Maestro Ávila die damalige „Bibelbewegung“, verbunden mit dem humanistischen Bildungsideal durchaus förderte und für eine Kirchenreform fruchtbar machte, jedoch drohende Einseitigkeiten, die den Glauben in Gefahr bringen können, vermied.

Er integrierte folglich die Ausläufer der *devotio moderna* und die Bewegung des Erasmus, die beide eher am Anfang des Jahrhunderts anzusiedeln sind, und entwickelte sein „Reformprogramm“ weiter anhand des Konzils von Trient. Man könnte zusammenfassen, was die Charakteristik seiner Vorstellung ist: Authentizität. Eine *ganze* Reform aus der *ganzen* Tradition heraus, ohne Halbheiten oder Inkonsequenz, Neuerungssucht und Bequemlichkeit, aber ebenso ohne falsche Behäbigkeit, die einfach aus geistiger Trägheit heraus Veränderungen ablehnt.

4.1.3 Überblick über die Reformschriften von Maestro Ávila

Sicherlich springen die Reformtraktate von Maestro Ávila in dieser Hinsicht am meisten ins Auge, darunter sind die vier Schriften, welche an die Provinzialsynode von Toledo, bzw. an das Konzil von Trient gerichtet waren. Das *Memorial primero para Trento* beschäftigt sich hauptsächlich mit der Priesterausbildung und der Einrichtung von Seminaren, während das *Memorial segundo para Trento* noch tiefer geht und die Gründe für das damals so massenhafte Auftreten der Häresie angibt, aber auch die Möglichkeiten aufzeigt, wie dies geheilt werden kann. Die *Advertencias al Concilio de Toledo* (in zwei Teilen) fokussieren auf das Weihepriestertum und auf eine Reform der Bischöfe. In dieselbe Kerbe schlägt das

³¹³ siehe oben: Überschrift „2.3.1 Erasmus und der spanische Humanismus“.

³¹⁴ Vgl. NAVARRO SANTOS, *La Reforma*, 149.

³¹⁵ Ebd.

Tratado sobre el sacerdocio.³¹⁶ Nicht zu vergessen sind auch insbesondere die Briefe von Maestro Ávila an die Bischöfe, da sie den Gedanken der Kirchenreform weit ausbreiten, wobei natürlich die persönliche geistliche Leitung hinzutritt.³¹⁷

4.2 Wichtige Thesen und Vorschläge

4.2.1 Ursachen der Häresie

Das Auseinanderbrechen der Glaubenseinheit der Gläubigen muss als etwas ganz besonders Tragisches betrachtet werden, weil der Glaube nicht Eigentum des Klerus oder der Laien ist, sondern Gabe Gottes. Maestro Ávilas Thesen müssen indes im Hintergrund von Reformation und Katholischer Reform betrachtet werden. Er beklagt im *Memorial segundo al Concilio de Trento* insbesondere drei Ursachen, wieso sich der Abfall vom Glauben so verbreiten konnte: Ein latent schlechtes Gewissen der Gläubigen, unfähiger und schlechter Klerus und das Gericht Gottes. Die Schrift ist unter allen anderen sicher die bemerkenswerteste, weil sie mit großer Kenntnis der menschlichen Psyche einerseits, andererseits mit hervorragender Kenntnis der Heiligen Schrift auftrumpfen kann. Sie ist in einem sehr ernsten Tonfall geschrieben, was nicht verwundern darf, denn 1561, als diese verfasst wurde, wurde mit Ausnahme von Italien, Spanien und Portugal die Kirche in ganz Europa stark angefeindet und erlitt einen massenhaften Abfall von Gläubigen.³¹⁸ Das Konzil von Trient war gerade zugange, die Früchte sollten sich erst in den Folgejahren zeigen, jedenfalls war noch nichts (oder sehr wenig) davon zu sehen. Der spanische Heilige verfasste sie für dieses Konzil, angeregt durch den Erzbischof von Granada, Pedro Guerrero, welcher damals der wichtigste und einflussreichste unter den spanischen Bischöfen war.³¹⁹

Wie ist nun Häresie Ergebnis des schlechten Gewissens? Wenn große Teile der Gläubigen gewohnheitsmäßig ein schlechtes Leben führen, so wird das schlechte Gewissen zum Dauerzustand. Dieser wird á la longue lästig. Man beginnt, das schlechte Gewissen abzustreifen, indem man nun die Wahrheit des Glaubens selbst in Zweifel zieht. „Der Wille bestimmt nun den Intellekt, Beweisgründe zu liefern, daß das, was ihm angenehm ist, auch erlaubt sei, bis die innere Stimme, die ihm sagte: *Non licet tibi*, verstummt.“³²⁰, fasst der Kirchenhistoriker Hubertus Jedin gekonnt zusammen. Dazu Maestro Ávila: „[...] er wünscht

³¹⁶ Vgl. ebd., 19.

³¹⁷ Vgl. ebd., 18.

³¹⁸ Vgl. JEDIN, Juan de Ávila Kirchenreformer, 130.

³¹⁹ Vgl. ebd., 125f.

³²⁰ Ebd., 127.

sich von ganzem Herzen, dass jene Wahrheit, die ihm widerstrebt und nicht schmeckt, weder gedacht, noch genannt werde, ja keine Wahrheit sei.“³²¹

Dazu kommt der nachlässige Klerus und das Auftreten von gewissen Protagonisten, welche diese schlechten Lebensumstände schönreden und dafür werben; Juan de Ávila vergleicht diese anhand der Prophetenbücher mit den falschen Propheten im Volk Israel, die es in die Irre führten und die echten Propheten, die zur Buße aufgerufen hatten, bekämpften.³²² Die Predigt kann keine Frucht bringen, wenn die Bischöfe es zulassen, dass die Prediger unter dem Vorwand der Barmherzigkeit Gottes die Sünde und das Böse pauschal bagatellisieren – „der Herrgott wird’s schon verzeihen“ wird dann zum Grundmotiv. Ein weiteres Problem ist die minimalistische Grundeinstellung, die keinesfalls in der Lage ist, die sittliche Grundhaltung zu verbessern: Wird das Bemühen nur noch dazu gebraucht, das notwendige Mindestmaß abzustecken, so besteht letztlich die Gefahr, darüber die Liebe Gottes zu vergessen und selbst noch diese Mindestanforderungen aufzugeben – die klassische Lauheit.³²³ Zu diesen Missständen kommt noch dazu, dass die Gläubigen nur selten die Sakramente empfangen und es niemanden gibt, der ihnen das nahelegt. Das ist umso trauriger, da gerade die heilige Eucharistie sie innerlich stark machen würde.³²⁴ Die Bischöfe müssen sich schließlich um ihre Gläubigen kümmern – eigentlich eine Binsenweisheit, aber nicht selbstverständlich – das heißt: Es ist zutiefst deren Pflicht, für „ihre“ Leute zu beten, ihnen eine hervorragende Seelsorge zukommen zu lassen und besonders für die Armen da zu sein, auch im persönlichen Umgang.³²⁵

