

# Der Kirchenlehrer der Mystik

Vor einigen Jahren hielt Henri Bremond, der hochgefeierte Verfasser der Geschichte des asketisch-mystischen Innenlebens in Frankreich, in der öffentlichen Sitzung der vereinigten fünf Akademien zu Paris vor der geistigen Elite des Landes die Festrede über das von ihm selbst gewählte Thema „Die reine Poesie“. Der Rede folgte ein Sturm der Entrüstung und begeisterter Zustimmung in allen Teilen des französischen Sprachgebietes. Dadurch veranlaßt, führte Bremond seine Gedanken in einer Artikelserie der „Nouvelles littéraires“ in zwölf aufeinanderfolgenden Nummern weiter aus. Aber diese Artikel hatten wieder eine neue Sturmflut von Entgegnungen und Zustimmungen zur Folge. Bremond gab daher im Jahre 1926 eine vertiefende Erläuterung seiner Rede durch das Buch „Prière et poésie“. Dieses Buch liegt nun zusammen mit der Akademierede in gewandter deutscher Übersetzung vor<sup>1</sup>. Als Leitmotiv für seine Ausführungen stellt Bremond den Satz auf: „Der Mystiker muß uns den Dichter verständlich machen.“ Das Geheimnisvolle des künstlerischen Schaffens und die Schwierigkeit des Dichters, sein innerstes Erlebnis restlos in Worten wiederzugeben, soll durch die ähnliche Schwierigkeit der Mystiker erklärt werden, die ja ebenfalls mit der Sprache ringen, sich aber viel häufiger und genauer über ihre innern Zustände ausgesprochen haben, obgleich ihr Geheimnis an sich ungleich tiefer liegt.

Zu keiner Zeit hat man wohl der Mystik von so vielen Seiten und unter so verschiedenen Gesichtspunkten so lebhaftes Interesse entgegengebracht wie heute. Freilich wird das Urteil über psychologische Tatsachen, die in das Gebiet der Mystik gehören, nicht bloß durch die Weltanschauung bestimmt, sondern auch bei Katholiken durch die geringere oder größere Fähigkeit, sich in das Innenleben und die Geisteswelt des Mystikers hineinzuversetzen. Am günstigsten sind ohne Zweifel solche gestellt, die die außergewöhnliche mystische Beschauung aus eigener Erfahrung kennen. Doch finden diese nicht geringe Schwierigkeit darin, das, was sie innerlich geistig erfahren haben, in bildhafte Worte zu kleiden. In auffallender Klarheit gelang das einer deutschen Mystikerin, die zu Düsseldorf im Rufe der Heiligkeit starb, der Schwester Emilie Schneider, in ihren klassischen mystischen Briefen<sup>2</sup>, sowie einer bayrischen Mystikerin unserer Tage, einer früheren Ladengehilfin, der Schwester Fidelis Weiß<sup>3</sup>. An zweiter Stelle wären die Mystiker aus zweiter Hand, die theoretischen Mystiker, zu nennen, die das Wesen der mystischen Beschauung einigermaßen erfassen, obwohl ihnen die Beschauung versagt blieb. Nach dem sichern Urteil des praktischen Mystikers ist ihnen jedoch die besondere Fähigkeit gegeben, sich in seine Innenwelt hineinzudenken und seinem Gebetsleben Verständnis entgegenzubringen. So gibt die hl. Theresia in einem Briefe ihrem Staunen darüber Ausdruck, wie die Wissenschaft (der Mystik) es ermöglichen könne,

<sup>1</sup> Mystik und Poesie, von Henri Bremond, Mitglied der Französischen Akademie, Ehren doktor von Oxford. Freiburg 1929, Herder.

<sup>2</sup> R. R i c h t ä t t e r S. J., Eine moderne deutsche Mystikerin. Leben und Briefe der Schwester Emilie Schneider. 5.—7. Aufl. Freiburg 1928.

<sup>3</sup> Joh. M ü h l b a u e r, Schwester Fidelis Weiß. München 1926.

höhere Gebetsgnaden zu verstehen, ohne sie aus Erfahrung zu kennen. In hohem Maße trifft das bei einigen hervorragenden Theologen der letzten Jahrzehnte zu, die sich nicht bloß in der Scholastik, sondern auch in der Mystik als Fachleute zeigten, bei Joseph Scheeben, dem Dominikaner Heinrich Denifle, dem Franziskaner Ignatius Zeiler und dem Jesuiten Joseph Kleutgen.

Mit feinem Verständnis umschrieb Kleutgen das Gebiet und die Aufgabe der Mystik: „Der Gegenstand der eigentlichen Mystik ist eine geheimnisvolle Vereinigung mit Gott, zu der nicht alle berufen sind, und die darin besteht, daß die Seele durch außerordentliche Wirkungen der Gnade zu einer höheren Beschauung der himmlischen Dinge und vorzüglich Gottes selber erhoben wird und vermittelt derselben jene übernatürliche Gemeinschaft mit dem Wesen Gottes, welche die heiligmachende Gnade den Gerechten verleiht, nicht mehr bloß durch den Glauben erfaßt, sondern auch durch Erfahrung kennen lernt.

Es handelt also die Mystik sowohl von den ungewöhnlichen Prüfungen, denen Gott die auserwählten Seelen unterwirft, als auch von den Stufen der Beschauung, auf welchen er sie, wenn sie die Prüfung bestehen, zu sich emporgeleitet, und zwar ist sie bald mehr eine praktische Anleitung über die Art und Weise, wie sich die Seele sowohl in den Prüfungen als bei den Gnadenerweisungen benehmen soll, bald aber bemüht sie sich, die Erfahrungen, welche auf dem Wege der Beschauung gewonnen werden, zu erklären und dadurch über Gott und göttliche Dinge höhere Aufschlüsse zu erhalten.“

Sodann wird in wenigen, aber klaren und scharfen Strichen das Verhältnis der Mystik zur Scholastik gezeichnet: „Die Scholastik gewann die Aufschlüsse, die sie gab, indem sie die auf übernatürlichem Wege erkannte Glaubenslehre mit der natürlichen Vernunft betrachtete; die Mystik aber lehrte, was die Seele über eben jene Glaubenslehre vermöge der nicht nur übernatürlichen, sondern auch außerordentlichen Beschauung erkenne.“<sup>1</sup>

Heinrich Denifle beherrschte, mit unerreichter Kenntnis der Handschriften, in tiefem Verständnis für mystisches Innenleben wie kein zweiter die Scholastik und die Mystik des Mittelalters und der späteren Zeit. Leider sind seine tiefgehenden Forschungen auf dem Gebiete der Dominikanermystik des 13. und 14. Jahrhunderts, wenn man von seinen Exhartstudien und seiner „Blumenlese aus deutschen Mystikern“ absieht, vollständig Vergessenheit anheimgefallen. Selbst in der umfangreichen Mystik seines Ordensbruders Garrigou-Lagrange, der doch neben Saudreau manch unbedeutenden Namen für seine Ansicht anführt, wie Lamballe, Louismet, sucht man bei dem Kapitel „Dominikanische Geisteslehrer“ den großen Denifle vergeblich. Freilich vertrat dieser auf dem Gebiete der Mystik „mit magistraler Gelehrsamkeit“ bereits dreißig Jahre vor Poulain dessen Ansichten, die von Garrigou-Lagrange abgelehnt werden.<sup>2</sup>

An dritter Stelle sind endlich die Nichtmystiker zu nennen, die sich wohl für das geheimnisvolle Gebiet interessieren, die aber verständnislos dem tiefsten Wesen höherer mystischer Beschauung gegenüberstehen. Einer nicht auf katho-

<sup>1</sup> Bei Richstätter, *Mystische Gebetsgnaden und Ignatianische Exerzitien* (Innsbruck 1924) 73 ff.

<sup>2</sup> Auch andere Gegner, wie Joseph Scheeben, ein Theologe von Weltrup, der berühmte Bonaventuraforscher Ignatius Zeiler und Joseph Kleutgen, weithin bekannt durch seine Theologie und Philosophie der Vorzeit, werden von Garrigou-Lagrange mit keinem Worte erwähnt. Denifles Ausführungen über heute viel behandelte Fragen finden sich abgedruckt bei Maumigny-Richstätter, *Katholische Mystik* (Freiburg 1928) 76–98. — Scheebens Darlegungen sind abgedruckt bei Richstätter, *Mystische Gebetsgnaden* 140 f. — Ignatius Zeiler hat seine Auffassung über Beschauung ausführlich dargelegt im *Kirchenlexikon* von Weger und Welte, 2. Aufl., 2. Band, Sp. 496–510. — Von Garrigou-Lagrange übersetzte Texte des hl. Thomas und anderer Scholastiker s. bei Maumigny-Richstätter a. a. D. 90–111.

lischem Boden stehenden Wissenschaft katholische Mystik verständlich machen zu wollen, wird fast immer vergebliches Bemühen bleiben. Nicht viel anders steht es mit Katholiken, die mit neugieriger Vorliebe mystische Bücher oder Berichte über mystische Erscheinungen lesen, die gar so gern auch einmal ein mystisches Erlebnis haben möchten, die viel auf Visionen, Prophezeiungen und andere mystische Begleiterscheinungen geben, und denen gerade deshalb das Wesen mystischer Gebetsgnaden ein verschlossenes Buch bleibt.

Mystiker, die aus Erfahrung reden, rechnen dazu auch manche Theologen, die gewandt über Mystik zu reden und zu schreiben wissen, denen es aber trotzdem nicht gegeben ist, das eigentliche Wesen der außergewöhnlichen mystischen Beschauung zu erfassen. Denn der praktische Mystiker, der aus Erfahrung spricht, erkennt sofort, und zwar mit überraschender Sicherheit, daß man seinem innern Erlebnis vollkommen fremd gegenüberstand. Darum muß sein Urteil, ob die mystischen Gebetsgnaden der eingegossenen Beschauung vom Dogmatiker psychologisch in der richtigen Weise aufgefaßt und dargestellt worden sind, auch für diesen von nicht zu unterschätzender, ja von entscheidender Bedeutung sein, wenn er nicht Gefahr laufen will, daß seine Darlegungen den psychologischen Tatsachen der mystischen Beschauung nicht entsprechen. Denn was helfen seine scharfsinnigsten Spekulationen, wenn der Mystiker selbst achselzuckend erklärt: „Das ist mein mystisches Erlebnis ja gar nicht, sondern etwas ganz anderes, weiter nichts als ein gehobenes, stark gefühlsmäßig betontes, mehr passives, vereinfachtes gewöhnliches Gebet!“ Die hl. Theresia bekennt von sich, daß sie dieses nie gekannt habe.

