

anderen bringt sie zuviel Selbstverständliches oder Gleichgültiges und so fort. Das Bessere ist oft der Feind des Guten: mit dem möge der vielgeplagte Redakteur sich trösten und mutig weiter arbeiten. Kommen auch manchmal die Nerven in fieberhafte Aufregung, es gilt auch da: *Post nubila Phoebus*. Und so schließe ich mit dem aufrichtigen Wunsche: *floreat et crescat*, bis nach dreißig Jahren zum hundertsten Arbeitsjahr ein besserer Jubelartikel geschrieben werde.

Der Priester als Mystiker.

Von P. Aug. Kössler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

1. Wirklichkeitsjinn und Wahrheitsliebe der Mystiker.

Joris Karl Huysmans (1848—1907) hat in der Geschichte seiner Bekehrung, die 1895 in der Form des Romans: „*En route*“ erschien,¹⁾ dem Priester Gevresin die Rolle eines weisen Führers zum Heile zugeschrieben. Wie der Verfasser versichert, sind die Hauptpersonen sämtlich nicht dichterisch erfunden, sondern treu nach dem Leben geschildert. So ist auch jener Gevresin nur Deckname für den Abbé Mugnier in Paris. In dankbarer Erinnerung an ihn schreibt Huysmans: „Dieser Mann ist wirklich bedeutend anziehender als die meisten seiner Mitbrüder.“ Den Grund hievon aber findet er in seinem Charakter, wonach dieser sonst unbekannte Priester „ein wirklicher Mystiker“ war.

Ein wirklicher Mystiker zu sein gehört nun zum Berufe eines jeden katholischen Priesters, mag man darunter die wissenschaftliche Kenntnis der mystischen Theologie oder die praktische Lebenserfahrung verstehen. Bei allen Meinungsverschiedenheiten unter den Theologen über den Begriff der Mystik und namentlich über ihr Verhältnis zur Askese, die auch durch die ausgezeichneten Arbeiten der letzten Jahre nicht völlig ausgeglichen worden sind, bildet die Mystik eben doch zweifelsohne einen hervorragenden Teil der theologischen Wissenschaft, der dem Priester nicht unbekannt sein darf. Die mißbräuchlichen phantastischen Vorstellungen von der Mystik, die sich in manchen Köpfen und Büchern finden, brauchen hier nicht erwähnt zu werden. „Die christliche Mystik hat zur Grundlage die Askese. Die Askese ruht auf

¹⁾ Die deutsche Uebersetzung fertigte A. Sleumer nach der 30. Auflage des Originals und ließ sie unter dem Titel: „Durchs Kloster in die Welt zurück“, Hildesheim 1910, erscheinen.

der Moral, die Moral auf der Dogmatik.“¹⁾ Mit diesen klaren und unwidersprechlichen Worten ist die Stellung der Mystik im Christentum und in der Kirche richtig gekennzeichnet. Sie ist, von der natürlichen Anlage zur Mystik abgesehen, so alt wie das Christentum; sie bildete in der Kirchengeschichte nie eine bloß vorübergehende Zeitererscheinung oder eine Art überflüssigen Schmuckes an christlichen Sonderlingen. Vielmehr kann die Kirche die Mystik und die Mystiker zu keiner Zeit entbehren; sie müßte denn auf ihre Lebensaufgabe verzichten, die darin gipfelt, die geheimnisvolle „schauliche Vereinigung der Seele mit der bloßen Gottheit“, mittelalterlich geredet, herbeizuführen. Die Vorgänge dieses übernatürlichen Liebesbundes bilden aber die Mystik. Richtig hat Harnack sie daher als ein unterscheidendes Merkmal der katholischen Kirche in dem oft angeführten Satze anerkannt: „Ein Mystiker, der nicht katholisch wird, ist ein Dilettant“, indem er die Mystik im weiteren Sinne der ernstesten frommen Betätigung der katholischen Glaubensüberzeugung gleichstellt und „demgemäß die Mystik als die Voraussetzung der Scholastik“ ansieht. So ist z. B. Sabatier mit seinem Franziskanismus trotz aller eifrigen Studien ein Dilettant geblieben, Preger aber mit seiner „Geschichte der deutschen Mystik“ trotz des wertvollen Materials verunglückt. Bereits 1840 hat der berühmte englische Historiker Macaulay zu Harnacks Worte eine Art Kommentar geschrieben. In seiner Abhandlung über das Papsttum aus Anlaß der englischen Uebersetzung von Ranke's Werk über die römischen Päpste hebt er nämlich als eigentümlichen Vorzug der römischen Kirche ihr Verständnis für die Macht des religiösen „Enthusiasmus“, wie er die Mystik nennt, hervor.²⁾