Schließlich sieht Maestro Ávila einen dritten Grund in einer verborgenen Strafe Gottes; das Wort Strafe ist ein wenig missverständlich: In diesem Fall bedeutet es, dass Gott sich nicht aufdrängt, weil er den Menschen ihre Freiheit zugesteht; da er im Leben von vielen Gläubigen nicht den ersten Stellenwert hat, sondern – salopp gesagt – unter der Kategorie „ferner liefen“ eingereiht wird – und das notorisch – so lässt es der Herr zu, dass der Glaube verloren geht, oder nur mehr entstellt fortbesteht und gegen die Kirche ein unglaublich aggressives

³²¹ OCJA 2, 524. Eigenübersetzung, Original: „[...] desea con todo su corazón que aquella verdad que le hace contradicción y mal gusto ni se pensase, ni se mensase, ni fuese verdad.“

³²² Vgl. ebd., 528.

³²³ Vgl. ebd., 533-535.

³²⁴ Vgl. ebd., 541.

³²⁵ Vgl. ebd., 530.

Rebellentum in den Herzen der Menschen entsteht. Juan de Ávila führt das auf Hochmut zurück, der ein überstarkes Gefühl von Unabhängigkeit bewirkt.³²⁶

4.2.2 Heilung der Häresie

In diesem Missstand kann nur ein demütiges Bekennen der Sünden Abhilfe schaffen.³²⁷ Davon kann der Fortbestand der Kirche in vielen Ländern abhängig sein; Maestro Ávila stellt warnend das geschichtliche Schicksal einiger ehemals christlicher Gebiete vor: „Was ist geworden, wohin verschwand die Christenheit, die es in Persien, Medien, Babylonien, Syrien, Armenien, Ägypten mit ganz Afrika gab, in der zur Zeit des heiligen Augustin 280 Bischöfe versammelt waren [...]?“³²⁸ Das einzige Heilmittel ist eine ganz ehrliche Bußgesinnung, zumal die Häresie ja nicht nur ein Fehler des Intellekts, sondern meist das Resultat von einem schlechten christlichen Leben ist; Maestro Ávila denkt hier an das Buch Jona: Man sollte in so einem Ernstfall die Schuld nicht negieren und „schlafen“, wie Jonas schlafend im unteren Teil des Schiffes lag, während der Sturm wütete.³²⁹ Im Hinblick auf die Häresie ist folglich die Verbesserung der inneren Gesinnung an Klerikern wie an Laien der zentrale Punkt. Im *Memorial segundo* folgen viele detaillierte Verbesserungsvorschläge zur Kirchenreform, jedoch alles unter der Prämisse der Lebensbesserung aller. Dies entspricht auch der menschlichen Erfahrung, dass politische Maßnahmen, die von der Bevölkerung als „aufoktroziert“ empfunden werden, nicht zielführend sind. Es spricht für die persönliche Menschenkenntnis von Maestro Ávila, ebenso wie für seine Weitsichtigkeit, dass er dies erkannte, zumal im spanischen Königreich eine starke staatskirchliche Richtung vorherrschend war – gerade im 16. Jahrhundert, kurz nach der *Reconquista*, als das nationale Selbstbewusstsein auf einem Höhepunkt angelangt war.

4.2.3 Die Priesterausbildung

Die angemessene Bildung des Klerus ist Hauptthema des *Memorial primero al Concilio de Trento* (1551). Die Verbesserung dieser Angelegenheit war ein Hauptanliegen des Tridentinums, da ohne diese eine ernstgemeinte Reform der Kirche unmöglich war.³³⁰

³²⁶ Vgl. ebd., 543f.

³²⁷ Vgl. ebd., 557.

³²⁸ Ebd. Eigenübersetzung, Original: „¿Qué se ha hecho, adónde desapareció la cristianidad que había en Persia, Media, Babilonia, Siria, Armenia, Egipto con toda Africa, en la que en tiempo de San Agustín se juntaron docientos y ochenta obispos [...]“

³²⁹ Vgl. ebd., 555.

³³⁰ Das soll nicht zu einseitig verstanden werden; nicht umsonst ist es dem hl. Franz von Sales um 1600 mit der Abfassung der „*Philothea*“ gelungen, einen bahnbrechenden Frömmigkeitsstil zu entfachen. Dieses Buch richtet sich erstmals direkt an Laien, die in der Welt leben, und betont sowohl individuelle (tägliche Betrachtung), als

Allgemein lässt sich erkennen, dass Maestro Ávila zwei Dinge in dieser Hinsicht fordert: Eine Spiritualisierung einerseits, Ganzheitlichkeit andererseits; er bemerkt recht pragmatisch, dass jeder Beruf seine Vorlaufzeit benötigt, um diesen vernünftig auszuüben; um wieviel mehr braucht das Priesteramt daher eine Reifezeit, ganz besonders wenn der Priester einst predigen oder Beichte hören soll, was damals nicht jeder Priester tat. Ganzheitlich bedeutet, dass die letzteren – insbesondere der Pfarrer – mehr sind als bloße „Messeleser“, und echte theologische und philosophische Bildung brauchen.³³¹

Damit dies umfassend gelingt, legt er die gemeinsame Ausbildung der Kandidaten nahe – die Einrichtung des Priesterseminars, das später als typisch für die nachtridentinische Epoche angesehen wird, wobei in der Tat schon die Schulzeit dort verbracht wurde und in diesem Sinne die Einrichtung von Schulen – wie der starke Einsatz Juan de Ávilas für deren Errichtung zeigt.³³² Der Maestro weist darauf hin, dass der Gedanke von dieser Lebensweise nicht etwas total Neues ist: Schon Augustinus sieht eine gemeinsame Lebensweise der Priester vor, zwar primär nach der Priesterweihe, jedoch ist der Grundgedanke derselbe.³³³ Interessant ist der Vorschlag, zwei verschiedene Schultypen zu errichten: Eine Schulart für künftige „Predigt-Priester“ und der andere Seminartypus für künftige Beichtväter und Pfarrpriester. Der Kirchenlehrer ist indes entsetzt über den Zustand der Predigt, zumal diese eine Breitenwirkung hat; daher sollen gerade diese Seminaristen bestens über die Heilige Schrift Bescheid wissen, damit die Predigt fruchtbar daraus schöpfen kann.³³⁴

Ebenso wie die angemessene Bildung der angehenden Kleriker ist die vernünftige Auswahl von geeigneten Personen nicht zu vernachlässigen: „Weil, wenn in ein gutes Gefäß gute Erziehung fällt, macht man eine perfekte Sache; und, wenn die Person nicht fähig ist, nützt es nicht mehr, von Erziehung zu sprechen.“³³⁵ Es muss unbedingt Vorsorge getroffen werden, dass kein „schlechter Klerus“ durch eine falsche Auswahl von Personen „herangezüchtet“

auch liturgische Frömmigkeit (häufiger, wenn nicht täglicher Messbesuch, Beichte und Kommunion alle 7 oder 14 Tage)

³³¹ Vgl. OCJA 2, 490.

