

und faßlich spricht Christus da über seinen und unseren Vater, wie weiß er ihn gerade von seiner gütigen, vertraulichen Seite zu schildern!

Reiche Ausbeute, den echten Stil und Geist bietet uns daneben die Liturgie. Man fasse nur einmal Introitus, Offertorium, Kirchengebet, Communio zusammen. In ihr wird ja gerade die Beschäftigung mit Gott, sein Lob und Preis gepflegt.

An Stoff fehlt es also gewiß nicht. Darum Sursum corda! Lassen wir die Gottessonne wieder über die Gläubigen aufgehen, daß wieder Licht, Wärme, Freude, Liebe in die Herzen einzieht; die Saaten werden dann von selber folgen. Bezeichnet ja auch Christus es am Schluß seines Lebens als seine schöne Erdenarbeit: Manifestavi nomen tuum hominibus.

Die Menschheit Jesu in der Mystik.

Von Konrad Höck, Pfarrer, Ettlleben (Unterfranken.)

(Schluß.)

Gehen wir nun auf die drei oben genannten Punkte näher ein.

1. Die mystische Seele empfängt über die Menschheit Jesu die tiefsten Erleuchtungen. Man hat in bezug auf diese Erleuchtungen oftmals die Frage aufgeworfen, ob diese Erleuchtungen als „Beschauung der Menschheit Jesu“ bezeichnet werden könnten. P. Schram, welcher Theol. myst., § 269 u. 270, diese Frage entschieden bejaht, formuliert die Begründung der entgegengesetzten Meinung folgendermaßen: „Die Beschauung besteht im einfachsten Anschauen Gottes als solchen (in simplicissimo intuitu Dei ut Dei), also gehört die Menschheit Jesu nicht zur Beschauung, sondern nur zur Betrachtung, welche zur Beschauung disponiert.“ Schram verweist daselbst auch auf den heiligen Johannes vom Kreuz, welcher in seinem Aufstieg zum Berge Karmel (II. Kap. 32) von rein geistigen „Erfassungen“ spricht und dabei erklärt, „außer dieser Zeit“ der rein geistigen Erfassungen solle man zur Betrachtung übergehen und namentlich an das Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi sich erinnern. Nimmt man dazu, daß der heilige Johannes in seinen sämtlichen Werken von der Menschheit Jesu sehr wenig schreibt und daß er immer wieder betont, die Beschauung sei eine rein geistige Erkenntnis ohne Zuhilfenahme des „Sinnes“, d. i. der durch den Sinn vermittelten Erkenntnisse, so wird man kaum mit Unrecht behaupten, daß auch der heilige Johannes die Menschheit Jesu von der „Beschauung“ ausschließt.

Wir sind der Meinung, daß es sich bei der ganzen Sache mehr um einen Streit um Worte, als um eine Meinungsverschiedenheit

in der Sache selbst handelt. Beschränkt man das Wort Beschauung auf die rein geistigen Erkenntnisse, wie sie in bezug auf die *unio mystica* sowohl bei den Vorstufen als auch in deren Vollendung von Gott eingegossen werden, also auf die Erkenntnisse von Gottes Wesen, Vollkommenheiten und Dreifaltigkeit und auf des Menschen Geschöpflichkeit und Sündhaftigkeit und vollständige Abhängigkeit von Gott, so ist die Menschheit Jesu nicht Gegenstand der Beschauung. Versteht man aber unter Beschauung jede von Gott eingegossene, also nicht durch Nachdenken oder Schlußfolgerung gewonnene übernatürliche Erkenntnis, wobei auch die Einbildungskraft des Menschen von Gott direkt beeinflusst sein kann, so ist auch die Menschheit Jesu Gegenstand der Beschauung. Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin zu unserer Frage ergibt sich aus *Summa II—II qu. 180 art. 4*. Darnach gehört zum beschaulichen Leben in erster Linie die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, die Erkenntnisse anderer Wahrheiten, wozu eben auch die Erkenntnis der Menschheit Christi zu zählen ist, gehören in zweiter Linie zum beschaulichen Leben u. zw. *dispositive*, d. h. diese Erkenntnisse bereiten die Seele zu, von Gott die rein geistigen Erkenntnisse der Beschauung zu erlangen und in dieser rein geistigen Erkenntnis, welche der Verstand weder auffinden noch fassen kann, besteht die Vollendung der Kontemplation. *Principaliter ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis (ibidem in corp. art.)*. Durch die von Richard von St. Viktor angegebenen sechs Arten der Beschauungen *per creaturas in Dei contemplationem ascenditur . . . In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium (intelligibilia = rein geistige Begriffe)*, quae ratio nec invenire nec capere potest, quae scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinae veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur (ibidem ad 3).