„Die römische Kirche“, sagt er, „verstehet durchaus, was keine andere Kirche jemals verstanden hat, wie mit Enthusiasten zu verfahren sei. In einigen Sekten, besonders in den frisch entstandenen, läßt man dem Enthusiasmus die Zügel schießen. In anderen, besonders in lange bestehenden und reich dotierten Sekten, wird er mit Widerwillen angesehen. Die katholische Kirche fügt sich weder der mystischen Begeisterung (enthusiasm) noch ächtet sie dieselbe, sondern sie benützt sie. Sie betrachtet sie als eine große bewegende Kraft, die an sich, wie die Muskelkraft eines schönen Rosses weder gut noch böse ist, die aber so geleitet werden kann, daß sie sehr Gutes oder sehr Böses hervorbringen kann, und sie übernimmt die Leitung,

¹⁾ E. Michael S. J., Geschichte des deutschen Volkes. 3. Bd. 135. Freiburg 1903.

— ²⁾ Critical and Historical Essays. IV. 127 f. (Ed. Leipzig, Tauchnitz 1850.)

selbst. . . . Sie weiß, wenn religiöse Gefühle sich des Geistes vollständig bemächtigt haben, so verleihen sie eine wunderbare Kraft; sie erheben den Menschen über die Gewalt von Schmerz und Lust. So wird Schmähung Ruhm, so wird selbst der Tod nur als der Anfang eines höheren glücklicheren Lebens betrachtet. Sie weiß, daß niemand in diesem Zustand Verachtung verdient. Er mag dem niederen Volke angehören, unwissend, visionär und außergewöhnlich sein; er wird doch manches tun und leiden, das im Interesse der Kirche von irgend jemand getan oder gelitten wird, während ruhige und nüchtern denkende Geister davor zurückscheuen. Sie nimmt ihn daher in ihren Dienst auf, weist ihm irgend einen verlorenen Posten an, auf dem Unererschrockenheit und Rückhaltslosigkeit mehr erfordert sind als besonnenes Urteil und sendet ihn aus mit ihren Segnungen und ihrem Beifall.“ Indem Macaulay weiter den Gegensatz der katholischen Kirche zu den Sekten, insbesondere zum Anglikanismus, durch Beispiele erläutert, fährt er endlich fort: „Versetzt Ignatius Loyola nach Oxford. Er darf gewiß sein, das Haupt einer furchtbaren Klostertrennung (von der Hochkirche) zu werden. Versetzt John Wesley nach Rom. Er darf gewiß sein, der erste General einer neuen, den Interessen und der Ehre der Kirche gewidmeten Gesellschaft zu werden. Versetzt St. Theresia nach London. Ihr ruheloser Enthusiasmus gärt in Wahnsinn auf, der nicht ohne Anstrich von List ist. . . Versetzt Johanna Southcote¹⁾ nach Rom. Sie bildet einen Orden der barsüßigen Karmeliten, von dem jedes Mitglied bereit ist, den Märtyrertod für die Kirche zu leiden. . .“

Was Macaulay zur Erklärung dieser Tatsache von seinem anglikanischen Standpunkt aussagt, ist hinfällig. Auch die angeführten Worte sind nicht völlig einwandfrei. Dagegen bezeugt er durchaus richtig, daß die wahre Mystik nur in der katholischen Kirche gedeiht und als „das kraftvolle System der Freiwilligkeit“²⁾ der Kirche eine wunderbare Kraft verleiht, während sie außerhalb der Kirche verkümmert oder Verderben stiftet. Der scharfblickende Görres drückt dies in seiner klassischen Weise bezüglich der Kirchentrennung im 16. Jahrhundert also aus: „Die Reformatoren (Calvin und Luther) haben das Verbundene (Gnade und Natur) wieder auseinandergerissen; und so weit wie Himmel und Erde, sind nach ihrer Aussage beide auseinandergerückt; die Notwendigkeit aber bildet dort die Brücke, die Gottesfreiheit, die alle persönliche amortisiert, andrerseits. Beide Systeme gehören also einer falschen Mystik an; das calvinische der Mystik der Notwendigkeit und der Natur; das luth-

¹⁾ Die Schwärmerin Southcote († 1814) gab sich als das Sonnenweib der Apokalypse (12, 1) aus. — ²⁾ With the utmost pomp of a dominant hierarchy above, she (the Church of Rome) has all the energy of the voluntary system below. *U. a. D.* p. 130.

rische der Mystik der allein durch sich selber bedingten ausschließlichen göttlichen Freiheit.“¹⁾