³³² Vgl. ebd., 491. Juan de Ávila zitiert hier: CONC. IV DE TOLEDO, can.24: MANSI 10,626. Die Einrichtung von Seminaren wurde von Trient also nicht „erfunden“, die Keime waren schon entwickelt. Aus dem Zitat geht hervor, dass die etwas „abgeschirmte“ Lebensweise dazu dienen soll, sexuelle Sünden zu verhindern, damit sich die Schüler an eine enthaltsame Lebensweise gewöhnen und später mit dem Zölibat keine Probleme haben.

³³³ Vgl. ebd., 492.

³³⁴ Vgl. ebd., 492f.

³³⁵ Ebd., 494. Eigenübersetzung. Original: „Porque, cuando sobre buen vaso cae buena educación, hácese una cosa perfecta; y, cuando el sujeto no es capaz, no aprovecha más de tratar de la educación[...]"

wird. Maestro Ávila verfällt an dieser Stelle in einen fast drohenden Ton, denn solche Priester sind ein sehr schlimmer Schaden für die Kirche. Er stellt vor Augen, was für ein Sakrileg es ist, wenn Priester bei der Messe in einem unwürdigen Zustand konsekrieren und kommunizieren, wie sehr es Gott beleidigen muss, wenn seine eigenen Priester das tun. Es ist klar, dass solches Verhalten die Gemeinschaft der Gläubigen nicht aufbaut, sondern zerstört. Daher sollen nur die besten Leute für die Schulen gesucht werden – auch mit Hilfe von Nachforschungen – damit man von den Kandidaten ehrlich annehmen kann, sie seien von Gott gerufen, und keine, die sich nur aufdrängen wollen.³³⁶ Immer muss man darauf achten, was für den Priesterstand geeignet ist; es geht nicht in erster Linie darum, Philosophen oder einflussreiche Leute anzusammeln. Ebenso ist es nicht sinnvoll, zu junge Burschen für diese Schulen auszuwählen, weil man sie noch nicht gut einschätzen kann. Maestro Ávila ist von einer schlechten Auswahl der Kandidaten so angeekelt, dass er dazu rät, kirchliche Würdenträger, die durch Nachlässigkeit das hintertreiben, schwer zu bestrafen, beispielsweise mit der Exkommunikation.³³⁷

Ein sehr aktuelle Thematik ist die ehelose Keuschheit der Priester: Juan de Ávila ist in dieser Hinsicht sehr sachlich und macht sinnvolle Vorschläge, um die Lage zu verbessern: Er rät dringend, das Alter für die Weihen hinaufzusetzen, da in einem zu reiferen Alter die Berufung nicht nur besser überlegt wird, sondern auch die Keuschheit leichter zu bewahren ist: „Das Subdiakonat sei mit 25, mit 27 das Diakonat, das Priestertum mit 30.“³³⁸ Das sind brauchbare Tipps, die von Realitätskenntnis zeugen; indes hält er die Weihe von bereits verheirateten Männern für nicht sinnvoll, da dies das Problem womöglich nur verschieben würde.³³⁹

4.2.4 Gedanken zum Priestertum

Der Zustand des Priesterstandes dürfte im 16. Jahrhundert nicht der allerbeste gewesen sein, ein Textabschnitt des *Memorial primero al Concilio de Trento* erinnert daran. Hier zeigt Juan de Ávila auf, was vielmehr eine böse Karikatur des Priestertums ist:

³³⁶ Vgl. ebd., 494f.

³³⁷ Vgl. ebd., 496f.

³³⁸ Vgl. ebd., 507. Eigenübersetzung. Original: „Sea a los veinte y cinco años el subdiaconado, y a los veinte y siete el diaconado, y a los treinta el presbiterado;“ Die Zölibatsverpflichtung fing damals mit dem Subdiakonat an, nach heutigem Kirchenrecht mit der Diakonsweihe.

³³⁹ Vgl. ebd.

„Was das Leben von Würdenträgern, Kanonikern und Pfründnern angeht, so ist es allen wohlbekannt, dass sie der Gegenstand des Geredes der Welt, die Liebeswerber der Laien, und das allgemeine Ärgernis der Kirche sind; denn zum größten Teil predigen sie weder, noch lesen sie, noch hören sie Beichte, fast das ganze Jahr über feiern sie nicht einmal die Messe; und viele leben in überaus unehrenhafter Gesellschaft, ohne dass sich jemand trennt, um sich davon zu befreien.“³⁴⁰

Diesem Zitat kann man die großen Probleme entnehmen, die damals – und eigentlich zu allen Zeiten – eine Gefährdung und eine Dekadenzerscheinung darstellen. Obwohl Maestro Ávila einen sehr sachlichen Schreibstil hat, wird er hier doch ein wenig polemisch, aber nicht zu Unrecht, denn die vorgebrachten Vorwürfe wiegen schwer. Außerdem muss man annehmen, dass er die Kritik gewissenhaft durchführt, immerhin handelt es sich um eine Mahnschrift, die an das Konzil von Trient gerichtet ist. Der Lebensstil der besagten Kleriker ist wenig christlich, während überhaupt eigentliche Aufgaben vernachlässigt werden, sie scheinen sich um die Gläubigen überhaupt nicht zu kümmern, sind keine Hirten, sondern wollen eher das Leben genießen. Besonders grässlich scheint das allzu seltene Zelebrieren der heiligen Messe zu sein, da ja die Eucharistie – als Feier des Opfers und als Empfang des Sakramentes – die Kristallisationspunkte des Priestertums sind, und Maestro Ávila das ganz besonders betont.

Genau an diesem Punkt setzt seine Synodalrede über das Priestertum an; in seinem Auftrage predigte diese P. Francisco Gómez bei der Synode von Córdoba. Der Ausgangspunkt ist das Staunen über die Verheißungen Gottes an das Priestertum: Staunen über die Konsekrationsvollmacht, darüber, dass die Priester durch die Konsekrationsworte die Umwandlung der Gestalten von Brot und Wein in Leib und Blut Christi vollziehen können.³⁴¹ Diese Unfassbarkeit der Demut Gottes muss für das priesterliche Leben ausschlaggebend sein, muss dazu führen, dass man ebenso demütig ist, wenn doch Gott schon den ersten Schritt tut und sich selbst so demütigt: „Wenn wir ehrwürdige Väter, etwa sündigen wollen, dann laßt uns eine andere Zunge borgen; denn diese, womit wir diese hochheilige Wandlung vollbringen, und womit wir so wunderbare Wirkungen hervorrufen, erlaubt es nimmermehr, daß wir sie dazu gebrauchen, mit ihr – dem Teufel zu dienen!“³⁴² Nicht weniger unfassbar ist

³⁴⁰ Vgl. ebd., 498. Übersetzung Dr. Raphaela Pallin; original: „Cerca de la vida de dignidades, canónigos y racioneros, cosa conocida es a todos que la fábula del mundo, y el terrero de los legos, y el escándalo común de la Iglesias son ellos; pues, por la mayor parte, ni predican, ni leen, ni confiesan, ni aun dicen misa casi todo el año; y muchos viven con deshonestísima compañía, sin que nadie se aparte para podérsela quitar.“

³⁴¹ Vgl. SCHERMER 4, 430-433.

