

Der Priester als Mystiker.

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

2. Mittelpunkt und Quelle aller Mystik.

Der Hunger nach der höchsten, beseligenden Wahrheit läßt den Mystiker hienieden nie zur Ruhe kommen. Die eingebilbete Ruhe der Gesuchten und Quietisten ist damit von vornherein als Atermystik gekennzeichnet. „Was ist Wahrheit?": ist auch die Lebensfrage des Mystikers, aber sie hat mit der Pilatusfrage nur den Wortlaut gemein. Dem Sinne und dem Tone nach unterscheidet sie sich von dieser wie der beginnende, wonnevolle Genuß von der aussichtslosen Hungerqual, wie hoffnungsvoller Frohmut von trauriger Verzweiflung, wie Leben vom Tode. Gleichsam als Fahnenträger geht nämlich der Liebesjünger Johannes dem endlosen Zuge der Mystiker seit den Tagen der Apostel voran und ruft ihnen als „der Alte" (*ὁ πρεσβύτερος*) in jugendlicher, überströmender Begeisterung zu: „Was von Anfang war, verkünden wir euch, was wir gehört und mit eigenen Augen gesehen haben, was wir geschaut und was unsere Hände berührt haben vom Worte des Lebens. Das Leben ist sichtbar erschienen, und wir sahen es. Wir bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschienen ist. Was wir gesehen und gehört haben, das tun wir also euch kund, damit auch ihr Gemeinschaft habt mit uns, und wir so Gemeinschaft haben mit dem Vater und mit Jesus Christus seinem Sohne". (I Joh. 1—3.) Wird die theoretische Mystik begrifflich richtig bestimmt als „die Lehre von der Vereinigung der Seele mit Gott vermittels einer außerordentlichen Gabe der Beschauung",¹⁾ so ist in den angeführten Apostelworten die Menschwerdung des ewigen Wortes als Mittelpunkt und

¹⁾ Rihu, Enzyklopädie und Methodologie der Theologie. Freiburg 1892. 453.

Quelle dieser „schaulichen Vereinigung“ bezeichnet. Im Leben der heiligen M. Magdalena von Pazzi wird berichtet, St. Augustinus habe der Heiligen in der ekstatischen Betrachtung dieses Geheimnisses das Wort ins Herz geschrieben: *Verbum caro factum est.*¹⁾ Die Kritik mag sich mit diesem Bericht abfinden wie immer; die Tatsache wird jedenfalls darin bestätigt, daß alle wahren Mystiker in dem menschgewordenen Sohne Gottes Jesus Christus ihr Leben, ihre Erprobung und ihren Bestand haben. Keiner findet sich, der nicht das Wort des Apostels zum Wahlspruch nehmen könnte: „Christus soll an meinem Leibe verherrlicht werden, sei es durch Leben, sei es durch Tod, denn mir ist Christus Leben und Sterben²⁾ Gewinn.“ (Phil. 1, 20. 21.) Wer den Kampf der Geister in der Gegenwart kennt, der im letzten Grunde sich um den Glaubenssatz von der Menschwerdung dreht — es sei nur an Cuckern erinnert —, der wird die Bedeutung der Mystik diesbezüglich richtig bewerten. Das einzigartige Gedeihen der Mystik in der katholischen Kirche ist zuletzt davon herzuleiten, daß allein die katholische Kirche den Glauben an die Menschwerdung Christi rein, ohne jede Verstümmelung, seiner ganzen Fülle nach unerschütterlich festgehalten hat und beständig zum Ausdruck bringt. Dem Protestantismus, mag er den Glauben an die Gottheit Christi bekennen oder verleugnen, wird diese Tat von einem seiner besten Kenner und Vertreter richtig also abgesprochen: „Eine absolut überindividuelle Bindung bringt nur eine so ungeheure Macht wie der Glaube an eine unmittelbare supranaturale göttliche Offenbarung hervor, wie sie der Katholizismus besaß (richtig: besitzt) und in der Kirche als der erweiterten und fortdauernden Menschwerdung Gottes organisiert hat. Fällt diese Bindung weg, dann ist die notwendige Folge die Zersplitterung in allerhand menschliche Meinungen.“³⁾

Die katholische Kirche ist es, die auf dem ganzen Erdkreise Tag für Tag ihre Kinder anleitet, bei dem Worte: „*Et verbum caro factum est*“ anbetend das Knie zu beugen. In ihrem Jahresfestkreise, dieser Hochschule der Mystik, die unter dem Einflusse des

¹⁾ AA. SS. Maji VI. 221^b. — ²⁾ Die Kraft und Tragweite des Originals: *ἔμοι γὰρ τὸ ζῆν Χριστός καὶ τὸ ἀποθάνειν κέρδος* läßt sich in der Uebersetzung kaum wiedergeben. — ³⁾ Ernst Tröltzsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. 2. Aufl. München 1911. S. 7.

Heiligen Geistes allmählich sich entwickelt hat, gibt die Kirche den Katholiken Gelegenheit, die Menschwerdung immer wieder fortschreitend zu erleben.