Das umfangreiche Zitat aus Macaulay bestätigt die Pflicht des Priesters, sich um eine solche Macht, wie die Mystik ist, zu kümmern, deren Leitung im einzelnen Falle die Kirche zunächst ihm anvertraut. Hierbei denken wir nicht an außergewöhnliche Zustände, die sich zuweilen mit dem mystischen Leben verbinden, die aber keineswegs sein Wesen ausmachen. Vielmehr haben wir die Mystik als „höchste Blüte des christlichen Denkens und Lebens“ im Sinne, wie sie in den letzten Jahrzehnten durch Denisles nicht genug zu empfehlendes „Geistliches Leben“ und insbesondere durch die beiden Werke von August Poulain „Des grâces d'oraison“ 1901 in deutscher Uebersetzung: „Die Fülle der Gnaden. Ein Handbuch der Mystik“ (Freiburg 1902) und von Dr. Josef Zahn, „Einführung in die christliche Mystik“ (Paderborn 1908) zur Darstellung gekommen ist. Zumal in Deutschland kann es nicht befremden, wenn das priesterliche Interesse für das mystische Leben angeregt wird, da nach Hirschers Vorgang die Moralisten Vinzenmann und Koch die ganze theologische Moral in die scholastische (spekulative), die mystische und die kasuistische einteilen.²⁾ Das erwähnte Poulainsche Werk ist besonders deshalb begrüßt worden, weil es möglichst scharf die Grenze zwischen Asketik und Mystik zu bestimmen sucht. Zahns „Mystik“ sucht dagegen besonders die Verbindungslinien zwischen Askese und Mystik hervorzuführen und ähnlich wie P. Albert Weis in seiner „Philosophie der Vollkommenheit“ die falsche Vorstellung abzuwehren, als ob die Mystiker einem Geheimbund ähnlich³⁾ ein Sonderleben außerhalb der christlichen Gemeinschaft führten. Will man die Gefahr der Einseitigkeit vermeiden, so muß man die Ausführungen des einen Autors durch die des anderen ergänzen. Es ist ebensowohl festzuhalten, daß die Askese noch nicht Mystik ist, wie daß die Askese als unentbehrliche Wegbereiterin der Mystik zu gelten hat. Demnach ist auch die Auffassung der Mystik im weiteren und im engeren Sinne berechtigt. Im weiteren Sinne schließt sie die Asketik ein, so

¹⁾ Kirche und Staat nach Ablauf der Kölner Frrung. Weissenburg 1842. S. 126. Die Fortsetzung obiger Worte ist höchst beachtenswert. Diese Anlehnung an Görres bedeutet nicht, daß für die obigen Darlegungen sein wertvolles aber einseitiges Werk „Die Mystik“ maßgebend ist. — ²⁾ Ebenso Krieg, Enzyklopädie der theol. Wissenschaften, Freiburg 1899. S. 229. — ³⁾ Vgl. bezüglich der mittelalterlichen deutschen Mystiker R. Bihlmeyer, „Heinrich Seuse, Deutsche Schriften“, Stuttgart 1907. S. 116*. Vgl. Zahn, S. 11 f.

daß man von einer „praktisch-äszetischen Mystik“ reden darf. Im engeren Sinne beschränkt sie sich auf „das verborgene Leben des Christen mit Christus in Gott“ (Kol. 3, 3), das hienieden schon zum „Wandel im Himmel“ (Phil. 3, 20) wird. Vom Priester darf nun in jeder Beziehung eine gewisse Erfahrung hierin erwartet werden. Vom Weihealtare geht er als Neomyst, d. h. doch wohl als berufener Mystiker hinweg. Ihm als dem geweihten Liturgen ist die kirchliche Liturgie, die erfahrungsgemäß „der goldene Weg zur höchsten Stufe der Mystik“ genannt wird, anvertraut. Das eigentümliche, gottinnige Gebetsleben, das der Mystik im engeren Sinne eigen ist, wird der Priester nicht beurteilen oder leiten können ohne irgend welche eigene Erfahrung. Die heilige Theresia, die in der Kirche einen gewissen Vorrang als Lehrerin der Mystik behauptet, schreibt in ihrer schlichten, klaren Weise diesbezüglich: „Es liegt viel daran, daß der Seelenführer unterrichtet sei; ich will sagen, er soll einen gesunden Verstand und Erfahrung in der Sache haben. Ist er nebst diesem auch gelehrt, so ist das ganz vortrefflich. Können aber diese drei Stücke nicht beisammen gefunden werden, so ist an den zwei ersten mehr gelegen; denn im Fall der Not kann man wohl sonst noch Gelehrte finden, um sich bei ihnen Rat zu holen. Wenn die Lehrer das Gebet nicht selbst üben, so hilft es im Anfange wenig, daß sie gelehrt sind.“¹⁾ Jener priesterliche „wirkliche Mystiker“, den Guymans in dem eingangs erwähnten Werke verewigt hat, tritt weder als Visionär noch als Ekstatischer auf. In dem ganzen Buche, das ganz richtig eine Darstellung der Erfahrungsmystik genannt worden ist, findet sich hievon keine Spur, obschon die wahre Ekstase ins Bereich der Beschauung gehört. Der Abbé Gervasin erscheint vielmehr nur als ein sehr besonnener, fast übertrieben nüchterner Mann des Gebetes, oder als ein Seelenführer nach dem Wunsche der heiligen Theresia.