³⁴² Ebd., 433.

die Vollmacht der Sündenvergebung,³⁴³ die Demut Gottes bei dem Vollzug der sakramentalen Buße. Daher kommt die Wichtigkeit der Lebensführung der Priester: „Du hast deinen Mund dem Evangelium geweiht; und so darf sich dein Mund dergleichen niemals öffnen, wenn nichtswürdige Dinge in demselben Lästerungen sind.“³⁴⁴ Maestro Ávila schließt jedoch mit der tröstenden Botschaft, dass die Priester für das gesamte Volk Gottes sehr viel Segen bringen können – nimmt man Gottes Weisungen ernst.³⁴⁵

Die zweite Synodalrede zu Córdoba nimmt die Priesterschaft jedoch nicht weniger in die Mangel; hier betont Maestro Ávila mehr die latreutische Seite des Priestertums, ausgehend vom Offertoriumsvors der Fronleichnamsmesse („Sacerdotes Domini incensum et panes offerunt : et ideo sancti erunt Deo suo“, „Die Priester des Herrn bringen Weihrauch und Brot dar, und so sind sie ihrem Gott heilig“). Da sie ein so wichtiges Amt innehaben, und zwar für das gesamte Volk Gottes, sind sie zu unverbrüchlicher Heiligkeit verpflichtet:

„O welch ein wichtiges Amt ist es, Rauchwerk und dieses heilige Opfer darzubringen! Und wie wichtig ist's, daß beide verbunden werden! Denn um sie gehörig zu vollbringen und dazu tüchtig zu sein, dürfen wir nicht das eine vom anderen trennen. Das Rauchwerk ist das Gebet; und wer das Opfer darbringt, der muß das Gebet als Berufspflicht ansehen; denn er ist ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, auf daß er ihn um Barmherzigkeit bitte, - nicht schlechtweg, sondern indem er ihm ein Geschenk darbringt, welches sein Zürnen besänftigt, - darbringt Jesum Christum, unseren Herrn.“³⁴⁶

Hier fokussiert Juan de Ávila auf das eucharistische Opfer;³⁴⁷ es klingt womöglich missverständlich, davon zu reden, Gottes Zorn zu besänftigen: Die Messe enthält die Hingabe Jesu Christi an den Vater, ist also ein Opfer. Obgleich dieses Opfer zutiefst latreutischen Charakter hat, braucht es Gott nicht im strengen Sinn; wir Menschen brauchen das Messopfer, um uns in die Hingabe Jesu zu vertiefen, um aus dem Kreislauf der Sünde durch dieses innertrinitarische Geschehen „auszubrechen“. Daher ist es von größter Bedeutung für den Priester, die heilige Messe für die Gläubigen zu feiern, um sie in das Erlösungsgeschehen hinein zu „empfehlen“. Daneben ist klar, dass der Priester das Gebet als echte Berufspflicht sehen muss, und zwar wirklich für „die Anderen“, für das ihm anvertraute Volk Gottes.

³⁴³ Vgl. ebd.

³⁴⁴ Ebd. Juan de Ávila zitiert hier: SAN BERNARDO, *De considerat.* 1.2 c.13,22 (ML 182,756)

³⁴⁵ Vgl. ebd., 442.

³⁴⁶ Ebd., 449.

³⁴⁷ Maestro Ávila spricht eher selten explizit vom Messopfer, es überwiegt meist der Gedanke an die Gegenwart Christi.

Wenn Maestro Ávila so eindringlich vom mit dem Messopfer verbundenen Gebet spricht, so assoziiert man unweigerlich das Stundengebet – oder besser Stundenliturgie – der Priester. Sicherlich meinte er das auch, jedoch schreibt er, dass das kurze Memento des Zelebranten für die Gläubigen im Hochgebet an sich zu wenig ist.³⁴⁸ „Stellen Sie, ehrwürdige Väter, wenn Sie Sich zur Feier des heiligen Meßopfers bereiten, in Ihrem stillen Gemach Betrachtungen darüber an[...]“³⁴⁹. Das heißt man soll sich im inneren Gebet so in die Heilsgeheimnisse hineinversenken, dass man bei der Feier der Messe auch innerlich die mündlichen Gebete mitvollziehen kann.

Gegen Schluss der Schrift beweist er wieder Menschenkenntnis, wenn er klug andeutet, dass er nicht etwas Unmögliches verlangt, so, als ob jeder Kleriker ganze Nächte durchbeten müsste. Wichtig ist eifriges Gebet und ehrliche Gewissenserforschung, um besonders die schwere Sünden zu meiden, und Streben nach Besserung. Sollte es jedoch im Priesterstand solche geben, die schwach sind, so kann das akzeptiert werden, solange diese ihre Fehler einsehen, bereuen und verbessern möchten. Der spanische Kirchenlehrer tröstet sie, indem er sagt, dass dieser Besserungswille zwar wenig scheint, von Gott aber angenommen wird, jedoch Lauheit unbedingt zu meiden ist.³⁵⁰

4.2.5 Der Bischof

Aufschlussreich ist in dieser Hinsicht der Brief, den Juan de Ávila an Don Pedro Guerrero schickte, nachdem dieser zum Erzbischof von Granada gewählt worden war. Er versichert ihn gleich des großen Mitleids, denn es ist ein großes Kreuz, mit so einem Amt bekleidet zu sein. Je höher man im geweihten Stand „aufsteigt“, desto weniger wird man selbst bestimmen können, desto mehr muss man den eigenen Willen hintansetzen.³⁵¹

Maestro Ávila gibt Don Pedro einige Tipps, um das Bischofsamt möglichst für das eigene Heil, und dem Wohlergehen seiner Gläubigen zu verwenden: An erster Stelle bittet er ihn eindringlich, häufig zu beten, besonders für seine „Schäfchen“ – er vergleicht das Gebet wieder mit „Rauchwerk“. Er soll Gott seine eigene Armut, aber auch die Armut seiner Gläubigen verstellen, dann wird der Herr ein Einsehen haben, tröstet ihn der spanische

³⁴⁸ Vgl. ebd., 452

³⁴⁹ Ebd., 453

³⁵⁰ Vgl. ebd., 466f.