Um Mißverständnisse zu vermeiden, empfiehlt es sich, nicht von einer Beschauung der Menschheit Jesu zu sprechen, sondern hier lieber den Ausdruck „Erkenntnisse der Menschheit Jesu“ oder „Erleuchtungen über die Menschheit Jesu“ zu wählen. Solche übernatürliche, nicht durch Betrachtung oder Studium erworbene, sondern von Gott unmittelbar eingegossene Erkenntnisse von der Menschheit Jesu hat aber die mystische Seele sehr viele, und zwar sowohl von der Person Jesu als auch von dem Werke Jesu. Die mystische Seele erhält von Gott zahlreiche Erleuchtungen über die menschlichen Tugenden des Heilandes, z. B. über seine Demut, seine Liebe, seine Hingabe an den Vater, seinen Gehorsam, seine Bereitwilligkeit zum Leiden. Und ebenso erhält sie, und zwar vielfach schon bei den Anfängen der Beschauung ergreifende Einblicke in das Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes und in sein stellvertretendes und genugtuendes Leiden. Mit dem Anwachsen und Stärkerwerden der Beschauungsgraben und mit dem Voranschreiten in der *unio mystica* werden diese Erleuchtungen über die Menschheit Jesu nicht

geringer, sondern sie nehmen im Gegentheil an Klarheit und Tiefe zu. So ist die mystische Seele, wenn sie auch in der *unio mystica* beständig die allerheiligste Dreifaltigkeit schaut, doch auch sehr tief und sehr lang während des Tages mit dem Gedanken an die Menschheit Jesu beschäftigt.

2. Viele Freuden und eine starke Vermehrung ihrer Liebe erhält die mystische Seele durch Visionen, welche auf die Menschheit Jesu sich beziehen. Es liegt nicht im Rahmen dieser Abhandlung, über die Visionen im allgemeinen nähere Ausführungen zu machen. Es wird darum auf die vielen Fragen bezüglich der Visionen, über welche die Wissenschaft der Mystik sich verbreitet, nur soweit eingegangen, als es der Zweck dieser Abhandlung erheischt. Es werden allgemein drei Arten von Visionen angenommen, körperliche Visionen (*secundum oculos corporis*), imaginäre Visionen (*secundum spiritum imaginarium*) und intellektuelle Visionen (*per intuitum mentis*, Thomas II—II qu. 175 art. 3).

Körperliche Visionen sind solche, bei denen die Erscheinungen mit den Augen des Leibes wahrgenommen werden können. Als Beispiel einer körperlichen Vision der Menschheit Jesu kann gelten, was der heilige Ambrosius vom heiligen Petrus erzählt. Als Petrus in seiner letzten Gefangenschaft den Bitten und Tränen der Gläubigen endlich nachgab und aus der Stadt Rom entfliehen wollte, sah er, da er gerade durch das Stadttor ging, seinen göttlichen Meister mit dem Kreuze auf dem Rücken vor sich stehen. Verwundert fragte Petrus: Herr! Wohin gehst du? Und Jesus antwortete: Ich gehe nach Rom, um mich abermals kreuzigen zu lassen. Gleich darauf war Jesus verschwunden. Solche körperliche Visionen kommen bei mystischen Seelen sehr selten vor. Die heilige Theresia gesteht, daß sie niemals eine solche körperliche Vision gehabt hätte. Wenn eine dem Gebet ergebene Seele von solchen körperlichen Visionen erzählt, darf man ihre Erlebnisse ruhig in das Gebiet der nervösen Halluzinationen verweisen.