Von der Erwartung Christi im Advent bis zur himmlischen Freude über die Hochzeit des Lammes am Feste Allerheiligen, bezw. am letzten Sonntag nach Pfingsten, wird der katholische Christ Jahr für Jahr immer tiefer in das liebevolle Verständnis der Erlösung durch Christus eingeführt. Leo XIII. hat im Eingange seiner Enzyklika über die stets gegenwärtige wunderbare Kraft des Heiligen Geistes (*Divinum illud*) unter dem 9. Mai 1897 ausdrücklich hervorgehoben, daß die Kirche sich stets geweigert habe, den Wunsch einer unerleuchteten Frömmigkeit zu erfüllen, wonach die Festfeier der Geheimnisse des menschengewordenen Wortes durch eigene Feste der göttlichen trinitarischen Personen hätte ergänzt werden sollen. „Niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Joh. 14, 6) sagt dem gegenüber Christus und die Kirche mit ihm. Damit beugt die Kirche als der fortlebende mystische Christus der Gefahr vor, daß der Mystiker die historische Tatsache der Empfängnis Christi im Schoße der Jungfrau und seines Wandels hienieden im Fleische vergißt und sich in ein phantastisches Gefühlsleben verirrt. Andererseits verdankt die Kirche nicht zuletzt der praktischen Mystik, daß die Anbetung des *Verbum incarnatum* im Geiste und in der Wahrheit geleistet wird, und der Glaube an die Menschwerdung nicht zu einer toten historischen Erinnerung herabsinkt. Vielleicht der Hauptvorzug der „Einführung in die christliche Mystik“ von Zahn ist die dogmatisch scharfe Betonung der „zentralen Stellung des Christusgedankens in der Mystik“, die das Buch von den ersten bis zu den letzten Seiten durchzieht. Gerade hiedurch befindet sich der Verfasser in vollem Einklange mit allen Klassikern der Mystik.

Wen ergreift nicht das 18. Kapitel im VII. Buche der *Confessiones* Augustini bei wiederholter Lesung immer von neuem, worin der mystische Adler bekennt, all seine Mühe um die Kraft, Gott zu genießen, sei vergeblich gewesen, bis er den Mittler Gottes und der Menschen, den Menschen Christus Jesus, der Gott ist über allem hochgelobt in Ewigkeit (Röm. 9, 5), liebend umklammert habe? Von da ab bestand die wunderbare Triebkraft seines Lebens in dem klassischen Worte: „*Per Christum hominem ad Christum Deum; per verbum carnem factum ad verbum, quod in principio erat*

deus apud deum; ab eo, quod manducavit homo ad illud, quod quotidie manducant angeli.“¹⁾

Der gefeierte Vater der mystischen Theologie des Mittelalters, den die mühsame kritische Forschung endgültig aus der Apostelzeit in den Anfang des 6. Jahrhunderts versetzt hat und daher den „angeblichen Areopagiten“ Dionys nennt, unterscheidet sich mit seiner dunklen, schweren Sprache zwar gewaltig von der klaren Einfachheit der Augustinischen Worte. Deutlich und zweifellos baut aber auch er den hochragenden Tempel seiner Spekulation auf dem Felsen des Glaubens an die Menschwerdung auf. „Der hervorleuchtendste Punkt der Gotteswissenschaft ist die göttliche Bildung Jesu nach unserer Menschennatur, die weder eine menschliche Sprache auszusprechen, noch ein Verstand auszudenken vermag.“²⁾ Der Gottmensch verbindet die göttliche Hierarchie mit der kirchlichen. Daher „weiß die göttlichste Ordnung der überhimmlischen Wesen wohl, daß der urgöttliche Jesus zum Zwecke der Heiligung herniedergestiegen ist; sie weiß, daß er sich in seiner göttlichen und unaussprechlichen Güte heilig zu unserer Natur herabgelassen hat, und, obgleich sie ihn vom Vater selbst und vom Heiligen Geiste nach Menschenart geheiligt werden sieht, so weiß sie doch, daß er in allen seinen urgöttlichen Handlungen seinen eigenen Ursprung hinsichtlich der Wesenheit bewahrt.“³⁾

Was für St. Bernhard der Name Jesus als Inbegriff der Inkarnationsgeheimnisse bedeutet, braucht nicht durch Ausführungen gesagt zu werden. Er wird dadurch der honigfließende, unvergleichliche Lehrer der Mystik, aus dessen Schule nicht bloß eine Hildegard, Gertrud und Mechthild hervorgehen,⁴⁾ sondern auch die großen Leuchten der Scholastik und Mystik im 13. Jahrhundert, St. Thomas und St. Bonaventura, ihr Licht erhalten. In der Folgezeit sind alle Mystiker, nicht zuletzt die deutschen, von ihm beeinflusst. Richard von

¹⁾ In Jo. tr. 13. n. 4. — ²⁾ Ἀλλὰ καὶ τὸ πάσης θεολογίας ἐκρανέστατον ἢ καθ' ἑμᾶς Ἰησοῦ θεοπλαστία καὶ ἀρρητός ἐστι λόγῳ παντὶ καὶ ἀγνωστος νόῳ παντὶ. De div. nom. II. 9. (Migne III. 648.) — ³⁾ De eccles. Hier. IV. 10 (Migne III. 481 sq.). Im Beginn der himmlischen Hierarchie (c. 1. § 2) wie der kirchlichen (c. 1 § 1.) wendet sich der Verfasser betend an Jesus. Vgl. J. Stiglmayr S. J., Des heiligen Dionysius Areop. angebliche Schriften über die beiden Hierarchien. Remyten u. München 1911. S. 2, 92. Vgl. Dion. ep. IV. ad Caj. (Migne III. 1071.) — ⁴⁾ Vgl. Michael, Geschichte des deutschen Volkes. 3. Bd. 157. 175 f. Selbstverständlich waren die berühmten Nonnen von Helfta nur mittelbar Schülerinnen des heiligen Bernhard.