Der Einstellung jener Dogmatiker gegenüber weist Bremond mit Recht auf eine Tatsache hin, die von dieser theologischen Richtung zu wenig gewürdigt wird:

„Gerade die Mystiker haben den psychologischen Grundriß, den verwickelten Kräftemechanismus des eignen Erlebnisses mit einer Eindringlichkeit und einem Eingehen auf die Einzelheiten beschrieben, die wir vergeblich in den Bekenntnissen der Dichter suchen würden. Diese sind nichts im Vergleich zu den autobiographischen Analysen irgend eines aus der mystischen Schar, gar nicht zu reden von dem hl. Johannes vom Kreuze oder der hl. Theresia. Die Allereinfältigsten und sprachlich Ungewandtesten setzen uns in Erstaunen, und der Tag ist nicht mehr fern, wo man es nicht mehr verstehen wird, daß die Psychologen von Fach während so langer Jahrhunderte solche Schatzkammern vernachlässigt haben. Man muß nämlich wissen, daß die Mystiker, darin verschieden von den Dichtern, sich erst nach einem heldenmütigen Widerstande in ihr furchtbares Privilegium — das Wort ist nicht zu stark — schicken. Stets haben sie Furcht, der Spielball irgend einer Täuschung zu sein. Daher die unbarmherzigen Prüfungen, die sie sich selbst auferlegen, daher die tausendfältigen Fragen, die sie ihren geistlichen Führern vorlegen, daher die unvergleichliche Literatur“ (109 f.).

Auf allen weltlichen Gebieten wendet man sich an berufene Fachleute, wenn man sich nicht der Gefahr aussetzen will, getäuscht zu werden. Ebenso verhält es sich mit den verschiedenen Zweigen der Theologie. Handelt es sich um das mystische Gebet, die höhere Beschauung, um Ekstasen, Visionen, Ansprachen des Heilandes, Stigmatisierung, Prophezeiungen, so wäre demnach die mystische Theologie zu hören. So sollte man wenigstens meinen! Denn Denifle nennt mit Recht die Mystik den „schwierigsten Teil der Theologie“. Gilt das schon

für ihre wissenschaftliche Erfassung, so nicht minder für die Anwendung der schwierigen Lehre der Mystiker von der Unterscheidung der Geister auf besondere Fälle. Trotzdem mußte der überaus erfahrene Jesuitenmystiker Surin schon für seine Zeit, das 17. Jahrhundert, die Feststellung machen: „Die mystische Theologie ist eine eigene Wissenschaft, die ihre eigenen Prinzipien, ihre eigenen Ergebnisse und ihre eigene Sprache besitzt, unabhängig von jeder andern Wissenschaft. Es gibt aber manche Leute, die, ohne sich viel in den Werken über mystisches Leben umgesehen zu haben, sich für berechtigt halten, darüber zu urteilen. Auffallend ist es, daß man sich in allen Wissenschaften gern auf Sachleute beruft. In dieser Wissenschaft aber hält sich jeder selbst für einen Meister.“<sup>1</sup>

Gewiß steht der Dogmatik das Recht, ja die Pflicht zu, an den Lehren des Glaubens die Aussagen des Mystikers unter Berücksichtigung seiner selbstgebildeten Ausdrucksweise zu prüfen. Denn „der Glaube selbst“, betont der hl. Bonaventura in der Vorrede seines *Breviloquiums*, „ist für alle übernatürlichen Erleuchtungen hienieden sowohl das festigende Fundament wie das lenkende Licht und die einführende Pforte“. Im Anschluß an die Worte des Seraphischen Lehrers bemerkt Scheeben: „Ohne den Glauben als Fundament und Maßstab der durch übernatürliche Erleuchtungen oder innere Gemüts-erfahrungen erworbenen Kenntnisse beizubehalten, würde man einer visionären oder sentimentalischen Schwärmerei verfallen und die Würde der göttlichen Offenbarung nicht weniger gefährden als durch die Prätension einer vom Glauben sich emanzipierenden Wissenschaft. Ja, die pseudomystische Gnosis ist unter Umständen noch viel verderblicher als die pseudowissenschaftliche. Es soll jedoch nicht die Möglichkeit bestritten werden, daß wenigstens bezüglich einzelner Geheimnislehren durch ein besonderes Wunder der Gnade eine Art von evidenter Erkenntnis schon in diesem Leben ermöglicht werden könne.“<sup>2</sup>

So sehr einerseits das Recht und die Pflicht der Vertreter der dogmatischen Theologie betont werden muß, darüber zu wachen, daß durch die Aussagen des Mystikers die Glaubenslehre nicht gefährdet wird, so würde man andererseits seine Befugnisse überschreiten, wollte man auf Grund von persönlichen, umstrittenen theologischen Meinungen, ohne die sichern psychologischen Tatsachen, die die Mystiker übereinstimmend berichten, hinreichend zu berücksichtigen und zu verstehen, als Dogmatiker die mystische Theologie wie einen Anhang zur Dogmatik behandeln. Man muß Bremond recht geben, wenn er betont, „daß man sich im ganzen auf das Zeugnis der Mystiker verlassen kann. Mir gibt wenigstens ihre bloße Geschichte die Gewißheit, daß sie im ganzen genommen weder Betrüger noch Betrogene sein können, schildern sie uns doch alle auf ihre Weise ein und dasselbe Erlebnis. Sie mögen sich noch so wenig kennen, sie scheinen sich alle gegenseitig zu beeinflussen. Das ist vielleicht das Ergreifendste, was ihre Geschichte bietet. Der Unterschied von so vielen Zeugen läßt die Übereinstimmung ihrer Zeugnisse nur um so auffallender erscheinen; da sind Italiener, Engländer, Niederländer, Deutsche, Spanier, Franzosen;

<sup>1</sup> J. J. Surin S. J., *La doctrine de la vie spirituelle* 4. Buch, 7. Kap. — Deutsch unter dem Titel „Geistliche Zwiegespräche“, eingeleitet von Karl Richstätter S. J. 2. Aufl. Paderborn 1929.

<sup>2</sup> Jos. Scheeben, *Handbuch der kath. Dogmatik* I (1873) 413.

Mönche oder in der Welt Lebende; Theologen oder Laien; Zeitgenossen des hl. Bernhard oder Philipps II.; geborene Schriftsteller oder nahezu ungebildete Bauern. Neben zahlreichen Besonderheiten zeichnen sich große Linien ab, immer dieselben. Die feinen psychologischen Beobachtungen kommen stets auf dasselbe hinaus. Redewendungen kehren von selbst wieder, um die Stufen des geistigen Aufstieges zu bezeichnen. Über das Wesentliche herrscht Übereinstimmung“ (157).

Aber darin liegt eben die große Schwierigkeit, auch für manche Theologen, wenn man außergewöhnliche mystische Gebetsgnaden nicht aus Erfahrung kennt, Redewendungen, wie sie seit mehr als einem halben Jahrtausend ständig wiederkehren, zu verstehen (vom Schauen ohne Bilder und Formen, vom Gottschauen und von Gotteseinigung, vom Innersten des Geistes, von der Seelenspiße, der Spitze des Willens, vom Seelenfünkeln usw.), und zwar so zu verstehen, wie es der Mystiker gemeint hat. Am einfachsten wäre es ja, solche zu fragen, die aus Erfahrung reden können; es gibt ihrer auch heute noch.

Wo man aber statt dessen es vorzieht, von dogmatischen Spekulationen auszugehen, von einer vielumstrittenen Gnadenlehre oder den Gaben des Heiligen Geistes, von denen man außer den Namen<sup>1</sup> kaum etwas Positives weiß, und die deshalb auch verschiedenartig dargestellt werden, oder von vieldeutigen Johannedexten, daß der Herr sich dem „offenbaren will“, der „die Gebote hat und sie hält“, daß der Heilige Geist selbst die Zubereitung der Seele übernimmt, — da mögen solche Konstruktionen immerhin für den einen oder andern Dogmatiker von Interesse sein, aber dabei ergibt sich leicht, früher wie auch heute, eine Spannung zwischen dem Dogmatiker und dem Mystiker<sup>2</sup>, der sein mystisches Erleben, von dessen psychologischer Art die Offenbarung gar nichts sagt, in jener Darstellung vergeblich sucht. Spekulative Auseinandersetzungen dürften nie zur Einigung führen, weil man von verschiedener Grundlage ausgeht und dieselben Worte in verschiedener Bedeutung faßt. Auch läßt sich ja die wahre Wirklichkeit weit einfacher, sicherer und schneller feststellen als durch hohe Spekulationen auf unsicherer Grundlage. „Würde man nicht“, fragt Bremond, „zu einer Beratung über die Konstruktion des Flugzeuges auch einen Wundervogel einladen, der zugleich Dr.-Ing. wäre?“ Ein ganz Großer der Scholastik, der zugleich Mystiker war, hat schon zur Zeit des hl. Thomas, diesem innig befreundet, einen ähnlichen Vorschlag gemacht, der hl. Bonaventura.

Nach dem hl. Bonaventura hört bei der vollkommen mystischen Beschauung „jede Verstandestätigkeit auf, und die Spitze des liebeglühenden Willens wird ganz mit Gott vereinigt und in Gott umgewandelt. Das aber ist ein Geheimnis und tief verborgen. Niemand kennt es als nur der, der es empfängt... Willst du aber wissen, wie das geschieht, so frage die Gnade und nicht die Wissenschaft, das Verlangen und nicht das Verstehen, inniges Gebet und nicht Bücherstudium, den Bräutigam und nicht

<sup>1</sup> Jf. 11, 1 ff.: „Ein Reis wird hervorgehen aus dem Wurzelstocke Jesse, und eine Blüte aus seinen Wurzeln steigt empor. Und ruhen wird auf ihm der Geist des Herrn, ein Geist der Weisheit und der Einsicht, ein Geist des Rates und der Stärke, ein Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit; und erfüllen wird ihn der Geist der Furcht des Herrn.“

<sup>2</sup> Beispiele für den Gegensatz spekulativer Dogmatiker zu den Schauungen des hl. Ignatius wie auch zahlreicher anderer Mystiker bei R i c h t t e r, *Mystische Gebetsgnaden* 116—122.

einen Lehrer, Gott und nicht einen Menschen, die Dunkelheit und nicht die Klarheit, nicht das Licht, sondern die alles entflammende Liebesglut, die mit der glühendsten Liebe in Gott versenkt, ist doch dieses Feuer Gott selbst.“<sup>1</sup>

Ein Zisterziensermönch des 14. Jahrhunderts gibt in naiver Weise denselben Gedanken in einer mittelhochdeutschen Abhandlung über die Gebetsstufen wieder: „Nur ganz demütige Seelen können jene Gnaden verstehen, von denen manches arme Schwesterlein und andere armen Geister besser reden können als alle Lesemeister von Paris.“

Der große Jesuitenmystiker Surin (gest. 1665), auch in der scholastischen Theologie vorzüglich geschult, kommt wiederholt auf das Verständnis der mystischen Terminologie zurück: „Irdische Bücher und die spitzfindigste theologische Wissenschaft können sie uns niemals verschaffen. . . . Der auf scholastische Formen veressene Gelehrte wird sich mit dem über Mystik Gesagten nicht zufrieden geben, sondern deutliche Erklärungen verlangen. Ich kann jedoch nichts anderes sagen, als daß der Weg, dazu zu gelangen, keineswegs derselbe ist wie die Aneignung der übrigen Wissenschaften. Manche, die die Mystik zum Gegenstand der Spekulation machen, verlangen, daß man ihnen Gründe angebe, die sie befriedigen. Der Gegenstand dieser Wissenschaft aber läßt sich auf diese Weise durchaus nicht behandeln.“<sup>2</sup>

Ebenso betont Alfons Rodriguez S. J. in seinem weitverbreiteten klassischen Werke „Übung der christlichen Vollkommenheit“ die nicht geringe Schwierigkeit, die selbst er darin findet, die Ausdrücke der Mystiker zu verstehen, obwohl er in unübertroffener Weise den Unterschied zwischen der erworbenen aktiven und der eingegossenen passiven mystischen Beschauung darlegt: „Diese Art von Gebet geht über die Fassungskraft des menschlichen Geistes hinaus und kann somit nie gelehrt und begriffen werden. . . . Ich für meine Person, ich gestehe frei, ich begreife nichts davon. Dieser Unterschied, sagen einige treffend, besteht zwischen der mystischen Theologie und den übrigen Wissenschaften, daß man bei diesen, wenn man sie studieren will, die Terminologie kennen muß; bei der Mystik aber versteht man die Terminologie erst dann, wenn man sie vollkommen besitzt. Bei jenen geht die Theorie der Praxis voraus, bei dieser aber die Praxis der Theorie.“<sup>3</sup> Rodriguez beweist gerade durch die Schwierigkeit, die Ausdrucksweise der Mystiker zu erfassen, weit besseres Verständnis für außergewöhnliche mystische Gebetsgnaden als solche, die das Dunkel, wovon sie umgeben sind, zu wenig beachten.