Wenn wir also in diesem Jahre die Aufmerksamkeit unserer Leser an leitender Stelle auf die Mystik richten, glauben wir durchaus zeitgemäß zu handeln. In ihrem 12. Jahrgang 1859 hat die „Theol.-praktische Quartalschrift“ unter dem Titel „Äszese und Mystik“ den letzten eingehenden Artikel über diesen Gegenstand gebracht. Das ist lange, wenn nicht zu lange her. Gegenwärtig drängen noch, abgesehen von der angeführten Literatur, besondere Anlässe zu

¹⁾ Selbstbiographie c. 13, n. 12.

diesem Unternehmen. Die Naturanlage des Menschen zur Mystik artet leicht in Mystizismus aus, besonders wenn eine materialistische Zeitrichtung diesen Gegensatz hervorruft. Daß diese Gefahr heute vorhanden ist, zeigte z. B. im Vorjahre der verdienstvolle Artikel: „Das Erstarken eines deutschen theosophischen Mystizismus“ vom Benefiziat L. Heilmaier in der Münchener „Allgem. Rundschau“ (1916 Nr. 34). Die Verwirrung, die eine krankhafte „Seherin“ auf diesem Gebiete in einem Teile von Deutschland anrichten konnte,¹⁾ mahnt den Klerus zur Vorsicht bezw. zum Studium. Dieselbe Mahnung nach der anderen Seite drängt sich dem Leser des Artikels: „Eine luxemburgische Heilige?“ in den „Süddeutschen Monatsheften“ April 1916 auf, der am unrechten Orte ohne Berechtigung das Kind mit dem Bade ausschüttet.

Mehr als diese einzelnen Vorkommnisse, die nach dem Gesagten den Priester als Mystiker nur mittelbar angehen, dürfte folgende Erwägung die Wahl unseres Themas rechtfertigen. Ein Vorzug der heutigen theologischen Bildung gegenüber der Aufklärungszeit vor 100 Jahren bis zur Hälfte des vorigen Jahrhunderts ist die richtige Einschätzung der kasuistischen Moral. Die höchst verdienstvollen Scheinwerfer, womit P. Kleutgen die gutgemeinten Verirrungen Hirschers beleuchtet hat, sind nicht ohne nachhaltige Wirkung geblieben. Heute aber steht die juristisch-kasuistische Schulung gegenüber der asketisch-mystischen Bildung fast einseitig im Vordergrund.²⁾ Allzuleicht gestaltet sich der Wissenschaftsbetrieb des einseitig geschulten Kasuisten zu einem Zusammentragen von Meinungen, aus denen schließlich nicht die für das Seelenheil erspriessliche gewählt wird, sondern die „unserer angenehmen, unanstößigen, gemäßigten, zufriedenen, polierten und zivilisierten Aizee“³⁾ entsprechende. Es ist nicht unmöglich, daß heute ein eifriger Seelsorger in den verschiedenen bürgerlichen und staatlichen Gesetzbüchern, die nach dem Apostel (I Kor. 6, 1 f.) den Priester unmittelbar nicht berühren, besser Bescheid weiß

¹⁾ Vgl. B. Brander, Die Seherin von Schippach, Mainz 1916. —

²⁾ Zu den gewöhnlichen Mißverständnissen gehört es, einen Angriff auf die einseitige Betonung einer wichtigen Sache als einen Angriff auf die Sache selbst zu deuten. Um dem vorzubeugen, erkläre ich, daß ich die Kasuistik genau so wie der heilige Alphonsus einschätze, ja kein Bedenken trage, mit dem berühmten englischen Mystiker F. W. Faber sie „als die wichtigste unter allen menschlichen Wissenschaften“ zu bezeichnen. — ³⁾ Vgl. F. W. Faber, Geistl. Reden. Deutsch von Reiching. 3. Auflage. Regensburg 1860. 402.

als im Codex caritatis der Bergpredigt und in der „lex perfecta libertatis“, die der Bruder des Herrn (Jaf. 2, 12) im Verein mit dem Weltapostel (Gal. 4, 31; 5, 13) als das Ideal des christlichen Lebens hingestellt hat. Unsere Zeit verlangt aber vom Christen mehr als einen Ausgleich mit den herrschenden Gewohnheiten, der nach dem Buchstaben gerade noch der strengen Pflicht des Evangeliums gerecht wird. Die „Bankrotterklärung des Christentums“, die im Weltkriege seitens der Feinde des Christentums erfolgt ist, kann siegreich nur widerlegt werden durch vollen Ernst mit dem Evangelium zunächst seitens des Klerus. So trat im 13. Jahrhundert von Gott gesandt der größte, praktische Mystiker seit den Tagen der Apostel, Franziskus von Assisi, kurz bevor die kirchliche Gesetzgebung unter dem zweiten Nachfolger des großen Innozenz III. einen Höhepunkt erreichte, an den Papst heran, um sich zum Erneuerer der Christenheit nach den Räten des Evangeliums senden zu lassen. Durch die Mystik wurde er die Stütze der Kirche, wie u. a. im 15. Jahrhundert sein geistlicher Sohn Johannes Brugman († 1473), der innige Freund des Doctor ecstaticus aus dem Kartäuserorden, einer der größten Reformatoren des Klerus wurde. In diesem Geiste hat der Nestor unter den katholischen Moralisten der Gegenwart, P. Lehmkuhl S. J., neben seiner kasuistischen Theologia moralis auch die Bibliotheca ascetica mystica herausgegeben. Zu gleichem Zwecke sollen im folgenden die Hauptzüge des mystischen Lebens skizzenhaft hervorgehoben werden, von denen der erste ist: der Wirklichkeits-sinn und die Wahrheitsliebe.