Sehr häufig sind dagegen bei mystischen Seelen die imaginären Visionen. Diese sind wesentlich Phantasiebilder, welche der Mensch nicht durch seine eigene Kraft hervorbringen kann, sondern welche von Gott dem Menschen eingegossen werden. Während also sonst, z. B. bei der Beschauung, Gott auf den Verstand einwirkt, wirkt er hier auf die Phantasie ein und erfüllt diese mit den von ihm gewollten Bildern. Die imaginären Visionen vom göttlichen Heiland sind außerordentlich mannigfaltig. Die heilige Theresia erzählt (Leben cap. 28), sie habe zuerst nur die Hände des Heilandes geschaut, einige Tage darnach sein heiligstes Angesicht, später die ganze Menschheit Jesu im Auferstehungsglanze. Häufig ist bei mystischen Personen das Schauen des göttlichen Heilandes als kleines Kind oder an der Geißelsäule oder am Kreuze, oder auch das Schauen des göttlichen Herzens Jesu. Oftmals wird auch der Heiland im Himmel

geschaut inmitten der Heiligen. Es sei hier erinnert an die vielen Visionen der heiligen Gertrud und der heiligen Mechtild. Von der gottseligen Katharina Emmerich wissen wir, daß sie das ganze Leben und Leiden Christi in Visionen geschaut hat. Bei diesen Phantasievisionen wird der Heiland nicht etwa wie auf einem Bilde geschaut, gleichsam als tote Figur, sondern lebendig und in Bewegung. Es ist als würde man den Heiland mit leiblichen Augen vor sich sehen; ja der Heiland wird deutlicher und klarer gesehen als dieses mit leiblichen Augen möglich wäre. Eine andere Eigentümlichkeit der Phantasievisionen ist, daß der Heiland in einem außerordentlich starken Lichtglanz geschaut wird. Die heilige Theresia sagt a. a. O.: „Im Vergleich mit diesem Lichte erscheint selbst die Klarheit der Sonne, welche wir sehen, so dunkel, daß man ihre Wege nicht einmal die Augen öffnen möchte.“ Diese Helle der Visionen ist auch eines der Kennzeichen der Echtheit. Für gewöhnlich nimmt man an, daß vor der mystischen Verlobung echte Visionen nicht auftreten. Aber wenn sie bei dieser Gelegenheit auftreten, nimmt die Seele wahr, daß das Licht der Vision viel heller ist als das Licht, welches bei der Beschauung empfunden wird. Selbst bei der unio mystica ist das Licht der Visionen noch heller als das Licht der Beschauung. Erst auf der Höhe der unio mystica bemerkt die Seele zwischen dem Licht der Visionen und dem Licht der Beschauung keinen Unterschied mehr. Die Einwirkung dieses Lichtes ist manchmal so stark, daß die Seele außer sich kommt, also in Ekstase gerät. Doch werden viele Phantasievisionen auch ohne Ekstase und selbst bei geöffneten Augen wahrgenommen. Die wahren Visionen vom göttlichen Heiland sind vielfach, vielleicht immer, auch mit starken Erleuchtungen über die Menschheit Jesu verbunden. Hierüber sagt die heilige Theresia a. a. O.: mit der Einbildungskraft schaue man „die Vortrefflichkeit, die Schönheit und Glorie der allerheiligsten Menschheit des Herrn“ und zugleich erkenne man „ohne Bild“, „daß er Gott, daß er mächtig ist und alles vermag, alles anordnet, alles regiert und alles mit seiner Liebe erfüllt“. Es handelt sich hier um die Erleuchtungen bezüglich der Menschheit Jesu, von denen unter 1. die Rede war. Schon aus diesen Erleuchtungen über die Menschheit Jesu ersieht man, daß die Visionen nicht etwa eine angenehme Unterhaltung den mystischen Seelen bereiten sollen, sondern ihnen zum Fortschritt im geistlichen Leben gegeben werden. Noch mehr ist das ersichtlich aus den guten Wirkungen der Visionen, welche darin bestehen, daß die mystische Seele durch das Schauen der Menschheit Jesu zu einer größeren Liebe zum Heiland, zu einer größeren Demut und Reue über ihre Sünden getrieben wird, wie gleichfalls die heilige Theresia hervorhebt. Mit Recht sagt darum die heilige Theresia, nachdem sie erzählt, wie sie wegen ihrer Visionen für eine Getäuschte hingestellt wurde: „Dem ungeachtet könnte ich es nie bedauern, diese himmlischen Visionen geschaut zu haben; ja, ich hätte auch nicht eine einzige derselben um

alle Güter und Freuden der Welt daran gegeben. Ich halte sie immer für eine große Gnade vom Herrn und für einen kostbaren Schatz“ (Leben cap. 29).