Mit Recht bemerkt der bekannte Dominikanermystiker Valgornera gleich in der Einleitung seines Werkes über Mystik: „So groß ist die Erhabenheit und Majestät der mystischen Theologie, daß man mit Recht fürchten muß, vom Wege der Wahrheit abzuweichen, da sie unsere Fähigkeit übersteigt.“

Da erklärt sich nun leicht, weshalb auch auf katholischer Seite, selbst unter Theologen, auf dem Gebiete der Mystik solche Verwirrung herrscht. Leider aber könnte durch eine falsche Auffassung gerade hochstrebenden Seelen nicht geringer Schaden zugefügt werden. Dies war auch der Grund, weshalb Segneri und Scaramelli, zwei hervorragende Volksmissionare der Gesellschaft Jesu, auf Grund ihrer Erfahrungen mystische Werke schufen, die heute noch, nach Jahrhunderten, für Praxis und Theorie ihren Wert behalten haben. Scaramelli ist hinreichend bekannt. Das Werk Segneris wurde vom hl. Alfons von Liguori ein „goldenes Buch“ genannt.

<sup>1</sup> S. Bonaventura, *Itinerarium mentis in Deum* cap. 7.

<sup>2</sup> Surin, *Gottesliebe* 3. Buch, 15. Kap.

<sup>3</sup> Alf. Rodriguez, *Übung der christlichen Vollkommenheit* 1. Band, 3. Abschnitt: Vom Gebet, 4. Kap.; vgl. 5. u. 6. Kap.

Heute steht die Mystik für Theorie und Praxis günstiger da, als es zur Zeit Segneris der Fall war. Man kann es nur als eine providentielle Fügung bezeichnen, daß mitten in den Wirrnissen einer modernen Mystik, in den Gefahren eines ungesunden Mystizismus und in einer ganzen Flut irreführender Mystikerschriften, die sich über das katholische Volk ergießt, der Blick auf die Werke eines Heiligen gelenkt worden ist, der über die geheimnisvollen Wege des höheren, außergewöhnlichen Gebetes und der damit verbundenen mystischen Begleiterscheinungen wie wenige aus eigener Erfahrung schreiben konnte und in Zukunft als ein sicherer Führer gelten kann und gelten muß.

Glänzende kirchliche Feierlichkeiten wurden in den letzten Jahren in Spanien veranstaltet, einen demütigen Karmeliten zu ehren, der verlassen und vergessen, kaum 49 Jahre alt, 1591 zu Ubeda, einem unbedeutenden Orte Andalusens, aus dem Leben geschieden ist. Es war der hl. Johannes vom Kreuz, der von Pius XI. 1926 zum Kirchenlehrer erhoben wurde, zum Kirchenlehrer der Mystik. Als 13. Kind des Gonzalo de Yepes 1542 zu Fontiveros in Kastilien geboren, wurde er Schüler des Jesuitenkollegs in Medina del Campo. Mit 21 Jahren nahm er das Ordenskleid im Karmel von Salamanca. An der dortigen berühmten Hochschule erwarb er seine hervorragende theologische Bildung. Für die hl. Theresia, die ihn ihren kleinen Seneca nannte, war er die Hauptstütze bei der Reform des Karmelitenordens. Sein Leben ist eine einzige Kette von äußern und noch weit größeren innern Leiden, von Verachtung, ungerechter Behandlung und bittersten Kränkungen, wodurch er dem Gekreuzigten ähnlich wurde, wie er es sich innig vom Herrn ersleht hatte<sup>1</sup>. Schmerzlich war es, was er von den Mitbrüdern der alten Observanz zu erdulden hatte, die ihn in härtester Kerkerhaft hielten, bis er nach neun Monaten durch die wunderbare Hilfe der Gottesmutter befreit wurde. Weit bitterer noch mochte er empfinden, was ihm, der doch mit der hl. Theresia die geistige Erneuerung des Ordens begründet hatte, irregeleitete Mitbrüder der Reform zu tragen gaben. Seine Gegner beabsichtigten sogar, ihn aus dem Orden auszustoßen. Demütig tröstete er den Pater, der ihm voll Kummer diese Mitteilung machte: „Mein Sohn, machen Sie sich deshalb keine Sorge; den Habit kann man mir nicht nehmen, wenn ich nicht unverbesserlich und widerspenstig bin. Im Gegenteil, ich bin gerne bereit, mich in jenen Punkten zu bessern, in denen ich gefehlt haben sollte, und jede Art von Buße auf mich zu nehmen.“ Stets dem Kreuze Christi treu, frohlockt P. Johannes inmitten aller Leiden, die sich in seiner letzten Krankheit bis zum Übermaß steigerten. Was er einmal einem vertrauten Mitbruder anriet, hat er selbst in seinem ganzen Leben zum Ausdruck gebracht: „Führen Sie, unbekümmert um andere, ein Leben der Buße und der Losschälung von allen Geschöpfen und suchen Sie Christus nicht ohne das Kreuz; denn als unbeschuhte Karmeliten der allerseeligsten Jungfrau sind wir berufen, dem Heiland nachzufolgen, beladen mit dem Kreuze durch Losschälung von allem und auch von uns selbst, und nicht unsere Bequemlichkeit und Weichlichkeit zu suchen.

<sup>1</sup> Vgl. die kürzlich erschienene, anregend geschriebene Biographie: Der hl. Johannes vom Kreuz, aus dem Italienischen übersetzt von P. Ambrosius a S. Theresia O. Carm. Disc. (München 1928, Pfeiffer). Hier findet sich auch eine gut einführende kurze Inhaltsangabe seiner Werke. Hoffentlich schenkt uns der Übersetzer bald das von ihm vorbereitete große quellenmäßige Werk über den Heiligen.

Vergessen Sie niemals das zu predigen, so oft sich eine Gelegenheit darbietet, da es sich um etwas handelt, was für uns von höchster Bedeutung ist.“

Gerade zur rechten Zeit haben deutsche Karmeliten die Werke ihres heiligen Mitbruders aus dem spanischen Urtext sinngetreu und fließend übersetzt, zum ersten Mal vollständig in der schönen Ausstattung des Theatinerverlages herausgegeben<sup>1</sup>. Die gelehrten Patres, denen wir auch die Übersetzung der Werke der hl. Theresia verdanken, haben sich dadurch um die mystische Theologie in Deutschland großes Verdienst erworben und den Dank aller verdient, die für die Wissenschaft der Heiligen gern nach klassischen Werken greifen. Niemand wird die Schriften des hochbegnadigten Karmeliten aus der Hand legen, ohne reiche Anregung für sein inneres Leben und Antrieb zu hochgemutem Streben nach Vollkommenheit daraus geschöpft zu haben. Der erste und fünfte Band sind für alle leicht verständlich und behandeln mehr das Gebiet der allen zugänglichen Askese, ähnlich wie der „Weg der Vollkommenheit“ und der erste Teil der „Seelenburg“ der hl. Theresia<sup>2</sup>. Voraussetzungsloses Studium der Gesamtwerke des heiligen Karmeliten, nicht etwa bloß die Auswahl einiger Stellen, die in eine im voraus festgelegte spekulative Einheits-theorie mehr oder minder hineinzupassen scheinen, müßte sich auch für die wissenschaftliche mystische Theologie als überaus segensreich erweisen und manche vielerörterten Streitfragen klären. Bietet doch der Kirchenlehrer der Mystik auf seinem Gebiete unvergleichlich mehr als der hl. Thomas. Nicht bloß ist er weit ausführlicher in seiner Darstellung, sondern er gibt auch auf viele Fragen und Zweifel eine Antwort, die man bei dem Englischen Lehrer vergeblich sucht. Mit Recht betont deshalb der Benediktiner P. Alois Mager, der so tief wie wenige in das Verständnis der Mystiker eingedrungen ist:

„Mit der Erhebung des hl. Johannes vom Kreuz zum Kirchenlehrer ist ein Wendepunkt für die mystische Theologie eingetreten. Denn in ihm haben wir fortan den sichern, von der Kirche bestätigten Führer in mystischen Fragen zu sehen. Heute darf man sagen, daß die Auffassung des Heiligen vom Wesen der Mystik und Beschauung die kirchliche ist.“<sup>3</sup>

Zu Lebzeiten wurde der Heilige bitter wegen seiner Lehre verfolgt und wiederholt vor die Inquisition gebracht. Ein neuer Sturm erhob sich, als seine Werke im Druck veröffentlicht wurden. Pius XI. aber macht sich die

<sup>1</sup> Des hl. Johannes vom Kreuz Sämtliche Werke in fünf Bänden, neue deutsche Ausgabe von P. Aloisius ab Immac. Conceptione und P. Ambrosius a S. Theresia. — 1. Bd. Aufstieg zum Berge Karmel. 2. Bd. Dunkle Nacht. 3. Bd. Lebendige Liebesflamme 4. Bd. Geistlicher Gesang. 5. Bd. Kleinere Schriften. München 1924—1929, Theatinerverlag. Jeder Band ist einzeln käuflich. — Ein genaues Sachverzeichnis und ein Verzeichnis der Schriftstellen würden sehr begrüßt werden.

<sup>2</sup> Werke der hl. Theresia, übersetzt von P. Aloisius ab Immac. Conceptione. Sämtliche Werke in acht Bänden. Regensburg 1907—1919, Pustet.