St. Viktor († 1173), dessen Name in jeder Mystik mit Vorzug genannt werden muß, widmet ihm seinen Liber de verbo incarnato.¹⁾ Das 14. Jahrhundert, das sonst eine Verfallszeit bedeutet, bildet einen Höhepunkt der Mystik. Was ist nun das Hauptwerk des lieblichsten und bekanntesten deutschen Mystikers Heinrich Seuse, das sogenannte „Exemplar“ mit seinen vier Büchern aus jenen unheilvollen Tagen 1362 anders als ein glühender Herzenserguß der Liebe zu Jesus? Wie der Verfasser sich selbst im Uebermaß der Liebe den Namen Jesus blutig in die Brust gezeichnet hat, so geht sein Streben in seinen Büchlein der „Weisheit“ und der „Wahrheit“ nur dahin, in alle Herzen das Bild „des gekreuzigten Christus und seine süße Lehre und sanften Wandel und lauterer Leben“ einzuschreiben. Kein Kenner der Geschichte wird wagen, diese der liebevollen, gläubigen Vertiefung in das Geheimnis der Menschwerdung entströmende Begeisterung wesentlich auf die sogenannte deutsche Mystik zu beschränken. Die Briefe einer Katharina von Siena atmen durchaus dieselbe Glut. Der Predigerorden, um diesen mit Vorzug hervorzuheben, verbreitete die vornehmlich nach St. Thomas geregelte Mystik überall. So begründet z. B. der Dominikaner Jakob Passavant in seinem „Spiegel der wahren Buße“ 1354, der im weiteren Sinne den mystischen Schriften beizuzählen ist, in der Einleitung die Pflicht zur Buße für jeden Menschen mit den Worten: „Jesus Christus, der Erlöser allein, als Gott und Mensch durchschwamm ohne die Last der Sünde das Meer dieser Welt. Und das gab er sinnbildlich zu verstehen, als er mit leichtem Schritt über die Wogen des aufgeregten Meeres zu seinen Jüngern im Schiffe auf dem Galiläischen Meere kam. Petrus vermochte das nicht, ja er wäre versunken, hätte nicht die kraftvolle Hand Jesu Christi ihn gerettet. Daraus sollen wir entnehmen, daß auf diesem gefährvollen Meere jeder Mensch zu Grunde geht, falls ihm die göttliche Gnade nicht zu Hilfe kommt. Diese hat zur Rettung des Menschengeschlechtes ein leichtes und sicheres Schiff vorsorglich hergestellt, das Jesus Christus mit seinen Händen aus dem Holze seines heiligen Kreuzes mit den scharfen Nägeln seines Leidens zimmerte und es farbte und schmückte mit seinem kostbaren

¹⁾ Migne P. L. 196. 995—1018. Den Einfluß Richards auf die deutschen Mystiker bestimmt P. Denifle mit seiner staunenswerten Kenntnis der mittelalterlichen Scholastik und Mystik dahin, daß man „die ganze mystische Lehre Richards mit Sätzen und Lehren der deutschen Mystiker wiedergeben könne“ (Hist.-pol. Bl. 75, S. 785.)

Blute. Dieses Schiff ist die Taufschuld, die allen zuteil wird, wenn sie die Taufe Jesu Christi empfangen.“¹⁾ Der Reformator des Dominikanerordens, der selige Kardinal Johannes Dominici († 1419), betont diese alte, unveränderliche Lehre von dem einzigen Heile in und durch Christus wenige Jahrzehnte später in seiner feurigen Anleitung zur vollkommenen Liebe ebenso. „Die wahre Liebe ruht auf dem festen Felsen, der Christus ist, die Wurzel der Liebe, die im Neuen Testament offenbar ist, wie sie im Alten verhüllt war. Wer auf diesem Grunde, der Christus ist, eingewurzelt ist, kann nicht fallen, noch untergehen, falls er nicht aus eigener Schuld sich töricht von diesem Fundamente losreißt.“²⁾ An die minnigliche Sprache Senfes über die Geheimnisse der heiligen Menschheit erinnert im 15. Jahrhundert der Mystiker und Reformator des Franziskanerordens Johannes Brugmann († 1473) in seinen „Andächtigen Betrachtungen über die Kindheit, das Leben und Leiden unseres Herrn Christus“. Weil viele Menschen Christi Leben und bitteres Leiden nicht erwägen, will er ihnen dasselbe recht eindringlich vorhalten.³⁾

Die beiden großen spanischen Leuchten der Mystik im 16. Jahrhundert endlich können am wenigsten als Zeugen für diese Wahrheit übergangen werden, weil sie auch vor der bloß zeitweisen Zurückstellung der Betrachtung des Lebens Jesu auf allen Stufen der Mystik wie vor einem Irrwege warnen. Wo der heilige Johannes vom Kreuz von der Reinigung des Gedächtnisses redet, sagt er einem Mißverständnis vorbeugend: „Von dem Andenken an den Gottmenschen darf das Gedächtnis nie befreit werden, denn dieses Andenken an den wahren Weg und Führer und an den Urheber aller Güter hilft immer zum Ziele.“⁴⁾ In der Selbstbiographie der heiligen Theresia aber hat das 22. Kapitel eine besondere Berühmtheit erlangt. Sie selbst legt demselben besondere Bedeutung bei, indem sie also beginnt: „Ich will hier etwas besprechen, was mir sehr wichtig scheint.“ Sie erzählt nun, wie sie durch gewisse Bücher über das höhere Gebetsleben auf einen gefährlichen Abweg geraten sei. Es waren nämlich darin alle körperlichen Vorstellungen, etwa die Präludien des heiligen Ignatius, auch die von der Menschheit Christi

¹⁾ Lo specchio della vera penitenza. Firenze 1863, 1 f. — ²⁾ Il libro d'amore di carità. Bologna 1889, p. 312. — ³⁾ Vgl. Lebensskizze v. P. Patr. Schlager im „Katholik“ 1902. I. 248. — ⁴⁾ Sämtliche Schriften übersetzt von M. Soham. Regensburg 1858, 356.