„Die großen Meister von Paris lesen große Bücher und kehren die Blätter um — das ist wohl gut; aber die wahren Gottesfreunde lesen das wahre lebendige Buch, darin alles lebt. Sie kehren die Himmel und das Erdreich um und lesen da dies wunderbare Werk Gottes. Ihnen werden alle Dinge gleichsam Gott, denn ihnen antworten alle Dinge in der Weise, wie sie in Gott sind, obwohl ein gleiches Ding bleibt, was es in seiner natürlichen Wesenheit ist.“¹⁾ Mit diesen Sätzen ist die Mystik in ihrer Quelle im Unterschiede zur Scholastik vortrefflich gekennzeichnet. Ohne irgend welche Geringschätzung der Schulwissenschaft mit ihren toten Büchern sucht der Mystiker erstens die Geschöpfe lebendig in Gott zu erkennen. Dadurch gelangt er nach zwei Seiten hin zu einer Wissenschaft von den Geschöpfen, die der Wirklichkeit nicht bloß irgendwie, sondern so vollkommen als möglich entspricht.

¹⁾ Denifle, Das geistliche Leben.® Graz 1908. S. 505.

Einerseits gewinnen die geschaffenen Dinge überaus an Wert als Offenbarungen der Größe und Güte des Schöpfers, anderseits erscheinen sie im Lichte Gottes als hinfällig und nichtig. Hieraus erklärt sich die Naturinnigkeit und erhabene Naturbetrachtung bei allen Mystikern von Paulus angefangen, der die Natur seufzen hört nach der Befreiung der Kinder Gottes, bis zu einem Alban Stolz, der in dieser Beziehung durchaus mystisch denkt und spricht. In dem begeisterten Sonnenliede des seraphischen Franziskus erreicht diese Naturbetrachtung vielleicht ihren Höhepunkt, obgleich die Psalmen und Hymnen des Alten Testaments dieselbe Mystik atmen. Die heilige Theresia weiß nicht genug das Wasser als Lehrmittel ihrer Gotteserkenntnis zu preisen und auf ähnliche Weise alle Geschöpfe nach dieser Fähigkeit zu bewerten.

Kindliche Naturfreunde sind alle wirklichen Mystiker, aber keiner artet zum Naturnarren aus. Noch viel weniger wird ihnen die Natur zur bloßen Quelle für industrielle Spekulation oder für verfeinerte und verweichlichende Sinnengenüsse. Das gilt für alle Mystiker ohne Unterschied der Nation, nicht bloß für die Deutschen. Keiner braucht der Renaissance gegenüber, insofern diese die „Entdeckung der Natur“ nicht ohne Anmaßung beansprucht, deshalb entschuldigt zu werden, daß „die Natur nicht an und für sich, sondern nur als Spiegel der Vollkommenheit Gottes sein Interesse fesselt“. ¹⁾ Viel mehr überragen sie gerade hiedurch die sogenannte „Renaissance“ wie der Adler den Maulwurf. Damit soll natürlich die Notwendigkeit und Nützlichkeit der Maulwurfsarbeit nicht in Abrede gestellt werden; nur darf sie nicht den ersten und höchsten Zweck der Natur, den Paulus im Namen aller Mystiker (Röm. 1, 20. 21 f.) kennzeichnet, außer acht lassen oder gar bekämpfen. Auch die Schüler und Lehrer der heutigen technischen Hochschulen werden deshalb von dem Mystiker Bernhard bei seinem Studium unter Eichen und Buchen den höchsten Grad des Wirklichkeitssinnes lernen können. „Der Fürst unter allen Mystikern“, wie St. Bonaventura von Leo XIII. genannt worden ist, hat in seinen kleinen Schriften: *Itinerarium mentis ad Deum* und *Reductio artium ad theologiam* bis heute unübertroffene Meisterwerke geschaffen, die einem Kompaß gleich auch den Gelehrten des 20. Jahrhunderts den Weg durch den Urwald des Wissens und der „Weltanschauungen“ finden lassen. Der Kartäuser Dionys Rickel

¹⁾ Vgl. Bihlmeyer a. a. D. 142*.

aber, der mit gewissem Rechte als „der letzte Scholastiker“ bezeichnet worden ist, größer aber als Mystiker ist, ohne der letzte zu sein, ist mit seiner naturinnigen Betrachtung auch heute noch ein Führer zu den Naturschönheiten.