<sup>3</sup> P. Alois Mager O. S. B., Aus der mystischen Literatur der Gegenwart, in der Literarischen Beilage der Augsburger Postzeitung 1928, Nr. 36 37. — Mit tiefer Sachkenntnis wird dort auch die „Mystik und christliche Vollendung“ des P. Garrigou-Lagrange O. P. besprochen mit dem eingehenden Nachweis, „daß dieser zwar in unvergleichlicher Weise die Lehre des hl. Thomas über die christliche Vollkommenheit darstellte, daß ihm aber die Auffassung des hl. Johannes vom Kreuz über Mystik und Beschauung fern und fremd geblieben ist“.

Worte der Kanonisationsbulle zu eigen, daß der Heilige „Werke voll himmlischer Weisheit über die mystische Theologie verfaßt“ habe. Darum sei sein Ansehen so gestiegen, daß man ihn ständig als Lehrer der Heiligkeit und Frömmigkeit angeführt und aus seinen Schriften wie aus einem reinen Quell kirchlichen Geistes geschöpft habe. Aus seinen Werken geht hervor, daß der neue Kirchenlehrer in Philosophie und Theologie gut bewandert war. Erhabener Schwung zeigt sich in seinen Dichtungen, als unübertrefflicher Seelenführer erscheint er in der Leitung auf mystischen Höhenwegen. In überragender Weise beherrschte er die Heilige Schrift. Biblische Texte sind überall in seine Werke hineingewebt und verleihen ihnen eine besondere Salbung. Dabei tragen seine Schriften durchaus den Stempel der Originalität. Aber alles das hat ihn nicht zum Kirchenlehrer gemacht, sondern seine unvergleichliche Darstellung des außergewöhnlichen mystischen Lebens.

Seine Methode ist die auf ungewöhnlich scharfer Beobachtung beruhende psychologische Beschreibung der einzelnen Seelenzustände. Mit feiner Meisterschaft zeichnet er im „Aufstieg zum Karmel“ wie in der „Dunklen Nacht“ die menschlichen Fehler und Schwächen, von denen die Seele sich frei machen muß, um die Hindernisse zu entfernen, die der mystischen Begnadigung im Wege stehen. Für jeden, dem es mit einem soliden Tugendstreben Ernst ist, bietet der Heilige in diesem Werke reiche Anregung. Freilich hebt die Einleitung hervor: „Es sollen hier nicht ästhetisch-moralische Abhandlungen geboten werden für schönggeistige Menschen, die nur auf Rosentwegen zu Gott gelangen möchten, sondern was hier geboten wird, soll eine nahrhafte, kräftige Lehre sein.“ Der Heilige betont dann immer wieder: „Ich möchte allen innerlichen Seelen beibringen, daß der Weg zu Gott nicht in süßen Gefühlen besteht, sondern in dem einen Notwendigen: Sie sollen lernen, sich innerlich wie äußerlich allen Ernstes selbst zu verleugnen, um Christi willen bereit zu sein, sich in jeder Beziehung abzusterven. Läßt man es an dieser Übung fehlen, welche ja der Inbegriff und die Wurzel aller Tugenden ist, dann sind alle andern Tugendübungen weiter nichts als Wassersschößlinge, die zu keinem Fortschritt verhelfen, mögen solche Seelen auch noch so erhabene Betrachtungen anstellen. Demnach darf man jene Geistesverfassung für keine gute halten, die den Weg der Wonne und Gemächlichkeit wandeln will und der Nachfolge Jesu aus dem Wege geht.“<sup>1</sup> Der Kirchenlehrer der Mystik spricht auch, so bemerkt der gelehrte Übersetzer seiner Schriften, „vom Rechte und Segen der liturgischen Andachtsmittel, warnt aber im Interesse der gesunden Andacht und innern Freiheit mit unerbittlichem Ernste vor einer Überwucherung und Verweltlichung jener Mittel“<sup>2</sup>. Dagegen findet sich bei dem heiligen Karmeliten durchaus dieselbe, manchmal „subjektivistisch“ genannte Richtung, wie sie der Heilige Vater in seiner kürzlich erlassenen Enzyklika über die „Förderung der Exerzitien“ als Vorzug der Ignatianischen Methode dringend empfiehlt, da diese, „weit entfernt von den Gefahren und Irrtümern eines falschen Mystizismus, ... auf dem sichern Wege der Selbstverleugnung und der

<sup>1</sup> Aufstieg zum Karmel 2. Buch, 6. Kap.

<sup>2</sup> P. Alois Alkofer O. Carm. D., Die Bedeutung der Mystik des hl. Johannes vom Kreuz, in „Theologie und Glaube“ 1929, 733.

Ausrottung der schlechten Gewohnheiten bis auf die Höhen des Gebetes und der Gottesliebe führt“<sup>1</sup>.

In unvergleichlicher Weise, wie niemals vor ihm und nach ihm, hat der Heilige aus eigener Erfahrung die innern Leiden dargestellt, die der Seele bevorstehen, wenn sie vom Herrn zur mystischen Beschauung berufen ist. Sie sind so unermesslich groß, daß nach seinen eigenen Worten „nur solche, die es selbst durchgemacht haben, darum wissen, und doch wird es auch diesen an entsprechenden Ausdrücken fehlen“. Ein großer Teil des „Aufstieges zum Karmel“ wie zumal der „Dunklen Nacht“ ist dieser Schilderung gewidmet. Nicht wenigen haben diese Kapitel in dunkelster Seelennacht Licht und Trost gespendet. In der „Lebendigen Liebesflamme“ wird dann das Ganze noch einmal kurz zusammengefaßt, lehrreich für alle, die nach der mystischen Beschauung Verlangen tragen: „Unaussprechlich schrecklich ist die Flamme der Reinigung, weil Gegensätze gegen Gegensätze im Kampfe standen, nämlich Gott, der alle Vollkommenheiten in sich schließt, und die der Seele anhaftenden habituellen Unvollkommenheiten.“<sup>2</sup>

Von großer Bedeutung sind die heute fast der Vergessenheit anheimgefallenen Grundsätze des Kirchenlehrers der Mystik über das Verhalten bei mystischen Begleitererscheinungen, bei Visionen, Ansprachen des Heilandes oder der Heiligen, bei Stigmatisation usw. Im „Aufstieg zum Karmel“ ist eine große Zahl von Kapiteln diesem Gegenstand gewidmet, und sie verdienen gerade in unserer Zeit in den weitesten Kreisen bekannt und beachtet zu werden. Die Lehre des hl. Johannes vom Kreuz läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen<sup>3</sup>: Anscheinend gute Visionen, Ansprachen und äußere mystische Phänomene können auch bei frommen Personen, ja bei Heiligen, sowohl vom guten Engel wie vom bösen Engel wie von überreizten Nerven veranlaßt sein. Trotz der zahlreichen von den Mystikern aufgestellten Regeln ist es in jedem einzelnen Falle schwer zu unterscheiden, ob es sich um das Werk des guten Engels handelt, und wenn der Anfang auch gut war, ob es auch nachher gut und echt blieb. Weil diese Untersuchung so schwierig ist, darum verlangt Gott sie auch nicht, da sie meistens doch nicht zu einem sichern Ergebnis führt. Er verlangt vielmehr, daß man den sichersten Weg wählt und sich davon abwendet. Wenn notwendig, soll man das, was mitgeteilt oder aufgetragen wurde, prüfen oder prüfen lassen an der Lehre des Glaubens, an den Geboten und Standespflichten, an den Grundsätzen der Vernunft, an dem Gehorsam. Dann soll man es annehmen oder ablehnen, nicht weil man es in mystischer Weise erfahren hat, sondern weil der Glaube, die Gebote und Standespflichten, die Vernunft oder der Gehorsam es verlangen, im übrigen aber jenen außergewöhnlichen Sachen keine weitere Beachtung schenken. Selbst dann, wenn es in einem einzelnen Falle sicher ist, daß eine Vision oder eine Ansprache von Gott kommt, muß man sich von ihr abwenden, weil dadurch die Reinheit des Glaubens getrübt wird, der sich allein auf die Lehre Christi

<sup>1</sup> Rundschreiben Pius' XI. „Mens Nostra“. Über die Förderung der Exerzitien. Übersetzt und erläutert von Prof. Dr. v. Meurers (Trier 1930) 24.

<sup>2</sup> Lebendige Liebesflamme 25.

<sup>3</sup> Maumigny-Richstätter, Katholische Mystik 113.

und der Kirche stützen soll, und weil durch jene Unvollkommenheit ein Hindernis für die wesentlich mystische Beschauung geschaffen würde. Wichtige, ja entscheidende Gründe führt der Kirchenlehrer der Mystik für diese seine Grundsätze an:

„Handelt es sich nämlich um unechte Visionen und Ansprachen, dann entgeht man dem Trug des Teufels, sind es dagegen echte, so geht man dem Hindernis des Glaubens aus dem Weg, und der Geist zieht reiche Frucht daraus. Läßt man sie aber zu, dann läßt Gott solche Seelen im Stiche wegen der Eigenliebe, die sich darin offenbart, und des geringen Nutzens, den man daraus zieht, der Teufel dagegen kommt immer wieder mit neuen Visionen, da die Seele ihnen Raum gibt und von ihnen eingenommen ist. ... Dadurch, daß die Seele nach Visionen Verlangen trägt, öffnet sie dem Teufel Tür und Tor, daß er sie mit ähnlichen Erscheinungen hintergehen kann. Denn er versteht es gar wohl, solche nachzuäffen, daß sie den guten ähnlich sehen. Er kann sich ja, wie der Apostel sagt<sup>1</sup>, in einen Engel des Lichtes verwandeln.“ ... Darum sind derartige Phantasiegebilde und Sinnesempfindungen stets zurückzuweisen. Angenommen, es seien einige von Gott, so ist Gott darüber nicht ungehalten und beraubt die Seele deshalb nicht der Wirkung und des Nutzens, den sie nach Gottes Absicht daraus ziehen soll. ... Der Teufel freut sich gar sehr, wenn eine Seele nach Offenbarungen Verlangen trägt. Denn er hat dann reichlich Gelegenheit und die Möglichkeit, ihr allerhand Trug vorzugaukeln und ihren Glauben zu schwächen. Ist doch eine Seele, die nach solchen Dingen Verlangen hat, mit großer Blindheit geschlagen, und sie hat dazu noch mit schweren Versuchungen und Beschwerden zu rechnen. ... Ich hätte noch so viel darüber zu sagen, daß ich an kein Ende käme. Kurz gefaßt, will das besagen: Man möge dafür sorgen, daß man Visionen und Ansprachen niemals zulasse, außer in ganz seltenen Fällen, die genau von einem gelehrten und erfahrenen Geistesmann geprüft sind, und auch dann nur mit Ausschluß jeder Freude daran<sup>2</sup>. ... „In dem einen Satz: Weise alle Visionen ohne Unterschied von dir, ist alles gesagt, was dich vor Täuschung bewahren kann.“<sup>3</sup> „Hier wollen wir noch einiges beifügen über die Methode der Seelenführung, bei der allerdings die Seelen übel beraten sind. ... Ein Beichtvater, der die für ihn erforderliche Klugheit nicht besitzt, wird gern mit seinem Schüler über Visionen und Offenbarungen sprechen. ... Aber damit nicht zufrieden, gehen diese Beichtväter so weit, daß sie solch begnadigte Seelen sogar bitten, sie möchten zu Gott beten, daß er ihnen dieses oder jenes offenbare und mitteile. Und die einfältigen Seelen gehen auf solches Ansinnen ein in der Meinung, es sei erlaubt, auf diese Weise etwas von Gott zu erfahren.“<sup>4</sup> In fünf ausführlichen Kapiteln begründet der Heilige einen fünffachen Nachteil für die Seele, wenn sie Wert auf Visionen, Offenbarungen usw. legt: 1. Sie wird sich gar oft täuschen. 2. Sie läuft große Gefahr, der Anmaßung und Eitelkeit zum Opfer zu fallen. Man muß vielmehr überzeugt sein, daß alles Außergewöhnliche weniger gilt als der geringste Akt der Demut. 3. Der böse Feind hat sehr leichtes Spiel, die Seele in die Irre zu führen. 4. Die Vereinigung mit Gott durch die Hoffnung wird gehindert. 5. Man hat in dieser Verfassung meistens eine niedrige Auffassung von Gott<sup>5</sup>.