als ein Hindernis für die Erhebung zur Beschauung bezeichnet worden. Theresia hatte darauf hin die Betrachtung der Menschheit Christi unterlassen. Als bald erkannte sie aber ihre Irreführung. „O Herr meiner Seele und mein höchstes Gut, du gekreuzigter Jesus!“ schreibt sie in der Erinnerung hieran. „Wie denke ich ohne Schmerz an diesen von mir gehegten Wahn, der mir wie eine große Untreue vorkommt, die ich, ob schon unwissend, an dir begangen habe. Mein ganzes Leben lang hatte ich eine so große Andacht zu Christus getragen und nun ein solcher Irrtum! Doch dauerte derselbe nur kurze Zeit, und ich nahm meine vorige Gewohnheit, mich stets meines Herrn zu erfreuen, wieder auf. . . O, mein Herr, wie ist es möglich, daß auch nur eine Stunde lang der Gedanke in mir Platz fand, du könntest mir an der Erreichung eines höheren Gutes hinderlich sein? Woher sind mir denn alle Güter gekommen, wenn nicht von dir? . . . Meines Erachtens ist die Ursache, warum viel Seelen, die schon bis zum Gebete der Vereinigung gekommen sind, nicht weiter voranschreiten und nicht zu einer recht großen Freiheit des Geistes gelangen, in dem erwähnten Irrtum gelegen.“

Der heilige Alphonfus hat seine Anleitung zur Führung beschaulicher Seelen, die er 1755 in der zweiten Auflage seiner *Moral* erstmals veröffentlichte und später als I. Appendix in seinem *Homo apost.* aufnahm, vorzüglich im Anschluß an die heilige Theresia verfaßt. Unter Anführung einer ähnlichen Stelle aus ihrer „Seelenburg“ schließt er den betreffenden Paragraphen mit einer Umschreibung des Augustinischen: *Per Christum hominem ad Christum deum.* Der geistliche Führer solle, auch wenn er von der Wahrheit der Erhebung einer Seele zur mystischen Beschauung überzeugt sei, sie doch stets dazu anhalten, daß sie ihr Gebet mit einem Punkte des Lebens oder Leidens Jesu Christi beginne.¹⁾

Weitere Zeugnisse für die Tatsache, daß die christliche Mystik in der Annahme der Menschennatur durch das ewige Wort ihren Einheitspunkt und ihre Licht- und Lebensquelle besitze, sind unnötig. Mancher priesterliche Leser dürfte sogar schon die mitgeteilten Belege

¹⁾ Vgl. *Opera moralia* ed. Gaudé. IV. 608. Rom 1912. „*Animae incipientes, heißt es weiter, „meditantur Domini passionem per modum discursus; contemplativae vero non utuntur discursu, sed proposito sibi mysterio aliquo admirantur bonitatem, misericordiam, amorem divinum, et hinc Deus facit eas transire, quando ei placuerit, ad contemplationem suae divinitatis.“*

für überflüssig halten, da jedem irgendwie unterrichteten Katholiken diese Wahrheit aus der praktischen Aszese zur selbstverständlichen Lebensgewohnheit wird. Gleichwohl dürfte dieser kurze Hinweis auf die Geschichte der katholischen Mystik nicht zwecklos sein, weil bis in die neueste Gegenwart protestantische Schriftsteller nicht müde werden, unter dem Scheine der Wissenschaft die Mystik mit der Kirche und der gläubigen Hingabe an den historischen Christus in Widerspruch zu setzen oder auch jede Äußerung eines mittelalterlichen Mystikers über die einzige Quelle des Heiles in Christus für die sogenannte „Reformation“ in Anspruch zu nehmen.¹⁾ Dabei ist durchaus nicht immer böse Absicht im Spiele; unüberwindlich scheinende Vorurteile und Voraussetzungen, die freilich mit der Wissenschaft unvereinbar sind, verhindern vielmehr die Einsicht in die Wahrheit. So hat sich z. B. der holländische Professor der Kirchengeschichte W. Moll auch den Dank aller Katholiken durch seine Arbeit über Johannes Brugman verdient. Er weist diesem großen wahren Reformator „einen der ersten Plätze unter denen an, die der Christenheit zum Segen gereichten“. Gleichwohl meint er einen Tadel über ihn in die Worte fassen zu müssen: „Brugman hat sein Herz Christus geschenkt, aber seine Kraft der Kirche gelassen.“ In Wirklichkeit „ist dieser Tadel der schönste Stern in der Krone seiner Verdienste“. ²⁾ Eine solche Scheidung zwischen der historischen Person Christi und dem in der Kirche fortlebenden Christus, die mit der Paulinischen Auffassung des Verhältnisses von Christus und der Kirche besonders im Epheserbriefe im geraden Widerspruche steht, entspricht allerdings der lutherischen Zerstörung des Kirchenbegriffes. Infolge davon ist aber das Verständnis des kirchlich-mystischen Lebens unmöglich gemacht. Die Mystik wird notwendig zu einer kirchenfremden, mystizistischen Richtung herabgewürdigt. Soweit es sich hiebei um die wissenschaftliche Forschung handelt, ist jedes Wort der scharfen Kritik des P. Denisle und jede seiner Forderungen aus dem Jahre 1875³⁾ heute noch am Platze. Was aber das praktische Leben betrifft, so ergibt sich aus diesem bedauerlichen Umstande auf Seiten des gläubigen Protestantismus, daß der Tieferblickende an die Möglichkeit einer erfolgreichen, gemeinschaftlichen Bekämpfung des Unglaubens durch Katholiken und Protestanten trotz aller Verbreitung dieser Tagesmeinung nicht recht glauben kann.

¹⁾ Vgl. Zahn a. a. D. 21. — ²⁾ Katholik a. a. D. 256. — ³⁾ Histor.-pol. Blätter. 75. 679 f. 927 f.

Wer Christus, das Haupt, vom Leibe der Kirche trennt, nimmt dem Leibe wie dem Haupte das Leben. Was die katholische Kirche vom Protestantismus in den auswärtigen Missionen zu erwarten hat, kann jeder Freund der Wahrheit und der zahlenmäßigen Wirklichkeit aus der äußerst beherzigenswerten Schrift des P. Friedrich Schwager: „Die brennendste Missionsfrage der Gegenwart“ (Steyl 1914) ersehen, die doch auch die tiefsten Träume eines optimistischen Quietisten stören dürfte. Es wäre ein widernatürliches Wunder, wenn die Sache in der inneren Mission den gegenteiligen Verlauf nähme. Schiedlich-friedlich in katholischer, geduldiger Liebe gepaart mit katholischer Glaubenstreue zu Christus und seiner einzigen Kirche: das allein kann hier die Losung sein.