³⁵¹ Vgl. SCHERMER 4, 225f.

Kirchenlehrer. Auf jeden Fall soll er jeden Tag die Messe zelebrieren, wenn es vom Kirchenrecht möglich ist.³⁵² Gleich an zweiter Stelle ermahnt er den Bischof zur häufigen Predigt, „denn da die Wölfe nicht aufhören, zu verwunden und zu töten; so darf der Bischof nicht schlafen oder schweigen. Der Erzbischof, Don Gaspar de Avalos seligen Andenkens, unterließ an keinem Festtag die Predigt, außer wenn er das Pontificalamt hielt,“³⁵³ man kann annehmen, dass beides an einem Tag zu aufwändig gewesen sei, da die damaligen Predigten viel länger als heute dauerten.

Eine wichtige Aufgabe des Bischofs ist es, gute Lehrer für die Schulen auszuwählen: „Bereiten Sich Ew. Gnaden darauf vor: ungestüme, zudringliche Bitten in Rücksicht auf die Zulassung von Unwürdigen an sich ergehen zu lassen, und darauf: Haß und Lästerungen zu ertragen;“³⁵⁴. Damit der Bischof die Diözese gut leiten kann, ist es notwendig, Freundschaften zu Adelligen – heute würden wir Politiker sagen – dringend zu vermeiden, da man sonst zu deren Befehlsempfänger wird und etwa notwendige Strafen nicht aussprechen kann.³⁵⁵ In einem anderen Brief schreibt er beispielsweise Don Pedro, er möge sich dazu verwenden, den häufigen Schwur möglichst abschaffen, da zur damaligen Zeit Meineide recht häufig waren.³⁵⁶

Von großer Bedeutung ist indes die Aussendung von Predigern und Beichtvätern in das Bistum, um das religiöse Niveau zu heben, wobei der Bischof diesen Priestern freilich einen vernünftigen Lebensunterhalt sichern muss.³⁵⁷ Maestro Ávila ermahnt Don Pedro, er möge sich von Luxus in der Wohnungseinrichtung fernhalten und einen bescheidenen Lebensstil pflegen. Er regt an, einen Mann zu bestimmen, der die Armen der Diözese gut kennt und ihnen im rechten Maß Geld zukommen lässt.³⁵⁸

4.2.6 Karitatives Wirken

An vielen Stellen spricht Maestro Ávila von der wichtigen Aufgabe, Arme zu unterstützen. Die damalige „Versicherung“ war die Großfamilie, gerade in einer agrarisch geprägten Gesellschaft. Insbesondere von Armut betroffen waren folglich Witwen und Waisen, die aus diesem sozialen Zusammenhalt herausgefallen waren. Für den spanischen Heiligen ist die

³⁵² Vgl. ebd. 227.

³⁵³ Ebd., 228.

³⁵⁴ Ebd., 229.

³⁵⁵ Vgl. ebd.

³⁵⁶ Vgl. ebd., 241-245.

³⁵⁷ Vgl. ebd., 231f.

³⁵⁸ Vgl. ebd., 230.

Hilfe für die Armen nicht ein Mittel, um sich irgendwie „gut“ zu fühlen oder um Stress abzubauen. Sieht man von der Armut Jesu Christi ab, die sicherlich eine große Triebfeder ist, gibt es hauptsächlich zwei Punkte, die in dieser Hinsicht beachtenswert sind: Der Bischof als echte Vaterfigur, und die Armut als große Gefahr zu sündigen.

Wenn der Bischof für die ihm anvertrauten Gläubigen wirklich Vater ist, dann muss er im Stande sein, sich um diese zu kümmern. Wie schon erwähnt, muss er predigen und Sakramente spenden, bzw. das durch die Priester sicherstellen können. Er kann nicht einfach mit seiner Unterstützung haltmachen, wenn es um die täglichen Bedürfnisse wie Nahrung, Kleidung und Wohnen geht. Maestro Ávila war mit den Schriften des Theologen Jean Gerson vertraut, der dies schon im Spätmittelalter eingefordert hatte.³⁵⁹

Nicht von ungefähr kommt die Behauptung, dass Armut die Wurzel vieler Sünden ist; man denke an Diebstahl, Betrug, Meineid. Nicht zu vergessen ist, dass Witwen und junge Frauen aus prekären finanziellen Situationen oft in der Prostitution landeten. Um daher Abhilfe zu schaffen, muss der Bischof als Vater die Armen unterstützen. Eine große Hilfe können Bruderschaften sein; Maestro Ávila empfiehlt sogar die Errichtung einer eigenen Bruderschaft für Bedürftige, die sich des Bettelns schämen.³⁶⁰

5) Zusammenfassung und Resümee

Eucharistische Biographie, eucharistische Geschichte, eucharistische Lehre: So könnte man die Arbeit in Schlagworten beschreiben. Juan de Ávila lebte die Eucharistie so, wie es „die Quelle und der Höhepunkt“ tatsächlich verdienen: Er lebte das, was er predigte!

Er wurde in eine sehr turbulente Zeit geboren – besonders aus dem Blickwinkel der Theologie betrachtet – und behielt trotzdem eine kindliche Anhänglichkeit an den katholischen Glauben, und Offenheit für die Weiterentwicklungen guter theologischer Arbeit, insbesondere wenn man die Auseinandersetzungen um Erasmus von Rotterdam betrachtet. Die persönliche Frömmigkeit mit besonderem Fokus auf das betrachtende Gebet spielte eine große Rolle, mit großer Ähnlichkeit zu den anderen heiligen Männern und Frauen der Katholischen Reform im 16. Jahrhundert. Dasselbe gilt auch von der großen Liebe zur Eucharistie, ihrer tiefen Verehrung und des eher häufigen Empfangs derselben, mit dem Bußsakrament als Vorbereitung. Dies alles ist eingebettet in ein echt theozentrisches Leben, in einer echten

³⁵⁹ Vgl. NAVARRO SANTOS, La Reforma, 236.

³⁶⁰ Vgl. ebd. 238.

Christusnachfolge, die zuerst das Reich Gottes sucht. Diese Lebensauffassung ist aber keineswegs eine Flucht vor den Aufgaben des Lebens, oder gar einer allgemeinen Weltflucht, weil man mit dem Leben nicht zurechtkommt. Gerade am Beispiel Juan de Ávilas kann man dies erblicken: Er war gebildet, redegewandt, war im Hinblick auf die Schulgründungen ein regelrechtes Organisationstalent und stand mit vielen Menschen in brieflichem Kontakt, darunter viele hochgestellte Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, denen er geistliche Leitung anbot.