Noch auf eine dritte Art wird die Menschheit Jesu geschaut, *per intuitum mentis*, auf rein geistige Weise. Wenn ein Mystiker in der *unio mystica* die allerheiligste Dreifaltigkeit in seiner Seele schaut und sich zugleich auf das innigste mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit vereinigt fühlt, so spricht man von einer „Beschauung“ der allerheiligsten Dreifaltigkeit; wenn aber der Mystiker die allerheiligste Dreifaltigkeit außerhalb seines Körpers schaut, so ist das eine intellektuelle Vision der allerheiligsten Dreifaltigkeit. In derselben Weise gibt es ein „Schauen“ Gottes in der Seele und eine intellektuelle Vision des überall gegenwärtigen Gottes im Weltenraum. Die intellektuellen Visionen erstrecken sich aber auch auf körperliche Dinge und darum auch auf die heilige Menschheit Jesu Christi. Auch die heilige Menschheit Jesu kann in rein geistiger Weise geschaut werden *sine ulla cooperatione imaginationis et sensus* (Alvarez de Paz) ohne irgend eine Zuhilfenahme der Einbildungskraft. Diese intellektuelle Vision des Heilandes kann eine undeutliche sein, wobei man den Heiland gegenwärtig sieht, und zwar an einer bestimmten Stelle und zugleich seine Nähe fühlt, ohne aber eine bestimmte Gestalt des Heilandes wahrzunehmen. Die heilige Theresia schildert diese Art intellektueller Vision des Heilandes in folgenden Worten: „Es kam mir vor, als befände sich Jesus immer an meiner Seite; weil diese aber keine einbildliche Vision war, so sah ich auch keine Gestalt von ihm, erkannte jedoch sehr klar, daß er mir allezeit zur Rechten ging und von meinem Tun und Lassen Zeuge war. Sobald ich mich nur ein wenig sammelte, oder wenn ich nicht gar zu sehr zerstreut war, durfte ich wahrnehmen, daß er sich neben mir befand . . . Hier erkennt man, daß auch die allerheiligste Menschheit bei uns ist und uns Gnaden erweisen will“ (Leben cap. 27). Eine solch undeutliche intellektuelle Vision des Heilandes kann Tage und Monate und selbst Jahre andauern, wie dieses die heilige Theresia von sich behauptet (siehe Seelenburg 6. Wohnung cap. 8 und Brief an Bischof Velasquez 1581). Es gibt aber auch eine deutliche intellektuelle Vision des göttlichen Heilandes. Hier hat man eine höchst klare Erkenntnis des Heilandes, und zwar nicht bloß seiner Person und seiner Gegenwart, sondern auch seiner einzelnen Glieder, seines Angesichtes, seiner Schönheit — und das alles ohne Phantasiebilder. Allein wie ist das möglich? Die mystischen Schriftsteller erklären diese deutlichen intellektuellen Visionen, indem sie an die Erkenntnisweise der Engel erinnern. Die Engel haben keine körperlichen Sinne und infolgedessen auch keine Einbildungskraft, keine Phantasie und doch erkennen sie die körperlichen Dinge mit allen ihren Einzelheiten ohne Phantasiebild auf eine rein geistige Weise. So erkennt auch die menschliche Seele die Menschheit Jesu ohne Phantasie-