Nach diesem notgedrungenen Seitenblick richten wir unser Augenmerk weiter voran auf das mystische Leben aus, durch und in Christus selbst. Haben wir uns die Quelle der Mystik in der Inkarnation und im Leben Jesu als Tatsache vorgeführt, so erübrigt uns, im Ueberblick wenigstens zu sehen, wie der Christ und mit Vorzug der Priester aus dieser Quelle schöpft und dadurch mit Christus bis zu dem Grade eins wird, daß er mit Paulus sagen kann: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir.“ (Gal. 2, 20.)

Dabei tritt die wesentliche Übereinstimmung der katholischen Mystiker ohne Unterschied der Zeit und der Nationalität nicht minder auffallend hervor. Dieselbe durch ausführliche Belege nachzuweisen, ist hier unmöglich; in der folgenden Skizze soll aber wenigstens mit Vorzug die Harmonie der deutschen Mystik in ihrem, sozusagen deutschesten Vertreter Heinrich Seuse mit der griechischen, die im heiligen Makarius, dem Ägypter, den ersten Vertreter der asketisch-praktischen Mystik,¹⁾ in dem heiligen Maximus, „dem Bekenner“ († 662), aber den tiefstinnigsten Lehrer der Christologie und der mystischen Askese besitzt,²⁾ betont werden. Von einer unmittelbaren Abhängigkeit ist hier keine Rede. Derselbe Heilige Geist, der die Kirche in alle Wahrheit führt, hat den heiligen Märtyrer Maximus in der Menschwerdung Gottes (σάρκωσις) und durch sie in der Vergöttlichung des Menschen (θέωσις) die beiden großen Aufgaben der Weltgeschichte sehen lassen,³⁾ der auch den seligen Seuse

¹⁾ Vgl. Stoffels, Die mystische Theologie Makarius des Ägypters und die ältesten Ansätze christlicher Mystik. Bonn 1908. S. 22. — ²⁾ Vgl. H. Straubinger, Die Christologie des heil. Maximus Confessor. Bonn. 1906. S. 10.

— ³⁾ Vgl. Ep. 43 ad Jo. (Migne P. G. XC. 639.) δι' ἡν (θέωσιν) πᾶσα τε τῶν ὄντων ἢ σύστασις ἐστί καὶ ἡ διαμονὴ καὶ ἡ τῶν μὴ ὄντων παραγωγὴ καὶ γένεσις.

zur glühenden Christusliebe und dadurch zur Umbildung in Christus gedrängt hat. Der heilige Maximus steht als der größte Mystiker der griechischen Kirche hochtragend zwischen dem Pseudo-Areopagiten, den er erläutert und zu Ansehen gebracht hat, und dem letzten bedeutenden Mystiker Nikolaus Kabasilas, Erzbischof von Tessalonich († 1371), mit seinen sieben Büchern über das „Leben in Christus“¹⁾, worin weder seine Abneigung gegen den Okzident noch seine Zuneigung zu den Hesychnasten die gesunde katholische Lehre verdrängt hat.

In dem Vorgang der mystischen Vereinigung mit Christus lassen sich drei Stufen unterscheiden, die als zusammenhängende Lebensbetätigung keine scharfe Abgrenzung vertragen. Zuerst muß der Mensch in Christus eingehen, oder mit Seuse zu reden, „in einem scharfen Keß ein anfangender Mensch“ werden; er muß sodann in Christus aufgehen, indem er als „zunehmender Mensch mit Meiden und Leiden und Ueben einen Durchbruch nimmt durch seine unerstorbene Weichlichkeit hin zu großer Heiligkeit“;²⁾ dann endlich kann er zum „Auskehr auf seines Nächsten heilsame Hilfe“ gelangen, oder aus Christus heraus in innigster Lebensgemeinschaft mit ihm seine verchristlichte Persönlichkeit, sein „kristförmiges Ich“³⁾ betätigen. Sich heiligen, um andere zu heiligen, ist der kurze Ausdruck für diese Lebensaufgabe, die für den Priester im eigentlichen Sinne Berufspflicht ist.

In seinem berühmten Dialog zwischen einem Anfänger des geistlichen Lebens und einem greisen Mönche⁴⁾ läßt der heilige Maximus den jungen „Bruder“ mit der Frage beginnen: „Wozu ist Gott Mensch geworden?“ Die Antwort lautet unter Hinweis auf den Auftrag Christi an die Apostel (Mt. 28, 19.): „Damit die Menschen durch die Taufe und die dadurch ermöglichte Haltung der Gebote geheiligt werden.“ Geheimnisvollerweise wird die Menschwerdung Christi so beständig fortgesetzt. Ein „allzeit neues, niemals alterndes Geheimnis“ wird sie darum von St. Maximus genannt.⁵⁾ Die Glaubensgnade erleuchtet den Menschen und zieht ihn zur Kirche hin, die ihm durch die Taufe das übernatürliche Leben und damit die Ver-

¹⁾ Migne P. G. CL. 493—725. — ²⁾ Seuse, Prolog des Exemplar. (Bihlmeyer S. 3.) — ³⁾ Seuse, Büchl. der Wahrheit. Kap. 4. (Bihlmeyer S. 335.) — ⁴⁾ Liber asceticus. Migne P. G. XC. 911—956. — ⁵⁾ Diversa capita etc. Migne XC. 1182. εἰδώς ἀεὶ καινὸν τὸ μυστήριον καὶ μηδέποτε περιλήψει τοὺς παλαιούμενον.