Diese Grundsätze scheinen dem Heiligen so wichtig, daß er bei vielen Gelegenheiten darauf zurückkommt: „Wer heutzutage Gott um eine Vision oder Offenbarung bitten will, fügt Gott nach meinem Dafürhalten eine Unbill zu, weil er sein Augenmerk nicht ganz auf Christus gerichtet hält. Gott könnte ihm in der Tat zur Antwort geben: Dieser ist mein geliebter Sohn, höre auf ihn, ohne aufs neue Belehrung zu suchen.“ ... „Eine Seele, die nach göttlichen Offenbarungen Verlangen trägt, sündigt wenigstens lässlich.

<sup>1</sup> 2 Kor. 11, 14.<sup>2</sup> Aufstieg zum Karmel 2. Buch, 10. Kap.<sup>3</sup> Ebd. 24.<sup>4</sup> Ebd. 16; vgl. 14 19 24 25 usw.<sup>5</sup> Ebd. 3. Buch, 7.—12. Kap.

In gleicher Weise verfehlt sich auch, wer sie dazu veranlaßt oder mit ihr darin übereinstimmt, und sollte er auch die denkbar beste Absicht dabei haben. Denn das ist ganz unnötig; wir haben die natürliche Vernunft und das Gesetz des Evangeliums, die uns in allen Dingen leiten.“ ... „Eine Seele, die nach göttlichen Offenbarungen Verlangen trägt, schwächt nach und nach die Vollkommenheit, die sie durch die Unterwürfigkeit unter den Glauben erworben hat: sie öffnet dem bösen Feinde Tür und Tor und gibt ihm Gelegenheit, sie durch Scheinoffenbarungen zu täuschen. Denn er versteht es gut, sie nachzuäffen und ihnen den Schein der Wahrheit zu geben. ... Eine Seele, die nicht demütig ist, wird vom bösen Feinde gar leicht getäuscht und auf tausendfache Weise betrogen.“<sup>1</sup>

„Aus alledem geht hervor, daß Gott kein Wohlgefallen daran hat, wenn man nach Visionen verlangt, sonst ließe er nicht zu, daß man dadurch so furchtbar in Irrtum geführt wird.“<sup>2</sup> Das ist das Urteil des Kirchenlehrers der Mystik auch über alle andern mystischen Begleiterscheinungen, die nach außen auffallend hervortreten. Mit ihm stimmen die andern großen Mystiker durchaus überein: der hl. Ignatius, der hl. Philipp Neri, die hl. Theresia, der hl. Alfons von Liguori, dessen solide Mystik leider ganz der Vergessenheit anheimgefallen zu sein scheint, in Theorie und Praxis.<sup>3</sup>

Dem hl. Philipp Neri, der wie wenige aus Erfahrung reden konnte, waren Visionäre und Ekstater stets höchst verdächtig. Scharf tadelte er solche, die auf Visionen und Offenbarungen Wert legten, und er erklärte, daß es keinen Fallstrick des Teufels gebe, wodurch man sich leichter fangen ließe. Als er beauftragt war, den Geist der mystisch begnadigten, stigmatisierten ehrw. Ursula Benincasa zu prüfen, unterwarf er sie viele Monate hindurch den empfindlichsten, öffentlichen Demütigungen. Er entzog ihr sogar Mesopfer und Kommunion. Obwohl er sich von ihrer außergewöhnlichen Tugend überzeugt hatte, warnte er dennoch fünf Jahre später einen Pater seines Dratoriums dringend, ihren Visionen aus übergroßer Einfalt Glauben zu schenken oder sich sogar danach zu richten. Man solle vielmehr den Weg der Visionen und Offenbarungen, der schon so vielen Heiligen Gefahr gebracht habe, durchaus ablehnen<sup>4</sup>. Der hl. Ignatius wurde von einem Dominikaner über den Geist einer ekstatischen Ordensfrau gefragt, die im Ruf der Heiligkeit stand, die Stigmata trug und auf Befehl ihres Beichtvaters, sofort gehorsam, aus der Ekstase zu sich kam. Ignatius bewies große Zurückhaltung und meinte, das letztere sei das am wenigsten bedenkliche Zeichen. Nachher vertraulich von Petrus Ribadeneira um den Grund seines ablehnenden Verhaltens gefragt, gab er zur Antwort: „Gott ist es eigen, die menschliche Seele zu heiligen, auf diese einzuwirken und sie mit seinen Gaben zu erfüllen. Bisweilen geschieht das so überreich, daß es auf den Körper einwirkt und nach außen hin kund wird. Aber das ist überaus selten der Fall. Der böse Geist dagegen hat keine Gewalt über die Seele selbst. Darum betrügt und täuscht er oft solche, die neugierig auf Unnützes aus sind und gern Neues sehen wollen, durch Außeres, das er nachäfft.“ Die Sache nahm, wie Ribadeneira beifügt, einen sehr schlimmen Ausgang<sup>5</sup>. Als der hl. Franz von Sales einmal über eine Person um Rat gefragt wurde, antwortete er: ihre Visionen und Prophezeiungen seien

<sup>1</sup> Werke V 74 f. 112.

<sup>2</sup> Aufstieg zum Karmel 2. Buch, 19. Kap.

<sup>3</sup> Vgl. Maumigny-Richstätter 111 f. — S. Alphonsus, Homo apostolicus, Appendix I § II.

<sup>4</sup> Louis Ponelle-Bordet, Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps (1515—1595), Paris 1928, 85 f. 316 f. 383 f.

<sup>5</sup> Monumenta Ignatiana VI 1, 341 408.

ihm zweifelhaft, sowohl wegen ihrer Häufigkeit, die allein schon die Sache verdächtig machte, als auch wegen der Offenbarung von Dingen, die zu nichts nütze seien<sup>1</sup>.

Es sei nur kurz darauf hingewiesen, daß die strengen Grundsätze des neuen Kirchenlehrers wie die der andern Mystiker durchaus im Einklang stehen mit der kirchlichen Lehre. Daß der böse Engel die Macht hat, sogar die Wunder Christi täuschend nachzuäffen, lehrt kein Geringerer als Jesus selbst, wenn er vor falschen Propheten so dringend warnt, „die große Zeichen und Wunder wirken, so daß dadurch womöglich die Auserwählten irregeführt werden könnten“<sup>2</sup>. Der hl. Paulus warnt die Korinther: „Er selber, Satan, gestaltet sich um zu einem Engel des Lichtes“; sein Verführungswerk vollzieht er mit Schlaueit und Arglist, nicht selten unter dem Schein des Guten; zumal ist es der Stolz, wodurch dem Teufel der Zugang geboten wird, wenn jemand, ohne in der Tugend der Demut tief gefestigt zu sein, hoch erhoben und geehrt wird. So der hl. Paulus<sup>3</sup>.

„Bei allen Erscheinungen“, bemerkt Suarez, einer der größten Theologen der Gesellschaft Jesu, „ist wohl zu beachten, daß Satan sich häufig in einen Lichtengel verkleidet, und daß deshalb Erscheinungen, die anscheinend von Gott oder Christus oder von Heiligen herrühren, durch böse Engel gewirkt werden. Darum muß man sich mit Klugheit davor hüten und sie gut unterscheiden.“<sup>4</sup> Daß Satan, der die Kräfte der Natur genau kennt, von Gott nicht gehindert wird, Wunderwerke zu tun, lehrt der hl. Thomas ausdrücklich. Ebenso betont Cajetan: „Für den Teufel ist es ein leichtes, Krankheiten und auch Wunden wie im Augenblick zu heilen, indem er sich verborgener Naturkräfte bedient... Der Teufel kann wissen, was in weit entfernten Orten geschieht, und es Personen mitteilen, die auf diese Weise als Propheten erscheinen, und vielerlei Derartiges.“<sup>5</sup> Als Kennzeichen dämonischer Einwirkung führt dementsprechend das *Rituale Romanum* unter anderem an: „in fremden Sprachen längere Sätze reden, weit Entferntes und Verborgenes offenbaren, Kräfte aufweisen, die über die Natur hinausgehen“<sup>6</sup>. Der in der Mystik sehr erfahrene Franziskaner P. Ignatius Zeiler rechnet dazu auch „lange Enthaltung von Nahrung“<sup>7</sup>.

Ausführlich legt besonders Scheeben das Wirken der Dämonen auf Grund der kirchlichen Lehre dar: „Wie die Dämonen überhaupt schon mit Zulassung Gottes auf eine in ihrer Art übernatürliche Weise wirken, so suchen sie auch, das Verfahren Gottes in der Bestätigung und Empfehlung der wahren Religion nachäffend, durch Wahrsagungen und wunderbare Zeichen für die Erfüllung ihrer Absichten zu gewinnen. Natürlich sind jene Wahrsagungen und wunderbaren Zeichen ebensowenig wahre Weissagungen, als jene wunderbaren Zeichen wirkliche Wunder sind. Daß aber vieles die Einsicht und die Kräfte des Menschen Überragende von den Dämonen geleistet werden kann, ist a priori, von vornherein, evident, und daß es zuweilen geleistet wird, ist nach der ausdrücklichen Lehre der Heiligen Schrift und der ganzen Tradition de fide Glaubenslehre.“ ... „Als Affe Gottes will der Teufel auch Gott spielen.“<sup>8</sup>

<sup>1</sup> *Euvres de S. Fr. de Sales* t. XIV, lettre 679, Ausgabe 1820.

<sup>2</sup> Matth. 24, 24.

<sup>3</sup> 2 Kor. 11, 14; 1 Kor. 7, 5; 2 Kor. 2, 11. — Vgl. Martin Hagen S. J., *Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen*. Freiburg 1899.

<sup>4</sup> Suarez, *Opera omnia* t. II. De angelis, l. VI, c. 21, n. 26.