bild auf eine rein geistige Weise. Eine Darstellung dieser rein geistigen Visionen in menschlicher Sprache ist nicht möglich; aber die Seele kann nach Ablauf der geistigen Vision mit ihrer Phantasie sich ein allerdings sehr grobes und unzulängliches Bild des rein geistig Geschauten machen und darum wenigstens mittheilen, was sie geschaut hat. Die rein geistigen Visionen gelten als die vollkommensten unter allen Visionen und als diejenigen, zu denen die Täuschungen von Seite des Teufels am wenigsten Zutritt haben, und auch ihre Wirkungen auf den geistlichen Fortschritt der Seele sind die tiefsten und nachhaltigsten. Während die einbildlichen Visionen in der Regel nur kurze Zeit anhalten, können die rein geistigen Visionen sehr lange andauern, selbst jahrelang. Sie werden aber gewöhnlich nur denen gegeben, die bereits in der *unio mystica* sich befinden. Eine der erhabensten intellektuellen Visionen der Menschheit Jesu ist ja gerade das Schauen der Menschheit Jesu in der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Hier haben wir eine Erklärung für die Tatsache, daß mystische Seelen, welche beständig in der Anschauung der allerheiligsten Dreifaltigkeit leben, zugleich auch einen fast beständigen Verkehr mit der Menschheit Jesu Christi pflegen oder wie die heilige Theresia sich ausdrückt, „daß die Seele, je weiter sie voranschreitet, umsomehr von unserem guten Jesus begleitet ist“ (Seelenburg 6. Wohnung 8. cap.).

3. Die mystische Seele verkehrt überaus häufig und überaus innig mit dem eucharistischen Heiland und nimmt dabei wahr, daß von der Menschheit Jesu große Gnaden in sie ausgehen. Die dogmatische Grundlage dieser Wahrheit ist die Lehre von der *gratia capitis*. Rufen wir uns die Hauptgedanken dieser Lehre kurz in die Erinnerung. Die Person ist das *principium*, quod operatur, die Natur das *id*, quo persona operatur. Gott allein ist *causa efficiens*, Urheber der Gnade; die Menschheit Jesu ist deren *causa meritoria* und *instrumentalis*. Wenn demnach der Heiland in bezug auf die Gnade tätig ist, so erschafft, bewirkt er die Gnade, insofern er Gott ist; insofern er aber Mensch ist, hat er die Gnade verdient durch sein Leiden und Sterben und teilt er sie aus. „Von seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade um Gnade“ (Jo 1, 16). Als Mensch ist der Heiland das Haupt der Kirche, welches Leben und Bewegung in alle einzelnen Glieder seines mystischen Leibes ausströmt; als Mensch ist er der wahre Weinstock, welcher jedem einzelnen Rebzweig den Saft der Gnade mittheilt. Beim heiligen Thomas finden wir drei Gedanken, welche unsere Frage klar beleuchten: Christus ist unser Haupt, insofern er uns Gnaden schenkt. *Secundum hoc est caput nostrum, quod ab eo accipimus*. Summa III qu. 8. art. 5. Die Gnaden teilt uns Christus mit, insofern er Mensch ist. *Interior influxus gratiae non est ab aliquo nisi a solo Christo, cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi* III. qu. 8. art. 6. Die ganze Menschheit Christi, nicht bloß seine Seele, sondern auch

sein Leib strahlen Gnaden in uns aus. Tota Christi humanitas, secundum scilicet animam et corpus influit in homines. III qu. 8. art. 2.