einigung mit Christus verleiht. Die tiefe mystische Bedeutung, die Paulus (Röm. 6, 3 f. Gal. 3, 27) der Taufe beilegt, hat der Pseudo-Areopagit in seiner „kirchlichen Hierarchie“ (2. Kap.) unter Ausdeutung der kirchlichen Zeremonien zur Grundlage aller Mystik gemacht. Darauf schildert er zu demselben Zwecke die Geheimnisse der Eucharistie und der Delweihe. In seinen Fußstapfen, nur klarer und ergreifender, zeigt Nikolaus Kabasilas im Haupttheile seines Werkes (2.—5. Buch), wie die Taufe, die Firmung, das Altarssakrament das Leben in Christus begründet und erhält. Uebernatürliche Gnade und nur Gnade, die durch die Sakramente vermittelt wird, schließlich „der Gnaden Ueberlast“ ist es ebenso, die von den deutschen Mystikern als die unbedingte Grundlage und der Anfang ihres Minneverkehrs mit Gott gepriesen wird. Die Glut der Sprache erreicht bei Seuse einen Höhepunkt, wenn er mit der ewigen Weisheit sich darüber unterhält, wie man Gott in der Kommunion minniglich empfangen soll. „Siehe“, läßt er die Weisheit sagen, „die mindeste Gnade, die von mir fließend ist in dem Sakrament, die ist in Ewigkeit widerglänzender als irgend ein leiblicher Sonnenglanz; sie ist leuchtender als irgend ein Morgenstern; sie ist in ewiger Schönheit dich wonniglicher zierend als irgend eine sommerliche Wonne das Erdreich gezierte. Oder ist meine lichte Gottheit nicht glänzender als irgend eine Sonne? meine edle Seele nicht leuchtender als ein Stern? mein verkürter Leib nicht wonniglicher als irgend eine Sommerwonne, die du wahrlich heut (in der Kommunion) empfangen hast?“ Die Bedeutung der lebenspendenden Sakramente kann demnach vom Priester kaum je genug beherzigt oder dem Volke ans Herz gelegt werden. Die einzigartige Hochschätzung der Taufe beherrschte demnach ehedem auch das ganze christliche Volksleben. Jede Bemühung, das christliche Leben zu erneuern und zu vertiefen, wird daher nach dem Vorgange des Tridentinums von der Belebung des Glaubens an die Sakramente ausgehen müssen. Die eucharistische Bewegung, die in diesem Sinne von Pius X. kraftvoll gefördert worden ist, hat zur Voraussetzung die Erfüllung der Mahnung, die der Catechismus Romanus den Pfarrern gibt: „Pastores nunquam se satis multam operam et studium in huius sacramenti (baptismi) tractatione collocasse arbitrentur.“ Damit wird auch das Eindringen in die Mystik des Sakramentes empfohlen, das allein den geistlosen Mechanismus von den seelsorglichen Verrichtungen fernhalten kann.

Ist das Herz des Christen durch Glauben und Sakramente ein Tempel des Heiligen Geistes, worin Christus wohnt, geworden, so ist doch erst der Anfang zum mystischen Leben gemacht. Die Umgestaltung zu einem wahrhaft geistlichen, gottähnlichen Christen setzt nämlich die völlige Läuterung des irdischen Menschen voraus. Diesen „Durchbruch“ hat Seuse als seine Erfahrung also beschrieben: „Gott hatte ihn (Seuse) im Anfang viele Zeit verwöhnt mit himmlischem Troste, und er war darin sogar lüstern, daß ihm nur das, was der Gottheit angehört, wonnesam war. Sollte er aber unseres Herrn Marter betrachten und sich darein mit Nachfolge begeben, das war ihm schwer und bitter. Deshalb ward er einmal von Gott hart gestraft und ward in ihm also gesprochen: „Weißt du nicht, daß ich das Tor bin, durch das alle die wahren Gottesfreunde eindringen müssen, die zur rechten Seligkeit kommen wollen? Du mußt den Durchbruch nehmen durch meine leidende Menschheit, sollst du wahrlich kommen zu meiner bloßen Gottheit.“¹⁾ Dieser schmerzvolle Durchbruch der Natur muß in beharrlicher Uebung in allen christlichen Tugenden mit Demut, Sanftmut und Geduld vor sich gehen.

Ganz in diesem Sinne läßt der heilige Maximus in seinem erwähnten Zwiegespräch den Anfänger von seinem Meister zur Uebung aller Tugenden in hartem Kampfe anleiten, damit er den Zweck der Menschwerdung verstehe. Als Führer auf dem Wege der Reinigung und der Erleuchtung ermuntert der greise Meister schließlich seinen Bruder in Christus: „Geben wir uns also aus ganzem Herzen dem Herrn hin, um auch ihn ganz entgegenzunehmen. Gerade deswegen ist er Mensch geworden, obschon er Gott und Herr ist.“²⁾ Kasafilas aber widmet dieser Gegenleistung des Menschen das sechste Buch seines „Lebens in Christus“. Die gnadenvolle Begründung dieses Lebens ist einzig dem Erlöser zu verdanken; das so begründete Leben zu bewahren und darin zu beharren, dazu hat aber auch der Mensch das Seinige pflichtmäßig beizutragen. „Notwendig müssen wir einer Willensrichtung mit demjenigen sein, in dessen Blutsgemeinschaft wir aufgenommen wurden, und zwar ganz und gar ohne irgend einen

¹⁾ Leben Kap. 13 (Bihlmeyer S. 34). — ²⁾ A. a. D. Migne XC. 953. Am übersichtlichsten wird diese Entwicklung des „neuen Lebens der Seele in Christus durch den Geist“ mit den Worten des heiligen Makarius in der angeführten ausgezeichneten Studie von Stoffels (S. 120—146) geschildert. Vgl. Straubinger a. a. D. S. 123 f.