Im hellen Sonnenlichte der beschaulichen Gotteserkenntnis ist es aber dem Mystiker unmöglich, die Unvollkommenheit und Hinfälligkeit der Geschöpfe, mit Einschluß des Menschen als der Krone der Schöpfung zu übersehen oder gar im Genuße der Geschöpfe auf- und unterzugehen. Eine verhältnismäßige Geringschätzung aller zeitlichen Dinge ist eine notwendige Folge davon. Der Apostel gibt ihr vielleicht den stärksten Ausdruck in dem Satze: „Wer da vermeint, er sei etwas, da er doch nichts ist,¹⁾ betrügt sich selbst.“ (Gal. 6, 3. Vergl. I. Kor. 4, 7.)

Die tiefgründige Wirklichkeit und scharfe Wahrheit dieses mystisch-apostolischen Wortes offenbart den nebelhaften Größenwahn der Welt- und Menschengeschichte. Was ist der Beiname „der Große“ im Lichte der Wirklichkeit anderes als Täuschung und Einbildung kleiner Menschen? „Die dunkle Nacht“, durch die der heilige Johannes vom Kreuz die Seele zum göttlichen Lichte der Liebesvereinigung zu führen sucht, ist eigentlich nur die eingehendste praktische Durchführung dieser paulinischen Mahnung. Der sinnliche Genußmensch führt mit seiner Schätzung der Geschöpfe nur ein eingebildetes Traumleben im Vergleich mit der wirklichen Freude des weltentfagenden und selbstlosen Mystikers. „Wer niemals noch Honig gekostet hat, dem schmecken Holzbirnen süß“, sagt der Franziskaner David von Augsburg.²⁾ „Demut ist Wahrheit“ verkündet St. Theresia als den Inbegriff ihrer mystischen Erfahrungen. Die einzigartige Anleitung zur mystischen Vollkommenheit, die der Patriarch der abendländischen Mönche St. Benediktus in seiner Regel gegeben hat, gipfelt in dem 7. Kapitel über die Demut, die auf der 12. Stufe zur vollkommenen Liebe wird.

Als Erklärer dieser Regel stellt der heilige Bernhard die klassische Begriffsbestimmung der Demut auf, die sich mit dem angeführten

¹⁾ *μηδὲν ὄν*. Die feine Genauigkeit der griechischen Unterscheidung zwischen der bedingten Verneinung *μη* und der unbedingten *οὐ* kommt im Lateinischen und Deutschen nicht zum Ausdruck. Weil Meister Eckhart diesen Unterschied nicht beachtete, kam er zu seinem Irrtum: „Omnes creaturae sunt unum purum nihil“. (Cfr. Denzinger-Bannwart, *Enchir. symbol.* ed. XI 1911. p. 216.) — ²⁾ Vgl. Zahn a. a. O. S. 108.

Worte der heiligen Theresia deckt: *Humilitas est virtus, qua homo verissima sui cognitione sibi vilescit.* Das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius führt in seinen drei Stufen der Demut den Christen in dieselbe Tiefe hinab, um ihn für die Erhebung zur höchsten Höhe zu befähigen. Diese mystischen Wirklichkeitsmenschen fliehen folgerichtig jede eitle Ehre und Auszeichnung ebenso, wie die geblendeten und kurzsichtigen Weltkinder den flüchtigen Weihrauchwolken der Menschengunst und Ehre nachjagen. Ruville hat daher mit seiner Schrift: „Das Zeichen des echten Ringes“ auch das Erkennungszeichen des wirklichen Mystikers vorzüglich angegeben, indem er die katholische Demut schildert.¹⁾

Dieser Wirklichkeitsfinn des Mystikers bringt als weitere Folge mit sich ein auffallendes Verständnis für die Verhältnisse und Bedürfnisse des menschlichen Lebens in den verschiedensten und schwierigsten Lagen. Der falsche Mystiker ist dazu unbrauchbar; der wahre weiß gewöhnlich auch da noch Rat, wo die praktischen Weltkinder mit ihrem Vorurteil von der weltflüchtigen Unbeholfenheit der Mystiker rat- und tatlos dastehen. Guzmans faßt die Erfahrungen und Beobachtungen seines Aufenthaltes im Trappistenkloster in den Satz zusammen: „Diese Menschen, die ganz in Gott lebten, waren alle gleich außergewöhnlich. Wenn sie sich herabließen, auf die Erde niederzusteigen, entpuppten sie sich als die gewiegtesten Geschäftsleute.“ Wie viele solcher „Geschäftsleute“ unter den hervorragenden Mystikern hat das wirkliche Leben aufzuweisen! Ueberall in der Geschichte der Kirche begegnen wir Männern und Frauen, die, wie ein Urteil der Vorzeit lautet, „gar seltene Menschen sind, so abgestorben allen Geschöpfen und doch so wunderbar berichtet in zergänglichen Dingen. Höheres Licht kommt ihnen dabei zu Hilfe. Aber sie waren auch gerade durch die Trennung von der Welt befähigt zu Ratgebern für die Welt.“²⁾ Dem Patriarchen der Einsiedler, Antonius, läßt man in seiner Einöde keine Ruhe. Dem Stifter der Kartäuser, Bruno, geht es nicht anders. Der mystische Bernhard von Clairvaux wird gezwungen, das ganze kirchliche und politische Leben seiner Zeit zu leiten. In Italien bringt Katharina von Siena