Die Entwicklung der Häufigkeit des Eucharistieempfangs darzustellen, ist nicht nur historisch höchst interessant, sondern stellt die Eucharistie und auch den spanischen Kirchenlehrer in den Kontext der Kirchengeschichte. Und ebenso wird ersichtlich, dass der Selbstvollzug der Kirche, die Eucharistische Opferfeier, in der Geschichte der Kirche, einen besonderen Platz innehat und über das christliche Leben der jeweiligen Zeit viel aussagt. Von den ersten Jahrhunderten der Christenheit, in denen der sehr häufige Empfang der heiligen Kommunion üblich war, bis ungefähr zum Jahr 1000, als man nur noch jährlich zum Tisch des Herrn ging, ist es theologisch und historisch ein gar nicht so weiter Weg: die Völkerwanderung und die (vorerst oberflächliche) Annahme des Christentums seitens der Völker veränderten die Situation grundlegend. Die staatlichen Strukturen förderten folglich zwar die Kirchenmitgliedschaft, jedoch das christliche Leben in der Praxis nur teilweise. Aus Angst vor Missbrauch wurde außerdem die sakramentale Buße eher selten gewährt; als man anfang, dieses Sakrament auch privat zu erteilen, wurde es zwar etwas häufiger gespendet, aber aus praktischen Gründen noch immer eher selten, konnte folglich nicht zum öfteren Eucharistieempfang anleiten.

Dies alles führte zu einem starken Rückgang der Kommunionhäufigkeit, da das Bewusstsein der Gegenwart Christi in dem Sakrament auf einer guten Vorbereitung darauf und einem entsprechenden christlichen Leben geradezu insistieren musste. Wenn daher zum Beispiel Juan de Ávila im 16. Jahrhundert empfahl, häufig zu kommunizieren, liegt das an der Verbesserung des christlichen Lebens, und damit verbunden an der Möglichkeit, öfter als ein oder zwei Mal im Jahr zur Beichte zu gehen. Freilich gab es auch schon Jahrhunderte zuvor Gläubige, die etwa monatlich zu den Sakramenten gingen, jedoch gab es dies bis zur Katholischen Reform nur im klösterlichen Bereich, und auch dort ziemlich selten.

In der Geschichte der Eucharistie wird auch deutlich, dass es zwar Akzentverschiebungen gibt, diese jedoch keinesfalls absolut zu setzen sind: Dies gilt zum Beispiel von der Anbetung der Eucharistie. Sie hatte immer einen Platz in der Eucharistiefeier, in erster Linie kurz vor dem Empfang der heiligen Speise, wurde später auch unmittelbar nach den Konsekrationsworten geübt, was nur eine konsequente Weiterführung darstellt. Aber auch außerhalb der Eucharistiefeier gilt dies: In den ersten Jahrhunderten – besonders in Verfolungszeiten – nahmen die Gläubigen die heilige Speise mit nach Hause. Es ist bekannt, wie ehrfurchtsvoll man mit der Eucharistie umging, dass man sie in der Früh vor jeder anderen Speise zu sich nahm, dass es eigens kunstvoll verzierte Kästchen für die Hauskommunion gab. Man kann sicherlich sagen, dass man den Leib Christi anbetete, jedoch ebenso kurz vor dem Empfang desselben. Die gemeinschaftlichen Feiern, welche die Realpräsenz besonders betonen, wie Aussetzung der Eucharistie und Prozessionen stammen freilich aus dem lateinischen Mittelalter. Das kann aber niemals ein Gegensatz zum Empfang der Eucharistie sein, denn auch die konsekrierte Hostie in der Monstranz wird zu einem späteren Zeitpunkt zerteilt und den Gläubigen zur heiligen Kommunion gereicht. Außerdem kommunizierte man bereits vor der Entstehung dieser Andachtsformen selten.

Eben dieser Ansatz wird auch von Juan de Ávila in seinen Briefen und Predigten gegeben: Er feierte das Fronleichnamfest und die folgenden sieben Tage mit großer Hingabe und forderte alle auf, in ernsthafte Weise an der theophorischen Prozession teilzunehmen. Es wird auch erzählt, wie innig er vor dem Tabernakel beten konnte. Dies war jedoch keineswegs ein Grund, den Empfang der heiligen Speise zu vernachlässigen, denn er empfahl den häufigen Genuss, jedoch nicht unterschiedslos: So soll besonders der Beichtvater, der ja den Seelenzustand der Gläubigen kennt, dabei helfen. Besonders scharf urteilt er über jene Priester, die völlig grundlos den Gläubigen die Eucharistie nicht spenden oder allen die seltene Kommunion anraten; der spanische Kirchenlehrer sagte, diese Priester verwalteten das Amt des Teufels. Ein so scharfes Wort in diesem Zusammenhang ist mir nur von Juan de Ávila bekannt. Er insistiert folglich darauf, dass Personen, die sehr entschieden ein christliches Leben führen, häufig kommunizieren sollen, freilich gut vorbereitet, und mit einer sorgfältigen Danksagung.

Allerdings empfahl er nie allgemein den täglichen Kommunionempfang, da er dies nur selten für notwendig bzw. tunlich erachtete. Sein Tagesprogramm für Priester jedoch, mit dem Fokus auf dem betrachtenden Gebet, ist insbesondere auf den täglichen Empfang der

Eucharistie – im Rahmen der täglich zelebrierten Messe – als Kulminationspunkt hingeordnet. Auf der anderen Seite ist doch die Furcht vor einem möglichen Verlust der Ehrfurcht vorhanden: So sollen die häufig kommunizieren, die dazu eine Art „Berufung“ ehrlich verspüren, und sich in dieser Sache auch mit dem Beichtvater beraten. Denjenigen, die nicht so intensiv die Christusnachfolge gestalten, rät auch er – in verschiedenen Abstufungen – monatlich bis vier Mal im Jahr zu den Sakramenten zu gehen. Häufiger Kommunionempfang ist daher zwar allgemein anzuraten, jedoch immer mit Rücksicht auf die persönliche Verfasstheit der Gläubigen und auf die Ehrfurcht, mit welcher die Eucharistie behandelt werden muss. Dies ist wieder ein Hinweis auf die so innige und feierliche Begehung des Fronleichnamfestes, die folglich in keiner Weise als Konkurrenz zum Empfang der Eucharistie gesehen wird, sondern als notwendige Hinführung zu diesem Glaubensgeheimnis. Sehr positiv fällt auf, wie der spanische Kirchenlehrer die Messfeier und den Kommunionempfang nicht zu sehr von einander abtrennt – ein Vorwurf, den man gerade den nachtridentinischen Theologen macht – im Gegenteil: Die ausgewogene Gesamtsicht der Eucharistie sieht recht deutlich, dass hier kein Gegensatz ist, sondern die Eucharistie als Speise der Gläubigen ja die Frucht, das Resultat des Messopfers ist.