Rückhalt, so daß wir nicht etwa in einem Stücke seine Freunde, in anderem seine Gegner, zwar Kinder, aber tadelnswerte, seine Glieder, aber tote sind, denen es nichts nützt, wie der Rehwieg aus dem wahren Weinstock herausgewachsen zu sein.“¹⁾

Dieses „Durchbrechen des ungebrochenen Menschen“ macht die Mystik auf dieser Stufe zu einer Mystik des Leidens.²⁾ Es gibt keinen wahren Mystiker, der nicht hierin seine heldenhafte Bewährung irgendwie zeigen mußte. Wenn protestantische Gelehrte für diese zum Teil selbstgewählten Entsayungen und Bußwerke nicht bloß keinerlei Verständnis zeigen, sondern sie „unter dem Gesichtswinkel der Reformatoren“ scharf verurteilen, so offenbaren sie eben nur ihre dilettantische Unfähigkeit, die Mystik zu verstehen in Folge ihrer unbiblischen Rechtfertigungsvorstellung. Aber auch katholischerseits sollte man vorsichtiger mit dem „Entschuldigen“ dieser Bußwerke als einer „für unseren verfeinerten Geschmack abstoßenden Form“ sein und sich hüten, es als allgemein zugegeben hinzustellen, daß z. B. Seuse „durch Uebermaß gefehlt hat, auch wenn man den Maßstab mittelalterlicher Ethik anlegt“. In soweit solche außergewöhnliche Mystiker sich diesbezüglich selbst anklagen wie St. Bernhard, müssen wir ihnen glauben. Sonst aber tritt hier der Maßstab des Geistes Gottes ein, der in solchen gekreuzigten Gottesfreunden lebte. Der moderne Kritiker darf diesen Maßstab nicht mit dem seinigen vertauschen. Andernfalls läuft er Gefahr, der sehr berechtigten Kritik des P. J. W. Faber zu verfallen, der als einen Zug der modernen Frömmigkeit die „Ekelhaftigkeit“ bezeichnet.³⁾ Diese Ekelhaftigkeit „offenbart sich durch einen Widerwillen gegen alles, was einer Andacht zum Leiden Christi im einzelnen ähnlich sieht, da dieselbe Schrecken in sich schließt, welche die Seele beunruhigen und jenen kostbaren Frieden stören, über den die moderne Frömmigkeit wacht, als ob er das Palladium der Heiligkeit wäre, der aber in Wirklichkeit nichts anderes ist als der Schlaf des Todes“. Gott selbst verhängt auch in der Gegenwart über seine Mystiker manchmal ein solches „Uebermaß“. K. J. Huyzmans schrieb zuletzt das Leben seiner maßlos leidenden mystischen Landsmännin Lidwina, wie der Mystiker Brugman ihr erstes Leben geschrieben hatte. Als Huyzmans selbst in langer, überaus schmerzlicher Todeskrankheit durch Geduld

¹⁾ Migne. CL. 639. 641. — ²⁾ Vgl. Bihlmeyer a. a. O. 141*. 76—80*.

— ³⁾ Geistl. Reden. Deutsch von Reiching. 3. Aufl. Regensburg 1860. 419.

seine Umgebung mit Bewunderung erfüllte, sagte er, er wolle zeigen, daß er nicht bloß als Kunstfreund, sondern als Mystiker katholisch geworden sei. Ergreifend muß diesbezüglich auf jeden Priester die Lebensskizze¹⁾ des edlen Dompropstes von Eichstätt Dr Thalhofer († 1891) wirken. Die drückenden Gemütsqualen der letzten Jahre veranlaßten diesen hervorragenden Geistesmann, über ein Ecce homo-Bild zu schreiben: „Speculum vitae meae“ und sich durch tägliche Betrachtung desselben aufzurichten. Was aber das vollendete Martyrium von seltenen Personen mit dem eigentlichen Berufe, das Leiden des Sohnes Gottes an Leib und Seele darzustellen, anbelangt, so hat davon der gelehrte und erfahrene Verfasser des Artikels „Ascese und Mystik“ im 12. Jahrgang der „Linzer Theologisch-praktischen Quartalschrift“ (1859, S. 592 f.) eine ebenso zutreffende wie besonnene Schilderung gegeben. Die unerhörten Greuel des gegenwärtigen Weltkrieges offenbaren nicht bloß unserem verfeinerten Geschmacke zum Trotz eine maßlose Bosheit der Menschen, sondern auch die furchtbare Strafgerechtigkeit der göttlichen Majestät, die solches Bußleiden für die Menschheit zuläßt. Vielleicht bringt eine solche Auffassung der schrecklichen Kriegs-Sündflut auch den übernatürlichen Maßstab für wahre mystische Erscheinungen wieder, der z. B. in den neuesten Beurteilungen der Katharina Emmerich auch von der berechtigten Kritik zu sehr außeracht gelassen wurde.

Als „Christusförmiges Ich“ tritt endlich der Mystiker aus seinem Durchgang hervor, um das Werk Christi in der vollkommenen Liebe Christi nach Gottes Willen zu betätigen. Dieses „adelige Minneleben des recht gelassenen Menschen“ preist Kabašilas am Schlusse als das „eigentliche Leben“, denn es einigt mit Gott, und diese Einigung ist das Leben, wie die Trennung von Gott der Tod ist.²⁾ Der so in Christus und aus Christus Lebende ist dann imstande, die Mahnung des Apostels zu erfüllen: „So sollt ihr gesinnt sein, wie Jesus Christus gesinnt war.“ (Phil. 2, 5.) Aus dieser Gesinnung seien kurz drei Hauptpunkte besonders hervorgehoben.