<sup>5</sup> Knabenbauer S. J., *Commentarius in Evangelium sec. Matth.* zu 24, 24. — Vgl. Suarez, *De virtute rel.* l. 2, c. 8, n. 6 ff. und 16, n. 2 ff.

<sup>6</sup> *Rituale Romanum* tit. XI, cap. 1.

<sup>7</sup> *Weger und Weltes Kirchenlexikon* II<sup>2</sup> 515.

<sup>8</sup> Jos. Scheeben, *Kathol. Dogmatik* II § 406, n. 2; § 403 ff.

Die Geschichte der Mystik rechtfertigt durchaus die große Vorsicht ihres Kirchenlehrers, selbst wenn man manches heute als parapsychische oder parapsychische natürliche Vorgänge erklären könnte, was Heilige für diabolische Einwirkung hielten. Eine traurige Chronik, die sich durch alle Jahrhunderte hinzieht, scheint zu beweisen, wie schwer es selbst für gelehrte Männer sein muß, sofern ihnen die besondere Gabe der Unterscheidung der Geister fehlt, sich der Suggestion zu entziehen, die von Ekstatischen ausgeht, angefangen von Tertullian, der sich durch montanistische Visionärinnen betrügen ließ.

Selbst Heilige sind der Täuschung bisweilen erlegen; so die hl. Katharina von Bologna, die der böse Geist fünf lange Jahre durch Erscheinungen des Heilandes oder der Gottesmutter in Irrtum führte<sup>1</sup>. Der gelehrte Mauriner D'Achery berichtet von einem Mädchen aus Metz, das alle durch seinen vorgeblichen Umgang mit seligen Geistern täuschte, durch himmlische Wohlgerüche, womit das ganze Haus durchduftet wurde, durch übernatürliches Manna, womit ihr Leben erhalten wurde. Der Bischof von Metz wollte schon eine Kirche bauen und die Begnadigte dort in einer Wohnung unterbringen, damit fromme Pilger das Glück hätten, Gottes Wunderwerke an ihr zu betrachten, als sich die Unechtheit herausstellte. — Großes Aufsehen erregte zu Beginn des 17. Jahrhunderts in Frankreich Nicole Tavernier, ein junges Mädchen, das jahrelang vom bösen Geist unter der Gestalt des Heilandes getäuscht wurde. Stundenlang psalmodierte sie mit dem „Heiland“, der ihr auch zum Schein die Kommunion brachte; er erhielt sie am Leben ohne Nahrung und vermehrte in ihrer Hand das Brot, das sie den Armen reichte; er belehrte sie über die schwierigsten Stellen der Heiligen Schrift, machte ihr die Sünden von Sterbenden kund, rettete sie zweimal wie durch ein Wunder von tödlicher Krankheit und machte sie öfter unsichtbar. Alles verehrte sie wie eine Heilige und fragte sie um Rat; auf ihre Bußpredigten hin wurden Prozessionen gehalten, an denen selbst das Parlament teilnahm. — Frau Acarie dagegen, jetzt selig gesprochen als Schwester Maria von der Menschwerdung, die das erste Karmeliterinnenkloster in Frankreich gründete, um später dort als Laienschwester einzutreten, erwies sich schon vorher als echte Tochter ihres heiligen Vaters Johannes vom Kreuz<sup>2</sup>. Der Geist seiner Grundsätze ließ sie die Täuschung erkennen, als noch alle an die Echtheit der Begnadigung glaubten. Frau Acarie gelang der Nachweis der Unechtheit, worauf plötzlich alle übernatürlichen Phänomene aufhörten<sup>3</sup>. Auffallend ist es, daß selbst ein genialer Mann wie Bischof Fénelon sich so leicht täuschen und sich von einer Visionärin, Madame Guyon, einer Frau ohne Bildung, beherrschen ließ. Aus neuerer Zeit sei an die stigmatisierte Luise Latéau erinnert, deren Passionsekstasen, Nahrungslosigkeit, Kenntnis von Reliquien, Verschwinden der Hostie bei der Kommunion usw. man fast allgemein für Gotteswerk hielt; selbst der gelehrte Bischof Konrad Martin von Paderborn dachte so. Nur der in der Mystik wohl erfahrene Redemptorist P. Huchaut, der dem frommen, aber ungelehrten und leichtgläubigen Dorfpfarrer vom Bischof beigegeben war, lehnte die Echtheit ab, wie auch der berühmte Begründer der modernen Zellenlehre, der tieffromme Universitätsprofessor Theodor Schwann, der — als Arzt und Laie — Theologen wie Prälaten und Ärzte darauf hinweisen mußte, daß nicht die medizinische Wissenschaft, sondern die Mystik hier zuständig sei, das letzte Wort zu sprechen. Bei dem Versuch, den er am Karfreitag 1869, vom Bischof von Tournai kirchlich delegiert, auf Grund der Mystik anstellte,

<sup>1</sup> Acta Sanctorum, 9. Martii, t. II. 37 49—59.

<sup>2</sup> Henri Bremond, Histoire littéraire du sentiment religieux en France II (1925) 193 ff.

<sup>3</sup> Moriz Meschler S. J., Über Visionen und Prophetieungen, in dieser Zeitschrift 15 (1878) 250 f.

versagte die Lateur vollständig<sup>1</sup>. Obgleich Schwann sich sechs Jahre nachher gezwungen sah, durch eine eigene Broschüre die Flucht in die Öffentlichkeit zu nehmen, war die Suggestion, die von der Ekstatischen noch immer ausging, so stark, daß die ihr entgegengebrachte Verehrung in keiner Weise erschüttert wurde, selbst dann nicht, als sie nicht lange vor ihrem Tode (1883) gegen den eigenen Bischof Stellung nahm.

Wer bei einer gefälschten Banknote nur auf die Ähnlichkeiten mit der echten achten wollte, würde sich ohne Zweifel täuschen lassen. Dem geübten Auge des Kenners aber verrät ein unmerkliches schiefes Strichlein in der Schraffierung, eine auch noch so geringe Abweichung im Wasserzeichen, in der Farbe oder der Papierfaser den Fälscher. Nach dem Urteil der Heiligen — und diese sind hier die eigentlichen Sachleute — gilt das auf dem so schwierigen Gebiete der Mystik noch weit mehr<sup>2</sup>. Vom hl. Johannes vom Kreuz war es allgemein bekannt, daß er in hervorragender Weise vom Heiligen Geiste die Gabe der Unterscheidung der Geister empfangen hatte<sup>3</sup>. Mit intuitivem Blick erkannte er sofort, was von Gott oder was Täuschung überreizter Nerven oder was dämonische Wirkung war, manchmal er allein oder zuerst. Wenn man ihn zu Räte zog, was bei schwierigen Fällen nicht selten geschah, so bereitete er sich allerdings stets durch eifriges Gebet und strenge Buße vor.

Beauftragt, den Geist einer anscheinend Begnadigten zu prüfen, wies er als auf ein bedenkliches Zeichen unter anderem auf deren allzu große Sicherheit hin und auf die mangelnde Furcht, sich zu täuschen, sowie auf den Versuch, andern die Überzeugung beizubringen, der Seelenzustand sei gut, während sie doch bei richtiger Gesinnung im Gegenteil hätte wünschen müssen, gering geachtet zu werden. Man solle ihr alles Schreiben über ihre innern Vorgänge verbieten, der Beichtvater solle sich nicht den Anschein geben, als lege er Gewicht darauf, er solle vielmehr seine Mißachtung dafür zeigen. Man solle die Person besonders prüfen durch Verdemütigungen und Gehorsam. „Und der Widerhall“, so schließt der erfahrene Geistesmann, „den dieser Schlag verursacht, wird die Lauterkeit der Seele offenbaren, der solch erhabene Gunstbezeugungen zuteil geworden sein sollen. Aber diese Prüfungen müssen tiefgehend sein; denn es gibt keinen Teufel, der nicht um seiner Ehre willen etwas leiden würde.“<sup>4</sup>

Die Vorsicht, die der Heilige andern gegenüber anwandte, vernachlässigte er keineswegs bei sich selbst. Als er, vor einem Kruzifix längere Zeit betend, die Worte vernahm: „Welchen Lohn verlangst du für deine Mühen?“ schwieg

<sup>1</sup> Vgl. Bernh. Duhr S. J., Gott und Ich. Vose Blätter eines großen Naturforschers, in dieser Zeitschrift 115 (1928) 324—326. — Theod. Schwann, Mein Gutachten über die Versuche, die an der stigmatisierten Louise Lateur am 26. März 1869 angestellt wurden. (35 S.) Köln u. Neuß 1875, L. Schwannsche Verlags-handlung.

<sup>2</sup> Als besonderer Kenner erweist sich neben Poulain vor allem Prof. Joseph Zahm, wenn er in seinem großen Werke über Mystik unter den Merkmalen gegen den übernatürlichen Charakter einer angeblichen Ekstase auch die folgenden anführt: „die Häufigkeit der Ekstasen, besonders wenn sie in der Öffentlichkeit erfolgen“, „die Periodizität der betreffenden Zustände“, „die Bewußtlosigkeit während der Ekstase und die Erinnerungslosigkeit nachher“, „die Ostentation der Pseudo-Ekstatischen, gegenüber der zarten Zurückhaltung der ekstatischen Heiligen, ist für den Laien ein besonders wertvolles Unterscheidungszeichen“, „die beiden ersten Merkmale hätten allein ausreichen können, um manche Argernisse zu verhüten“. Jos. Zahm, Einführung in die christliche Mystik<sup>3-5</sup> (Paderborn 1922) 573 566. — Vgl. Aug. Poulain, Handbuch der Mystik<sup>2-3</sup> (Greifburg 1925) 354 ff.

<sup>3</sup> Über die Unterscheidung der Geister vgl. Meschler-Sierp S. J., Das Exerzitienbuch des hl. Ignatius I (Greifburg 1928) 309.