Das mystische Leben ist wesentlich ein Wahrnehmen der Wirklichkeit der göttlichen Gnade. Es ist darum selbstverständlich, daß die mystische Seele auch die gewaltigen Gnadenwirkungen wahrnimmt und verkostet, welche von der Menschheit Jesu auf sie übergehen. Dieses Wahrnehmen der Beziehungen der Menschheit Jesu zur mystischen Seele wird um so stärker und umfassender, je weiter die Seele in der mystischen Liebesvereinigung voranschreitet. Die mystische Seele nimmt vor allem wahr, daß die Menschheit Jesu ihr alle Gnaden, auch alle mystischen Gnaden vermittelt. Dies wird der mystischen Seele besonders bezüglich der unio mystica gezeigt. Die Seele schaut, wie sie durch die Menschheit Jesu mit der Gottheit Jesu verbunden wird und wie der Sohn Gottes sie zur mystischen Liebesvereinigung mit dem Vater führt im Heiligen Geist. Die Seele nimmt auch wahr, daß ihr alle Gnaden durch das Leiden Christi zukommen und wenn sie dem heiligen Messopfer beipohnt, so erkennt sie, daß ihr die Gnaden um des auf dem Altar sich vollziehenden Opfers Christi willen, das ja mit dem Kreuzopfer Christi identisch ist, zufließen. Die Seele schaut aber nicht bloß, daß ihr alle Gnaden um der Menschheit Jesu willen gegeben werden, sondern sie schaut auch, daß ihr diese Gnaden durch die Menschheit Jesu gegeben werden. Dieses Schauen genießt die Seele vorzugsweise bei ihrem Verkehr mit dem Heiland in der Eucharistie, und zwar sowohl beim heiligen Messopfer als auch bei der Anbetung des Allerheiligsten und namentlich nach der heiligen Kommunion. Wenn der Heiland mit seiner heiligen Menschheit bei der mystischen Seele eingekehrt ist, so läßt er sie wahrnehmen, wie gerade durch die heilige Kommunion das Schauen der allerheiligsten Dreifaltigkeit klarer und die mystische Vereinigung mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit inniger und tiefer wird. Das mystische Leben zieht darum seine Hauptkraft aus dem Verkehr mit dem allerheiligsten Sakrament; das Opfer Jesu in der heiligen Messe und das von dem Opfertode Jesu unzertrennliche Opfermahl der heiligen Kommunion ist jederzeit die Hauptquelle der stärksten mystischen Gnaden. Wir verstehen darum, daß es alle Heiligen ohne Ausnahme immer wieder zur heiligen Eucharistie hinzog und daß sie viele Stunden lang ununterbrochen beim eucharistischen Heiland verweilten. Es war nicht bloß die Liebe zum Heiland, die sie trieb, sondern auch die Liebe zum dreieinigen Gott, weil sie die Erfahrung machten, daß in der Nähe der eucharistischen Gnaden Sonne das Schauen der allerheiligsten Dreifaltigkeit und die Vereinigung mit ihr beständig stark zunahm.

Die Seele, welche in der mystischen Liebesvereinigung in Gott umgewandelt wurde, erlebt im Verkehr mit dem eucharistischen Heiland noch etwas, was sie gerne als „Vereinigung“ mit der

Menschheit Jesu bezeichnen möchte, obwohl der Mißverständnisse wegen es besser wäre, diesen Ausdruck zu vermeiden. Sie erkennt nämlich, daß sie nicht bloß der allerheiligsten Dreifaltigkeit, sondern auch der Seele Jesu ähnlich geworden ist. Sie fühlt sich ähnlich mit der Seele Jesu im Denken und Wollen, eins mit ihr in der Liebe zum Vater und in der Liebe zu den Seelen; sie fühlt, wie die Interessen Jesu ganz ihre Interessen geworden sind, wie ihr Sorgen und Tun mit den Absichten der Seele Jesu sich decken. Dabei erkennt die mystische Seele, daß diese ihre Verähnlichung mit der Seele Jesu ihr von Jesus selbst gegeben wird; er selbst ist es, welcher ihr sein Denken, sein Wollen, sein Lieben mitteilt. Bei den Heiligen vollzog sich diese ihre Verähnlichung manchmal in einer Vision: sie sahen, wie Jesus ihnen sein Herz schenkte oder wie er ihr Herz nahm und in sein eigenes Herz hineintauchte und dann gereinigt und geheiligt ihnen zurückgab.

Dieses Sich-einsfühlen mit der Seele Jesu ist für den Mystiker eine reiche Quelle der reinsten und schönsten Freuden, wenn auch nicht in dem Maße, wie das Sich-einsfühlen mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit, aber auch eine Quelle schmerzlichster Trauer, wenn sie sieht, daß das Blut Jesu von den Sündern mit Füßen getreten wird und das Leiden Christi für jene, die verloren gehen, umsonst gelitten ist.