Das ist erstens eine eigentümliche, unwillkürliche Hochschätzung der Jungfräulichkeit, die an Christus hervortrat. „In der christlichen Mystik bewundern wir die menschliche Seele, welche

¹⁾ Von Dr A. Schmid, Rempten 1892. S. 62. — ²⁾ Vgl. bezüglich des heiligen Maxarius Stoffels a. a. D. 158 f.

sich ganz in die Wahrheit versenkt. Nicht mehr eine einzelne Kraft kommt da zur Entfaltung, nicht eine einzelne Wahrheit tritt vor den Geist, der ganze Mensch erfasst die Wahrheit, sie wird das Lebensinteresse der ganzen inneren Persönlichkeit, er umfaßt die Wahrheit als Ganzes, er kommt Gott so nahe als es ihm möglich ist. Wie wäre diese Mystik möglich ohne Jungfräulichkeit? Hier, wo die Persönlichkeit in ihrer ganzen Tiefe sich in einer übersinnlichen und übernatürlichen Wahrheit vereinigen soll, da ist es die Jungfräulichkeit, welche die notwendige Kraft dazu gewährt.¹⁾ Wo diese Hochschätzung der gottgeweihten Jungfräulichkeit fehlt, ist auch keine tiefere Erkenntnis der Menschwerdung vorhanden.

In innigstem Zusammenhange damit steht die liebende Verehrung der jungfräulichen Mutter Jesu Christi. Trotz schismatischer Verbitterung haben die Griechen dieses Zeichen des wahren christlichen Glaubens aus der Väterzeit bewahrt. In der deutschen Mystik strömt „das würdige Lob der reinen Königin vom Himmelreich“ und die Teilnahme an ihrem „unfäglichen Herzeleide“²⁾ ganz selbstverständlich aus der Hingabe an Christus heraus.

An diese Verehrung der Gottesmutter schließt sich endlich unwillkürlich die kindliche Hingabe an die Kirche an, als deren Typus Maria den Vätern gilt.³⁾ Als die einzige Braut Christi ist sie die jungfräuliche Mutter der Christen, der jeder Christ Gehorsam und opferwillige Liebe bis zum Tode schuldet. An die ihm geistesverwandten Fraterherren schrieb der erwähnte Franziskaner Brugman im letzten Lebensjahre: „So lange wir sub obedientia sanctae matris Ecclesiae verharren, so lange wird der pater misericordiarum mit Wohlgefallen auf uns herabsehen.“ Von dieser geläuterten Jesusliebe zur Kirche durchdrungen, versteht der Mystiker das geheimnisvolle Wort des Weltapostels von der Ergänzung dessen, was an den Leiden Christi noch fehlt für seinen Leib, die Kirche. (Kol. 1. 24—26.) Die Leiden werden für ihn ein Gegenstand der Sehnsucht, wie Christus nach der Vollendung seines Werkes am Kreuze verlangte.

¹⁾ C. Scholl, Jungfräulichkeit ein christliches Lebensideal. Gedanken für Priester und gebildete Laien. Freiburg 1914. S. 71. — ²⁾ Senje, Büchl. der ewigen Weisheit Kap. 16, 17. (Bihlmeyer 262 f.) — ³⁾ Vgl. Ambrosius in Luc. Lib. II. 57. (Migne P. L. XV. 1573.) Solus (Jesus) sanctae Ecclesiae virginis ad generandos populos Dei immaculatae fecunditatis aperuit genitale secretum.

So „fällt“ nach dem schönen, wahren Worte Willmanns¹⁾ „von der Gottestat der Menschwerdung auf alle göttlichen Werke ein Licht, und sie gibt uns Antrieb, durchwegs von dem Sichtbaren zu den darin verwirklichten Ratschlüssen Gottes denkend vorzudringen und die Wahrheit überall zu suchen zur Ehre dessen, der gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit.“ Wer aber ist zu dieser mystischen Vertiefung mit ihrer Süßigkeit mehr berufen und verpflichtet als der Priester? Als freiwilliger Zölibatär ist er berufen, sein Leben für die eine und einzige katholische Kirche Christi zu opfern; mit einem Senje aber spricht er wetteifernd zur Mutter der ewigen Weisheit: „Siehe, wenn sich meine Seele so recht in dich in Gedanken vertieft, so freut sich mein Gemüt; es dünkt mich billig, wenn es möglich wäre, daß mein Herz mit weinenden Augen vor Freuden zu dem Munde ausspringe — also zerfließt dein Name in meiner Seele wie ein Honigseim.“

Eine Methodenlehre der homiletischen Schriftbenützung.

Von Franz Stingeder, bischöflicher Konvikts- und Dekonomedirektor in Linz.
(Fortsetzung und Schluß.)

d) Die Anwendung als zweite Hauptaufgabe der homiletischen Schriftverwertung.

In der siebenten Homilie über das erste Buch Moses leitet Bischof Eberhard mit den Worten zum Thema über: „Wenn Gott in seiner Gnade uns das Verständnis öffnet und wenn er zugleich die Pforten eurer Herzen öffnet, daß das Licht und die Herrlichkeit seiner Offenbarung in euch hineinstrahlt, dann wird auch dieser Abschnitt der Heiligen Schrift uns große Dienste tun und diese Stunde für uns eine reich gesegnete werden.“²⁾

Mit diesen Worten ist die zweite Hauptaufgabe der homiletischen Schriftbehandlung angedeutet, die man einfachhin Anwendung zu nennen pflegt.

Den Schrifttext anwenden heißt seine Bedeutung für das religiöse Leben überhaupt und für das Glaubensleben der Predigthörer insbesondere dartun. Die erste Hauptaufgabe war das sorgfältige Bemühen um den Textgehalt, um die allgemein gültige Schriftwahrheit. Die Arbeit, die der Homilet dabei zu leisten hatte, war teils rein exegetisch, teils wandelte er schon eigene Wege.

¹⁾ Die Wissenschaft vom Gesichtspunkte der katholischen Wahrheit. Paderborn 1916, S. 125. — ²⁾ 2, 86.