<sup>4</sup> 5. Band, S. 180—182.

er, auch als er ein zweites Mal dieselben Worte hörte. Erst als er bei der dritten Frage die tiefe Gnadenwirkung in seiner Seele nicht verkennen konnte, sprach er: „O Herr, leiden und verachtet werden für dich!“<sup>1</sup>

Obgleich der Herr mit der Erfüllung der Bitte nicht gar zu lange zauderte, so schien es dem Heiligen doch zu lange, und er empfand es als bitteren Schmerz, von den Seinen noch verehrt und geliebt zu werden. Er gestand in vertrautem Gespräche, daß es ihm unsägliche Pein bereite, anstatt des Leidenskelches Liebe um Liebe zu empfangen. Echte mystische Begnadigung weckt in der Tat stets ein unstillbares Verlangen, dem Gekreuzigten in Verachtung und tiefster Verdemütigung ähnlich zu werden, ein Verlangen, das bei echter Begnadigung der Seele auch in empfindlichster Weise von der nächsten Umgebung zuteil wird. So auch bei dem heiligen Karmeliten, der sich den Zunamen „vom Kreuz“ selbst gewählt hatte. Dafür aber war seine Seele so in die Liebe Gottes versenkt, daß die hl. Theresia von ihm behauptete, man könne in seiner Gegenwart gar nicht von Gott reden, ohne daß er in Entzückung geriete. Überaus besorgt war er, diese außerordentlichen Zustände vor allen zu verbergen. Indes half ihm alle Vorsicht nichts. Deshalb meinte er einmal wehmütig zu einem seiner Freunde: „Die Eröstungen, die meine Seele im Gebet empfängt, sind so groß, daß ich mich nicht in mir selbst sammeln darf. Ich sehe, daß meine schwache Natur so große Gnaden nicht mehr zu ertragen vermag, ohne der Sinne entrückt zu werden. Deshalb halte ich keinen öffentlichen Gottesdienst mehr, weil ich fürchte, es möchte mir zu dieser Zeit etwas Außergewöhnliches begegnen. Ich habe Gott schon öfters inständig gebeten, er wolle mein Herz erweitern und meine natürlichen Kräfte vermehren, oder mich von dieser Welt hinwegnehmen.“<sup>2</sup>

Als Lehrer, als Theologe und als Psychologe der Mystik erscheint der hl. Johannes vom Kreuz schon in seiner „Dunklen Nacht“, vor allem aber in der „Lebendigen Liebesflamme“ und dem „Geistlichen Gesang“. Nachdem er im „Aufstieg zum Karmel“ die Vorbereitung auf das mystische Gebet sowie das Verhalten bei den mystischen Begleiterscheinungen behandelt hatte, bietet er hier auf Grund einer überaus feinen psychologischen Beobachtung eine ausführliche Darstellung der mystischen Beschauung selbst, also des Hauptgebietes der Mystik, des außergewöhnlichen Gebetes<sup>3</sup>. Was die hl. Theresia darüber hinterlassen hat, so bedeutend es auch sein mag, reicht doch nicht an die Tiefe des Blickes und die Macht der Darstellung eines hl. Johannes vom Kreuze. Freilich werden die Gaben des Heiligen Geistes von ihm kaum erwähnt.

Vor allem bezeichnet er es als notwendig: sich zunächst „in der Betrachtung zu üben und in Akten des forschenden Nachdenkens mit Hilfe der Einbildungskraft zu betätigen. Auf dieser Stufe ist es notwendig, der Seele einen Stoff vorzulegen, damit sie darüber betrachte und nachdenke. Sie muß aus sich selbst innere Akte erwecken.“<sup>4</sup> Ist die Seele darin treu und macht sie sich vollständig los von allem, was nicht Gott ist, so führt der Herr selbst sie weiter. Aber:

<sup>1</sup> P. Dominikus a Jesu Maria, Der hl. Johannes vom Kreuz (Wien 1852) 172 f.

<sup>2</sup> Ebd. 90.

<sup>3</sup> Über den Unterschied des gewöhnlichen von dem außergewöhnlichen Gebete vgl. Maugny-Richstätter 136 ff.; Poulain 76 ff.

<sup>4</sup> Liebesflamme 87.

„nicht alle, die ihrem Stande gemäß ein geistliches Leben führen, erhebt Gott zur vollkommenen Beschauung; die Ursache ist nur ihm allein bekannt. Deshalb entwöhnt er die Sinne dieser Seele nie ganz der Mutterbrust der Betrachtung und des forschenden Nachdenkens, sondern nur zutheilen und in gewissen Zwischenräumen“<sup>1</sup>. Denn „nicht alle besitzen die Fähigkeit zur mystischen Theologie und für die höchste Beschauung, wie auch nicht allen die kräftigste Nahrung zusagt. Aber jede Seele muß sich der Gebetsweise anpassen, die sie üben kann“<sup>2</sup>.

Die gewöhnliche Betrachtung kann sich gradmäßig bis zur „erworbenen Beschauung“ steigern, wobei die Seele wie mit einem Blick die göttliche Wahrheit erkennt und sofort in inniger Liebe erglüht. Die Ignatianischen Exerzitien weisen den Weg dazu<sup>3</sup>. Daß es eine solche gradmäßig gesteigerte Beschauung gibt, wird von niemand geleugnet. Der Kirchenlehrer der Mystik hat harte Worte für Seelenführer, die von ihr nichts wissen und deshalb den Seelen keinen geringen Schaden zufügen. Wenn er von der vollkommenen Beschauung spricht, weist er ihr an vielen Stellen Eigenschaften zu, die sie weit über das gewöhnliche Gebet hinausheben, und zwar nicht bloß gradmäßig, sondern, psychologisch betrachtet, auch artmäßig. Das gewöhnliche Gebet nennt er natürliches Gebet, weil es mit den gewöhnlich sich betätigenden Seelenkräften sich vollzieht, mit den Bildern der Einbildungskraft und mit schlußfolgerndem Denken. Die mystische Beschauung dagegen nennt er übernatürlich<sup>4</sup>, weil sie über die gewöhnliche Art der menschlichen Betätigung hinausgeht, „ohne Bild und Gestalt“, ohne Bilder der Einbildungskraft, nach Art des reinen Geistes, im Seelengrund, in der Seelenspitze. Darum unterscheidet er auch wiederholt Seele und Geist. Daraus ergibt sich als weiterer Unterschied eine wesentlich notwendige Passivität.

„Da unterweist Gott die Seelen ohne Wortgeräusch, ohne Vermittlung irgend eines körperlichen oder geistigen Sinnes, in Ruhe und Stille, in einem vollkommenen Vergessen alles dessen, was sinnlich und natürlich ist, und zwar in ganz verborgener und geheimer Weise, ohne daß sie sich Rechenschaft zu geben weiß, wie es geschieht. Einige Geisteslehrer nennen das ‚ein Verstehen der Seele durch Nichtverstehen‘. Denn diese Unterweisung vollzieht sich nicht durch den tätigen Verstand, wie ihn die Philosophen nennen, der ohne Formen und Bilder und Eindrücke der körperlichen Sinne nicht tätig sein kann, sondern durch den passiven Verstand, der ohne solche Formen usw. die wesenhafte und bildlose Erkenntnis rein passiv aufnimmt, ohne daß die Seele ihrerseits in Tätigkeit tritt oder mitwirkt. Aber so erhaben auch immer diese Erkenntnis sein mag, sie ist doch immer noch dunkel im Vergleich mit der beseligenden Erkenntnis des ewigen Lebens.“<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Dunkle Nacht 9. Kap. — Wenn hier die Rede von Beschauung ist, so ist damit etwas anderes gemeint als die Kontemplation der Ignatianischen Exerzitien, die manche zu Unrecht mit Beschauung wiedergeben, weil dieses Wort im Deutschen, glücklicherweise, einen weit engeren Begriff hat und nicht so leicht zu verhängnisvollen Mißdeutungen führen kann wie das romanische Wort, das vom hl. Johannes vom Kreuz allerdings in der engsten Bedeutung verwendet wird. <sup>2</sup> Werke V 327. <sup>3</sup> Rischstätter, Gebetsgnaden 30—37.

<sup>4</sup> Liebesflamme 90.

<sup>5</sup> Geistlicher Gesang 301 f. — Vgl. dazu die klaren Darlegungen Denifles, der Benediktinerabte Garcia Cisneros und Ludwig Bloßius, des Leonhard Lessius S. J. bei Maumigny-Rischstätter 77 ff. 102 ff.

Nur unter Voraussetzung des vom Kirchenlehrer der Mystik so scharf betonten artmäßigen Unterschiedes werden viele seiner Darstellungen überhaupt verständlich, so sein „Gesang über erhabene Entzückung und Beschauung“. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat der Heilige die Dichtung im Gefängnis verfaßt; jede der fünf Strophen schließt mit dem Verse: „Hoch über alles Wissens Schranken.“ Gemeint ist damit ein geistiges Schauen ohne Bilder und Formen:

Ich ward entrückt, doch wußt' ich nicht wohin;  
Und weilte ohne Wissen und Gedanken  
Hoch über alles Wissens Schranken.

Da stand ich denn so ganz versunken,  
So hingegeben und entzückt;  
All meine Sinne waren trunken,  
Bessinnungslos, sich selbst entrückt.  
Jedoch der Geist ward da beglückt  
Durch ein Verständnis, ledig der Gedanken,  
Hoch über alles Wissens Schranken.

Doch, was es sei, will ich verkünden,  
Wenn ihr zu hören willig seid:  
Es ist ein himmelhoch Empfinden  
Von Gottes eigner Wesenheit<sup>1</sup>.  
Nur seine Güte uns verleiht,  
Zu weilen ohne Wissen und Gedanken  
Hoch über alles Wissens Schranken<sup>2</sup>.

So wird in der mystischen Beschauung der menschliche Verstand weit über die gewöhnliche Betätigung hinausgehoben, so daß das geistige Schauen von den Mystikern mit dem der Engel verglichen wird.

Einen halbestatischen Zustand gehobener Ruhe dagegen, in dem ein Engel oder Maria oder der Heiland aus dem Ekstatischen redet, dabei verborgene oder weit entfernte unnütze Dinge mitteilt und nicht bloß im Gehorsam, sondern jedem Beliebigen auf ganz unnütze Fragen nach Verborgenem antwortet, in fremden Sprachen redet<sup>3</sup>, wobei zudem nachher jede Erinnerung an das in jenem Zustande Gesprochene fehlt, wo das Verhalten und Reden auf das eines Kindes herabgedrückt erscheint, sucht man bei dem Kirchenlehrer der Mystik vergeblich. Auch ist dieser Zustand in der ganzen mystischen Theologie unbekannt. Erinnerungslosigkeit gilt vielmehr stets als ein Zeichen unechter Ekstasen. Dagegen weist dieser Zustand manche Ähnlichkeiten mit parapsychischen und paraphysischen Zuständen auf, so mit dem Trancezustand der Hellseher und mit der Hypnose. August Forel nennt Amnesie, Erinnerungslosigkeit, „eine der allerschwierigsten, vielleicht praktisch wichtigsten Erscheinungen der Hypnose“<sup>4</sup>. Damit verbindet sich eine andere sehr auffallende Erscheinung: „die Erinnerung im hypnoti-

<sup>1</sup> *Cognitio Dei experimentalis*, das Wesen der mystischen Beschauung.

<sup>2</sup> Werke V 194.

<sup>3</sup> Wesentlich anders dagegen der hl. Johannes vom Kreuz: „Manchmal kommt es vor, daß man die betreffende Sprache, wenn es z. B. Lateinisch ist, gar nicht versteht, und trotzdem erfaßt man den Sinn der Worte vollkommen“ (Aufstieg zum Karmel 2. Buch, Kap. 24). Ebenso war es bei der hl. Hildegard, wie sie in einem Briefe an den hl. Bernhard bemerkt, und bei der hl. Theresia: „Ich verstehe von dem, was ich in lateinischer Sprache, besonders aus den Psalmen rezitiere, fast nichts, und doch ist es mir während des Gebetes der Ruhe schon beggnet, daß ich den Vers, wie er in der Muttersprache lautet, verstanden und obendrein den darin enthaltenen Sinn mit Süßigkeit gekostet habe“ (Leben 15. Kap.).