¹⁾ Vgl. über die Bedeutung der Demut in der Mystik Poulain, „Die Fülle der Gnaden“, I. S. 216. — Denifle a. a. O. 192 f. — ²⁾ Zahn a a O. S. 119 f. Der ganze § 16 „Das Interesse und das Wirken der Mystiker für die Gemeinschaft“ bei Zahn gehört hieher.

den Frieden unter verzweifeltsten Verhältnissen zustande, wie sie die größte Gefahr der Kirche, das Exil des Papsttums, beseitigen hilft. Dionys der Kartäuser wird vom Papst zur Reform seiner Zeit in Anspruch genommen, von den weltlichen Fürsten zur Beilegung ihrer Streitigkeiten aufgesucht, von Menschen aller Stände um Rat gefragt. Wie tief er die Uebel seiner Zeit erkannt hat und wie gründlich er die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse durchschaut hat, ergibt sich aus seinen *Opuscula minora*, in denen kaum ein Stand der Christenheit übergangen ist. Seinem mystischen Freund, dem Franziskaner Johannes Brugman, widmet er sein kostbares Werk: „*De doctrina et regulis vitae christianorum*“ und mahnt ihn in der Vorrede, seinen verzehrenden Eifer in der Seelsorge zu zügeln.¹⁾ Welches Verständnis für unsere modernen Verhältnisse offenbaren zum Beispiel die tief mystische Franziska Schervier und ihre Freundin Alara Fey! Jedes strenge observante Kloster mitten in einer heutigen Großstadt wird in den schwierigsten Verhältnissen von Weltleuten aufgesucht, denen offizielle Geheimräte im Ueberfluß zu Gebote ständen. Oft genug wird dabei noch den weniger für die Seelsorge bestimmten strengen Mönchen, z. B. den Karmeliten, der Vorzug gegeben.

Die Wirklichkeit und Wahrheit selbst ist Gott. Ob wir nun den Mystiker auf den asketischen Vorstufen zur Vereinigung mit Gott betrachten oder seine wirkliche mystische Erhebung bis zum Innewerden der göttlichen Gegenwart ins Auge fassen: für ihn gibt es nichts Wirklicheres als Gott. „In diesen glücklichen Augenblicken“, sagt St. Theresia, „ist es der Seele unmöglich, daran zu zweifeln, daß Gott in ihr gegenwärtig ist.“ (Leben c. 15.) Die Seele versteht nach Möglichkeit das Wort des Mystikers unter den Aposteln: „Gott ist Licht und keinerlei Finsternis ist in ihm“. (I. Jo. 1, 5.) Gegenüber den Beweisen der Scholastik und Apologetik für Gottes Dasein erinnert sie sich an Möhlers schöne Bemerkung, es sei beschämend, daß wir Gottes Dasein beweisen müssen; es sei aber wieder erhebend, daß wir es beweisen können. Mit dem Mystiker unter den deutschen Dichtern, F. P. Richter, dessen hervorragende mystische Anlage freilich unentwickelt blieb, sagt sie: „Das Dasein Gottes beweisen sowie

¹⁾ *Opera omnia* t. XXXIX. 501. Tournay 1910. Nachdem durch die Neuauflage der Werke dieses Kartäusers die vordem seltenen *Opuscula minora* leicht zugänglich geworden sind, ist eine wünschenswerte Darstellung der sozialen Verhältnisse seiner Zeit und seines Wirkens sehr erleichtert.

bezweifeln, heißt das Dasein des Daseins beweisen oder bezweifeln.“ Weit entfernt vom Pantheismus oder modernistischer Immanenz ruft sie mit dem heiligen Franziskus jubelnd ein über das andere Mal: „Mein Gott und mein alles!“ Wer ist aber mehr befähigt und berufen, dieses wirkliche Glück zunehmend zu verkosten als der Priester, der sich in diesem Umgange mit Gott recht eigentlich als Theologe in der ganzen Bedeutung des Wortes fühlt? Dionys der Kartäuser schrieb daher seine Abhandlung: *De fonte lucis et semitis vitae*¹⁾ als Primizgeschenk für einen in Rom geweihten Priester. „Da ich Gold und Silber nicht habe“, sagt er in der Vorrede, „habe ich geglaubt, dieses Werkchen zur Übung der Frömmigkeit dir widmen zu sollen im Vertrauen, daß es dir besser als Goldstücke gefallen werde.“ Die Lehre von der Beschauung und die mystische Theologie bildet den Gegenstand dieser Abhandlung. Wie armseelig, um nicht mehr zu sagen, nimmt sich der lichtvollen Gotteserkenntnis der katholischen Mystiker gegenüber das nebelhafte Philosophieren Kants über Gottes Dasein aus!