In dieser Hinsicht ist Juan de Ávila auch ein Meister der Spiritualität, indem er dem betrachtenden Gebet einen gebührenden Rang gibt, besonders vor und nach der Messfeier, damit sie nicht in Routine gefeiert wird, und so wirklich täglicher Kraftquell des Priesters sein kann und die Laien ebenso innig daran teilnehmen können. Von der Eucharistie her betrachtete er das Weihpriestertum und wurde nicht müde, dies auch von den anderen einzufordern. Alle Priester sollen daran denken, was passiert, wenn sie die Einsetzungsworte der Eucharistie sprechen. Sie sollen die unglaubliche Demut Christi bedenken, der sich so an das Wort seiner Priester bindet und ein dementsprechendes Leben führen; in noch höherem Maße haben das die Bischöfe zu tun, denn sie müssen ihrer großen Verantwortung für ihre Diözese eingedenk sein. Als echte Vaterfiguren für die ihnen anvertrauten Gläubigen müssen sie sich insbesondere um die Armen kümmern.

Es war die Art des Kirchenlehrers, Missstände offen anzusprechen, besonders im Hinblick auf die Priester, die kaum Messe feiern, kaum Beichten hören, kurz: die Priester, die nicht ein geistliches Leben führen, nicht die Gläubigen zu Gott führen, sondern vielmehr dem Luxus in der Lebensführung verfallen sind.

Juan de Ávila betonte besonders das Ineinandergreifen von Glaube und Leben aus dem Glauben. Viele Missstände in der damaligen Kirche, besonders der Abfall von so vielen christlichen Ländern von der Kirche im 16. Jahrhundert führte er auf einen unchristlichen Lebensstil zurück. Das permanent schlechte Gewissen führt schließlich dazu, auch den Glauben anzugreifen, sprich: zu beschädigen oder an die Lebensumstände „anzupassen“. Bei diesem Vorgang ist gerade der zu seltene Empfang der Sakramente der Buße und des Altares der Hauptfaktor, denn das schlechte Gewissen würde in der Beichte beruhigt, und der Leib Christi hätte die laue Lebensauffassung „wachgerüttelt“.

Was soll nun die Beschäftigung mit Juan de Ávila und dem häufigen Kommunionempfang für das Jahr 2014 zeitigen? Ist das nur kirchengeschichtlich interessant, aber sonst nichts? Im Gegenteil, denn hier geht es nicht um ein Randthema, sondern um Christus selbst! Wenn sich daher bei der Eucharistie Einseitigkeiten einschleichen, kann das immer nur katastrophal enden. Indes kann man in Bezug auf die Kirche in Europa nicht gerade von einer „eucharistischen Blütezeit“ sprechen. Im Gegenteil, die Einseitigkeiten sind andere geworden: War in vergangenen Jahrhunderten eine jansenistisch inspirierte, übertriebene Ehrfurchtshaltung der Grund, zu selten die heilige Kommunion zu empfangen, so ist heute das Gegenteil eingetreten. Es ist nicht notwendig, diesen Zustand deutlicher zu beschreiben, da er offensichtlich ist. Die Beschäftigung mit dem „Apostel Andalusiens“ dem heiligen Juan de Ávila und dem häufigen Empfang der Sakramente kann hoffentlich dazu beitragen, eine neue „Balance“ zu finden in dieser so wichtigen Sache.

Bibliographie:

Quellen:

Ambrosius, De sacramentis 5, 25 (FC 3, übers. v. Josef Schmitz, Freiburg – Basel – Wien 1990).

Augustinus, Ad inquisitiones Januarii liber primus, Epistola LIV, (PL 33:200; BKV2, 1, 29, übers. v. Alfred Hoffmann u. Alfred Schröder, Kempten 1917).

Augustinus, In Iohannis evangelium tractatus XXV, (PL 35:1602; BKV2, 1, 11, übers. von Thomas Specht u. Alfred Schröder, Kempten 1913)

Augustinus, Sermo LVII (PL 38:395)

Bonaventura, Breviloquium, (=Christliche Meister 52), Einsiedeln – Freiburg 2002.

Bonaventura, Doctoris seraphici S. Bonaventurae opera omnia, Bd. 1-4, Quaracchi 1882-1889.

Denzinger, Heinrich, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum = Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen/ Henrici Denzinger. Quod emendavit, in linguam germanicam transtulit et adiuvante Helmuto Hoping editit Petrus Hünemann, Freiburg – Basel – Wien ⁴⁴ 2014.

Didache Nr. 9 u. 10 (FC 1, übers. von Georg Schöllgen, Freiburg – Basel – Wien 2000).

Erasmus von Rotterdam, Handbüchlein des christlichen Streiters, Olten – Freiburg i. Br. 1952.

Franz von Sales, Philothea, Freiburg/Schweiz 2000.

Gennadius von Marseille, De ecclesiasticis dogmatibus (PL 42:1217).

Hieronymus, Ad Lucinium, Epistola LXXI, 6 (PL 22:672; BKV2, 2, 18, übers. v. Ludwig Schade, München 1937).

Ignatius von Loyola, Die Exerzitien, (=Christliche Meister 45), Einsiedeln – Freiburg ¹⁴ 2010.

Juan de Ávila, Obras Completas. Nueva Edición Crítica, Bd. 1-4, Madrid 2001-2003.

Sämmtliche Werke des ehrwürdigen Juan de Avila, des Apostels von Andalusien, übersetzt von Franz Joseph Schermer, Regensburg 1856-1881.

Thomas von Aquino, Summa theologia III.

Thomas von Kempen, Die Nachfolge Christi des Thomas von Kempen. Herausgegeben und erläutert von Josef Sudbrack, Kevelaer 2000.

Sekundärliteratur:

BEHN, Irene, Spanische Mystik. Darstellung und Deutung, Düsseldorf 1957.

BETZ, Johannes, HDG IV/4a: Eucharistie in Schrift und Patristik, Freiburg – Basel – Wien 1979.

BROWE, Peter, Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht, (=Vergessene Theologen 1), Berlin ³ 2008.

DE SILIÓ, Xavier, Art.: Avila, Giovanni de, in: Bibliotheca Sanctorum, Roma ² 1983, 2.Bd., 649-656.

FEINER, Johannes, LÖHRER, Magnus (Hgg.), MySal IV, 2 Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Gottes Gnadenhandeln, unter Mitarbeit von Johannes Betz, Einsiedeln – Zürich – Köln 1973.

GAIL, Anton, Erasmus von Rotterdam, Reinbek b. Hamburg ⁷ 1994.

GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, M.^a Encarnación (Hg.), San Juan de Avila, Doctor. Magisterio vivo, (=BAC), Madrid 2013.

JEDIN, Hubertus, Juan de Avila als Kirchenreformer, in: GuL [damals ZAM] 11(1936) 124-138.

JUNGSMANN, Josef Andreas, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, Band 2, Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Freiburg 1962, Bonn 2003.

L'Osservatore Romano (Deutschsprachige Ausgabe) Nr. 45, 9. November 2012.

LERCARO, Giacomo, Wege zum Betrachtenden Gebet, Freiburg/Br. 1959.