Wir haben hier die Brücke zu jenen außergewöhnlichen mystischen Leiden, von denen früher (in dieser Zeitschrift 1924, Heft II) die Rede war und die wir nicht besser bezeichnen können als Anteilnahme an den Leiden Christi sowohl der Seele als auch dem Leibe nach. Es ist der gekreuzigte Heiland selbst, welcher dem heiligen Franziskus erscheint und ihm die Wundmale eindrückt. Die heilige Veronika Giuliani sah bei ihrer Stigmatisierung von den heiligsten Wunden Jesu fünf helle Lichtstrahlen ausgehen, die sich ihr näherten und dann in kleine Flammen verwandelten. In vierein derselben waren die Nägel und in der fünften eine Lanze, dem Golde gleich und ganz glühend. Diese durchdrang ihr Herz, die Nägel aber durchbohrten ihre Hände und Füße. So treten also jene mystischen Seelen, welche am Leiden Christi teilnehmen dürfen, in eine besondere Beziehung auch zur Menschheit Jesu, indem diese Leiden ihr durch die Menschheit Jesu bereitet werden.

In den letzten Jahren bemerkt man in der katholischen Literatur ein Suchen und Tasten nach Klarheit über die mystischen Erlebnisse. Ein großer Gewinn zur Klärung der mystischen Probleme, wie sie zur Zeit die Geister beschäftigen, wäre es, wenn man scharf auseinanderhielte, einerseits, wie die mystische Seele in der Beschauung und Liebesvereinigung mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit verkehrt und andererseits wie das Verhältnis der mystischen Seele zur Menschheit Jesu ist. Möge vorstehender Versuch, die Beziehungen der mystischen Seele zur Menschheit Jesu aufzudecken, zu dieser Klärung bei-

tragen. Für die Leitung innerlicher Seelen aber ergibt sich aus dem Gesagten die beherzigenswerte Lehre, daß diese durch den Gedanken an den dreieinigen, überall gegenwärtigen Gott in ihrer Liebe zum menschengewordenen Gottessohn nicht gehemmt werden dürfen. Mit Recht hat man es immer als falsche Mystik bezeichnet, wenn manche mit der Verehrung der allerheiligsten Dreifaltigkeit so ausschließlich sich beschäftigen wollten, daß sie die Verehrung der Menschheit Jesu beiseite setzten. Die unio mystica mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit ist nicht denkbar und kann nicht bestehen ohne eine gleichzeitige innige Verbindung mit der Menschheit Jesu.

Übernimmt Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das Sündhafte?

Gedanken zu Wittigs: „Meine Erlösten“ und „Herrgottswissen“.

Von Dr Josef Blasius Becker, Professor der Theologie.

(Schluß.)

5. Aber, wendet uns Wittig zur weiteren Stütze seiner Anschauungen ein: Gott läßt doch die Sünde zu und zulassen schließt ein Wollen ein. Also kann ohne Gottes Willen keine Sünde geschehen. Er schreibt: „Wie ist es mit diesem Zulassen? Wenn Gott etwas zuläßt, muß er es doch zulassen wollen. Also ist auch das Zulassen ein Wollen und was Gott nicht will, kann niemals geschehen.“ (Hgw. 189.)

Diese Ausführungen Wittigs geben nicht die richtige Idee von der Zulassung Gottes.

Bellarmin, der große Gelehrte, den der Papst in der Beati-
fikationsbulle doctrinae fidei culmen et propugnaculum nennt, dem wir also als sicheren Führer folgen dürfen, erklärt die Zulassung des Bösen ausführlich (de amiss. gratiae et statu peccati l. 2. c. 16), ebenso Ruiz de volunt. Dei disp. 26. s. 3. Auch Calvin hatte zugunsten seiner Irrlehre geltend gemacht: Zulassen schließt ein Wollen ein und berief sich auf Augustinus: Deus non utique sinit nolens sed volens, damit meine Augustinus offenbar: Gott will, daß das geschieht, was er geschehen läßt. Darauf erwidert Bellarmin: Nimmt man die Worte im eigentlichen Sinn, so schließt das Zulassen nicht ein Wollen ein, sondern ein Nichtverhindern. Die Lehre der katholischen Theologen, die behaupten: Gott will nur das Gute, das Böse will er nicht, sondern läßt es zu, ist ganz richtig. Gott will das Böse zulassen ist nicht dasselbe als: Gott will das Böse; diese beiden Sätze sind total verschieden. Gott will das Böse zulassen heißt keineswegs so viel als: Gott will, daß das Böse geschieht. Wollen, daß das Böse geschehe, kann nur