Der größte unter den deutschen Mystikern, Heinrich Seuse, klagt sich an, in den ersten fünf Jahren seines Ordenslebens nur „geistlichen Schein“, d. h. das Ordenskleid getragen zu haben. Seine Wahrheitsliebe drängte ihn zu „einem ganzen ledigen Kern hin zu dem minneklichen Gote“; danach entsprach der Schein dem inneren Wesen.²⁾

Im Besitze des höchsten, wirklichen Gutes und zeitweise wenigstens durchleuchtet von den Strahlen der göttlichen Geisterpersonne wird der Mystiker notwendig mit inniger Wahrheitsliebe, mit stets wachsender Sehnjucht nach dem Schauen im ewigen Lichte, aber auch mit Abscheu vor jeder noch so kleinen Verletzung der Wahrheit erfüllt. Die Furcht, sich und andere zu täuschen, durchzieht daher das Leben aller wahren Mystiker. Die Werke der heiligen Theresia legen beredtes Zeugnis hiefür ab. Die Strenge des heiligen Johannes vom Kreuze, die auf Anfänger fast erschreckend wirkt, seine entschiedene Forderung, alle einbildlichen Visionen u. dgl. zurückzuweisen oder doch nie in ihnen Nahrung zu suchen, hat ihren Grund in dieser Liebe

¹⁾ Opera omnia t. XLI. p. 93—131. Tornaci 1912. — ²⁾ Vgl. Bihlmeyer a. a. O. 72*, wo bezeichnenderweise auf den Unterschied zwischen der rein juristischen Auffassung des Mönchscharakters und der mystisch-asketischen hingewiesen wird. — Denifle a. a. O. S. 264 „Schein und Wesen“.

zur reinen Wahrheit. Als den Zweck seines Werkes „Vom Aufsteigen zum Berge Karmel“ erklärt er ja (II. c. 28): „die Seele durch all ihre natürlichen und übernatürlichen Eingebungen ohne Irrung und Anstoß in der Reinheit des Glaubens zur übernatürlichen Vereinigung mit Gott zu geleiten“. Der heilige Augustinus darf diesbezüglich besonders als Lehrer der Mystik gelten. Mit den feinen diplomatischen Künsten der *restrictio mentalis* sind daher die Mystiker praktisch und theoretisch wenig vertraut. Hätten alle Kasuisten gleichmäßig auch die Mystik gepflegt, so wäre der hervorragende Moralist P. Noldin S. J. als Verteidiger der katholischen Moral kaum genötigt gewesen, die demütigenden Worte im Anschluß an Mausbach zu schreiben: „Man darf nicht glauben, daß man alles loben oder auch nur rechtfertigen müsse, was man in den katholischen Moralisten findet. Es unterliegt beispielsweise keinem Zweifel, daß sie da, wo sie über die Mentalrestriktion handeln, Redewendungen als zulässig erachten, die als Lügen abzuweisen sind.“¹⁾ Der Dratorianer F. W. Faber hat sich vielleicht am entschiedensten als Mystiker in seiner Abhandlung über „die Selbsttäuschung“²⁾ bekannt, obschon alle seine Werke mystischen Charakter tragen. Der letzte Abschnitt dieser Abhandlung: „Der Ort und die Stunde, wo und wann wir wahrhaft werden“ ist durchweht von dem tiefen Schmerze des wirklichen Mystikers über die eigene Unwahrhaftigkeit, die ihn hienieden an der beständigen, gänzlichen Liebesvereinigung mit der ewigen Wahrheit hindert.

„Fern von Gott“, so schließt er seine Herzensergüsse, „ist alles unwesentlich. Unwahrhaftigkeit ist das Los des Geschöpfes. Wie schmerzlich fühlen wir, wenn wir in unserem besten Zustand sind, daß wir anmaßende, unüberlegte Unwirklichkeiten, unabsichtliche Heucheleien sind! Es ist eine ernste Freude, daß für uns alle die Zeit kommen wird, wo wir keine Rolle mehr spielen werden, weder mit anderen, noch mit uns selbst, noch auch mit Gott.“

Gibt es einen höheren Wirklichkeitsfönn und eine edlere Wahrheitsliebe als solche Worte? Dem wirklichen Mystiker sind sie selbstverständlich.

¹⁾ Innsbrucker „Zeitschrift für katholische Theologie“ 1902. S. 328. —

²⁾ A. a. O. S. 177.