<sup>4</sup> August Forel, *Hypnotismus*<sup>11</sup> (Stuttgart 1921) 104; vgl. 127 f.

schen Zustände an alles, was man in früheren Hypnosen erlebt hat“<sup>1</sup>. Im hypnotischen Zustände ist ferner das Denken, Verhalten und Reden tatsächlich auf das eines Kindes herabgedrückt. Man mag daher jene oben charakterisierten halbekstatischen Zustände der Parapsychologie zuweisen und in ihnen Fälle offenbar parapsychischer, parapsychischer, telepathischer, hellseherischer, kryptoskopischer und psychometrischer Art feststellen. Wenn auch mit diesen Ausdrücken positiv wenig erklärt ist, so sind sie doch negativ von Bedeutung. Denn sie beweisen, daß jene Zustände mit echter mystischer Begnadigung, die auf übernatürlich-göttliches Wirken des Heiligen Geistes zurückgeht, nichts zu tun haben. Wenn jene Zustände auf das religiöse Gebiet hinüberspielen, so würden sie nach den vom Kirchenlehrer der Mystik gebotenen Grundsätzen zu beurteilen und zu behandeln sein.

In der mystischen Beschauung entspricht dem vom natürlichen Erkennen artmäßig verschiedenen geistigen Schauen nach den Worten des Heiligen auch „ein Entbrennen der Liebe im Geiste... Es empfindet der von Liebe leidenschaftlich entzündete Geist gar vieles. Man kann einigermaßen verstehen, wie mächtig und groß diese Liebesglut im Geiste sein muß, wenn Gott alle Vermögen der Seele in sich zieht.“<sup>2</sup> Ohne das Verständnis für die rein geistige Liebe, wie sie dem Engel eigen ist, wird vieles in den Werken des Heiligen unverstänlich bleiben, ja geradezu unerträglich wirken, zumal was er über die Liebeswunde, die mystische Verlobung und Vermählung und die Vergöttlichung der Seele sagt. In dem mystischen Glutenbrand der Liebe fühlt sich die Seele wonnetrunken wie von süßer Liebe verwundet, die zugleich unbeschreiblichen Schmerz verursacht: „O Wunde voll Wonne, die du um so tieferes Entzücken bereitest, je mehr der Glutenbrand das Tiefinnerste der Seele ergreift!... Dieses Brandmal und diese Wunde können wir als die höchste in diesem Stande erreichbare Stufe der Liebesverwundung ansehen. Denn jenes Brandmal wird durch unmittelbare Berührung der Gottheit in der Seele verursacht ohne Form und Gestalt, weder einer geistigen noch einbildlichen.“<sup>3</sup> Im Anschluß an die Liebesverwundung stellt der Heilige ausführlich den psychologischen und körperlichen Vorgang der Stigmatisierung dar:

„Es gibt noch eine sehr erhabene Art des Entbrennens der Seele, die mittels einer geistigen Form zu entstehen pflegt, wobei die in Liebe zu Gott entflammte Seele das Gefühl hat, als werde sie von einem Seraph mit einem vom Feuer der Liebe ganz brennenden Pfeil oder Speer getroffen, der der Seele auf erhabene Weise ein Brandmal eindrückt... Sie fühlt die zarte Verwundung als lebendige Stelle im Wesen des Geistes, gleichsam im tiefsten Innern der durchbohrten Seele. Und an dieser tiefsten Stelle der Verwundung, im Innersten des Geistes, wo sie die zarte Wonne zu verkosten scheint — wer kann sich da treffend ausdrücken —, fühlt die Seele lebendiges und glühendes Feuer ausstrahlen... Manchmal gestattet Gott, daß die Wirkung ähnlich der inneren Wirkung auch nach außen sichtbar wird, wie beim hl. Franziskus, als der Seraph ihn verwundete. Nachdem er die fünf Liebeswunden an der Seele empfangen hatte, trat die Wirkung auch am Körper zum Vorschein. Denn Gott gewährt gewöhnlich dem Leibe keine Gnade, die er nicht zuvor, und zwar in erster Linie, der Seele erwiesen hätte. Und je größer die durch die innere Verwundung der Seele verursachte Wonne und Kraft der Liebe ist, desto empfindlicher ist auch äußerlich der Schmerz an der Wunde des Leibes... Was dem verweslichen

<sup>1</sup> Albert Moll, *Hypnotismus* <sup>3</sup> (Berlin 1890) 100.

<sup>2</sup> Nacht des Geistes 11. Kap.

<sup>3</sup> Liebesflamme 43.

Leibe Schmerz und Qual verursacht, bereitet den gereinigten und in Gott gekräftigten Seelen Wonne und Süßigkeit. Und es ist etwas Wunderbares, daß man Schmerz und Wonnegefühl in gleichem Maße wachsen sieht.“<sup>1</sup>

Wenn in überaus seltenen Fällen die Liebesverwundung der Seele auch nach außen durch plötzliche Stigmatisierung hervortritt, dann sucht der echte Mystiker erschrocken, mit ängstlicher Scheu um jeden Preis zu verhindern, daß irgend jemand davon erfährt, um das zarteste Geheimnis seiner Seele nicht andern preisgegeben zu sehen<sup>2</sup>. Wo es aber in keiner Weise verhindert werden kann, bereitet ihm das Bekanntwerden nicht bloß namenlosen Schmerz, sondern es trägt ihm auch die bittersten Verdemütigungen und Kränkungen ein, damit er dem Gekreuzigten nicht bloß äußerlich in seinen Wundmalen, sondern auch in Schmach und Verachtung ähnlich werde. Zugleich steht die Seele dadurch ihr heißes Verlangen gestillt, mit ihrem Heiland zertreten und vernichtet zu werden, während dieser in treuer Sorge um eine ihm so besonders teure Seele alles sorgfältig von ihr fernhält, was ihrer Demut Gefahr bringen könnte. Als Beispiel für die Teilnahme der Stigmatisierten an der Schmach des Leidenden Erlösers seien hier nur die hl. Veronika Giuliani<sup>3</sup>, die hl. Katharina von Ricci<sup>4</sup>, aus neuerer Zeit Katharina Emmerich, Gemma Galgani, die Araberin Mirjam von Abellin<sup>5</sup> und Mutter Klara Moes genannt, deren Seligsprechungen betrieben werden.

Der Höhepunkt des mystischen Lebens ist nach dem heiligen Karmeliten „die mystische Vermählung zwischen der Seele und dem Sohn Gottes“. Nach seinen Worten „besteht sie in einer gänzlichen Umgestaltung der Seele in den Geliebten. Dadurch wird die Seele vergöttlicht, ja sie wird Gott durch Teilnahme, soweit es hienieden möglich ist. Es ist hier gerade so, wie wenn das Licht eines Sterns oder der Kerze sich mit dem Lichte der Sonne vereinigt. Was jetzt leuchtet, ist nicht mehr die Kerze oder der Stern allein, sondern die Sonne, die deren Licht in sich aufgenommen hat.“<sup>6</sup> Im Vorgeschnack der Himmels-seligkeit verzehrt sich die Seele, ganz von Liebe verwundet, in brennendem Verlangen nach der ewigen Vereinigung mit ihrem höchsten Gute:

O Liebesflamme, die nur Leben spendet  
Und die so zart mir schlägt manch' tiefe Wunde  
In meiner Seele allertiefstem Grunde!  
Schon ist das Schreckliche in Lust gewendet.  
Mach Schluß, falls mir dein Wille diesen gebe,  
Zerreiß der süßen Einigung Gewebe.

O Feuerbränd', die lieblich mich durchbeben!  
O wonnevolle Wunde, segensreich!  
Du, sanfte Hand, berührst so zart, so weich  
Und gibst den Vorgeschnack vom ew'gen Leben,  
Bezahlest aller Schulden harte Last,  
Die, tötend du den Tod, in Leben wandelt hast<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Liebesflamme 43—46.

<sup>2</sup> Maumigny-Richstätter 114—117 223 267 f.

<sup>3</sup> Vgl. Beßmer S. J., Stigmatisierung und Krankheitserscheinung, in dieser Zeitschrift 59 (1905) 286.

<sup>4</sup> Hyacinthe Bayonne O. P., Katharina von Ricci (Revelaer 1911) 209 ff. 247 ff.

<sup>5</sup> Benedikt Stolz O. S. B., Mirjam von Abellin (Sigge-Ruhr 1929).

<sup>6</sup> Geistlicher Gesang 177. — Vgl. Denifle: „Die transformatio passiva ist der Zentralkpunkt der Mystik; hierin stimmen alle Mystiker überein“ (bei Maumigny-Richstätter 80 f.). <sup>7</sup> Liebesflamme 5.

Nicht viele mag es auf Erden geben und auch gegeben haben, die zu jenen höchsten Stufen der Kontemplation gelangt sind, von denen der heilige Karmelit aus eigener Erfahrung reden konnte. Und dennoch hat er für viele nicht umsonst geschrieben. Denn hier erscheint die unendliche, unerschaffene Liebe Gottes in solcher Herablassung zur kleinen, geschaffenen Menschenseele, daß auch jene, denen dieses Glück versagt ist, zur Gegenliebe entflammt werden. Dann kann es dabei wie ein leises Ahnen über die Seele kommen, was den vielen bereitet ist, die im Himmelslichte das höchste Gut unverschleiert schauen werden. Nicht wenige Erdenpilger hat der Heilige durch seine Schriften ermutigt, dem Herrn auf dem Wege des Kreuzes nachzufolgen im Aufstieg zu ewiger Himmelshöhe. So haben seine Schriften manchen vieles zu sagen. Nachdem uns aber Pius XI. auf dem schwierigen Gebiete der Mystik einen Kirchenlehrer gegeben hat, kann sich keiner mehr dem eingehenden Studium seiner Schriften entziehen, der über Mystik schreibt oder Anspruch darauf erhebt, in seinem Urteil über mystische Phänomene Beachtung zu finden. Nicht eine unklare Volksfrömmigkeit mit ihrem naiven Verlangen nach Außergewöhnlichem und Wunderbarem, nach Weissagung und Prophezeiung, nicht eine fast unwiderstehliche Suggestion, der Gelehrte wie Ungelehrte, wenn sie unerfahren sind, bei mystischen und pseudomystischen Phänomenen widerstandslos erliegen, nicht ungesundes Verlangen nach mystischem Erleben, vielleicht noch gar gefördert durch wirklichkeitsfremde theologische Spekulation, nicht der Pseudoareopagite mit den gefährlichen Mahnungen, in das mystische Dunkel einzutreten, nicht die von der Kirche verurteilten verstiegenen theosophischen Gedankengänge Meister Eckharts können auf dem überaus schwierigen Gebiete der Mystik in Theorie und Praxis Führer sein. Vielmehr muß in Zukunft der demütige Karmelit, dem das Charisma wurde, mit scharfer psychologischer Beobachtung das außergewöhnliche Gnadenwirken Gottes in heiligen Seelen darzustellen, als Kirchenlehrer der Mystik Wegführer und Warner sein.

Karl Richstätter S. J.