MÜLLER, Gerhard Ludwig, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie, Freiburg – Basel – Wien ² 1995.

NAVARRO SANTOS, Jesús, La Reforma de la Iglesia en los Escritos del Maestro Ávila. Su enfoque teológico, Granada 1964.

NEUNHEUSER, Burkhard, HDG IV/4b: Eucharistie in Mittelalter und Neuzeit, Freiburg – Basel – Wien 1963.

O'MALLEY, John, Die ersten Jesuiten, Würzburg 1995.

ROLDÁN-FIGUEROA, Rady, The Ascetic Spirituality of Juan de Ávila (1499-1569), (=Studies in the History of Christian Traditions 150), Leiden – Boston 2010.

ROVIRA, German, Art.: Avila, Juan de, in: MLex, hg. von Remigius Bäumer, Leo Scheffczyk, St. Ottilien, 1988, Bd. 1, 324.

SCHLOSSER, Marianne, „...den Seelen helfen“, in: MÜLLER, Sigrid, SCHWEIGER Cornelia (Hgg.), *Between Creativity and Norm-Making. Tensions in the Later Middle Ages and the Early Modern Era*, (=Studies in medieval and reformation tradition 165), Leiden – Boston 2013, 103-130.

SMOLINSKY, Heribert, Art.: Kirchenlehrer, Kirchenlehrerin in: LThK 6, 20-22.

URBAN, Hans Jörg, WAGNER, Harald (Hg.), *Handbuch der Ökumenik*, Bd. 1, 1985 Paderborn.

VORGRIMLER, Herbert, HDG IV/3: Buße und Krankensalbung, Freiburg – Basel – Wien 1978.

WODRAZKA, Paul Bernhard, *Ohne Eucharistie konnte er nicht leben! – Filippo Neri, ein Heiliger der hl. Eucharistie*, in: Ders. (Hg.), *Philipp Neri und das Oratorium. Die Attraktivität seiner Botschaft*, Bonn 2012, 63-66.

Internetquellen:

Heiligenlexikon, Fernando de Contreras

URL:<http://saints.sqpn.com/venerable-fernando-de-contreras/> (Stand 30.6.2014)

Benedikt XVI., Predigt bei der Messe am 7.10.2012,

URL:http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20121007_apertura-sinodo_ge.html (Stand 29.10.2013)

Kongregation für die Sakramente, Instruktion „Postquam Pius“ vom 8.12.1938, *Actes de Son Sainteté Pie XI*, Band 18,

URL:[http://www.liberius.net/livres/Actes_de_S._S._Pie_XI_\(tome_18\)_000001031.pdf](http://www.liberius.net/livres/Actes_de_S._S._Pie_XI_(tome_18)_000001031.pdf) (Stand 28.6.2014)

Vulgata (2. Sam 6,5),

URL:<http://www.bibelwissenschaft.de/de/online-bibeln/biblia-sacra-vulgata/lesen-im-bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/10/60001/69999/ch/5e97d78542e086445e79608f3e416778/> (Stand 5.12.2013)

Abkürzungen:

(=BAC): Biblioteca de Autores Cristianos

BKV2: Bibliothek der Kirchenväter 1911-1938

DH: Denzinger-Hünemann

FC: Fontes Christiani

GuL [ZAM]: Geist und Leben, vormals Zeitschrift für Aszese und Mystik

HDG: Handbuch der Dogmengeschichte

LThK: Lexikon für Theologie und Kirche

MLex: Marienlexikon

MySal: Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik

OCJA: Obras Completas Juan de Ávila

PL: Patrologia Latina

SCHERMER: Deutsche Übersetzung von Dr. Franz Joseph Schermer, die Zahl bezieht sich auf den Teil, nicht die Bände, da nur die Teile durchnummeriert sind.

Anhang:

Abstract deutsch

Juan de Ávila wurde 2012 von Benedikt XVI. zum Kirchenlehrer erhoben. Der im deutschen Sprachraum eher unbekannte Heilige lebte im Spanien des 16. Jahrhunderts und war für sein Predigtalent populär. Eine besondere Beziehung verband ihn mit der heiligen Eucharistie. Daneben zeichnete er sich durch eine hervorragende theologische Bildung aus, und einer guten Menschenkenntnis, die er zur geistlichen Begleitung vieler Menschen einsetzte.

Die Häufigkeit des Empfangs der heiligen Eucharistie in der Kirchengeschichte variiert erheblich; während in den ersten Jahrhunderten der wöchentliche bis tägliche Empfang des Sakraments üblich war, so ging er schon im frühen Mittelalter stark zurück, bis sich die Kirche 1215 genötigt sah, die jährliche Beichte (da die öffentliche Kirchenbuße verfallen war) und Kommunion zu Ostern allgemein vorzuschreiben.

In der Katholischen Reform im 16. Jahrhundert fand ein Aufbruch statt. Juan de Ávila betonte, wie wichtig der häufige Empfang der heiligen Kommunion ist, vorbereitet durch das Bußsakrament. In seinen einzigartigen Fronleichnamspredigten und den geistlichen Briefen gibt er wertvolle Ratschläge, wie und wie oft die Sakramente zu empfangen sind, wobei er ganz gezielt auf die jeweiligen Gläubigen eingeht. Darüber hinaus sind seine gut fundierten Vorschläge zur Kirchenreform in anderen Gebieten auch für heute bemerkenswert.

Abstract English

In 2012 John of Avila was proclaimed a Doctor of the Church by Benedict XVI. The saint lived in 16th century Spain. In German speaking countries rather unknown he was famous for his preaching talent. He had a very special relation to the holy Eucharist. Besides, he was gifted with an outstanding theological education and a good knowledge of human nature which he used to give spiritual guidance for many people.

In the ecclesiastical history the frequency of the reception of the blessed Eucharist varies widely. While in the first Christian centuries it was common to communicate on a weekly or daily basis, it declined significantly in early medieval centuries. Thus, in 1215 the church was

forced to prescribe the annual confession (since the public penance deteriorated) and reception of holy Communion in the Easter tide as part of ecclesiastical law.

During the Catholic Reformation in the 16th century an awakening took place. John of Avila emphasized that the frequent reception of the blessed Eucharist, with confession as appropriate preparation, is of huge importance. In his unique sermons for the feast of Corpus Christi and his spiritual letters he gives advice how and how often the sacraments should be received, while he deals with the respective faithful individually. Beyond that, his well-founded proposals for church reform are remarkable also for today.

Lebenslauf:

Rudolf Josef Karner

1998-2006 Bundesgymnasium Wien XIII Fichtnergasse, Humanistischer Zweig,

Matura am 20.6.2006

Oktober-Juni 2007 Ableistung des Zivildienstes am AKH Wien

Oktober 2007 Beginn des Studiums der katholischen Fachtheologie und der Geschichte an der Universität Wien