

bietet nicht den ehelichen Akt, wohl aber Ehebruch (Ex 20, 14), ja schon das Gelüsten nach Ehebruch (Ex 20, 17). Die Bibel verbietet nicht den ehelichen Akt, dringt aber darauf, daß das Mädchen Jungfrau bleibe bis zur Ehe (Dt 22, 20 f.; Ekkus 42, 10). Die Bibel verbietet Blutschande (Lv 18, 6 ff.). Sie betrachtet Homosexualität als schwere Sünde (Gn 19; Lv 20, 13). Sie verpönt Bestialität (Lv 20, 15 f.). Sie verurteilt den Onanismus (Gn 38, 9 f.), nicht aber den in rechter Weise vollzogenen ehelichen Akt. Wie die Bibel die Ehe heilig gehalten wissen will, so auch den Kult durch Verbot der Tempelprostitution (Dt 23, 18): damit trägt sie Rechnung der Ethisierung des Kultes.

Beschauung und Phantasie.

Von Konrad Höck, Pfarrer in Ettleben.

Die Atermystik blüht besonders auf dem Boden der sogenannten Ansprachen und Visionen. Es läßt sich aber nicht leugnen, daß auch solche Personen, welche echte mystische Gnaden von Gott erhalten haben, in Gefahr sind, bezüglich der Ansprachen und Visionen sich selbst zu täuschen und etwas als eine Mitteilung Gottes aufzufassen, was in gar keiner Weise von Gott ausgeht. Die mystischen Schriftsteller haben darum Merkmale aufgestellt, durch welche die wahren Ansprachen und Visionen von den falschen unterschieden werden können. Der heilige Johannes vom Kreuz geht hierin seinen eigenen Weg. Er stellt den Grundsatz auf: Die Seele soll nur jene mystischen Gnaden ohne Furcht und Bedenken annehmen, welche rein geistig sind. Gegen alle mystischen Gnaden aber, bei denen der „Sinn“ beteiligt ist, soll sie sich ablehnend verhalten und nicht einmal untersuchen, ob diese Gnaden echt oder unecht seien. Diese Stellungnahme des heiligen Johannes vom Kreuz ist einer besonderen Untersuchung und Beurteilung wert, da sie für die Praxis ohne Zweifel den sichersten Weg zeigt und vor vielen unangenehmen Enttäuschungen bewahrt. Der heilige Johannes ist aber nur dann zu verstehen, wenn wir uns klar darüber sind, was unter rein geistigen Begriffen in der Mystik gemeint ist. Es sei darum im nachstehenden zunächst eine Darlegung über die rein geistigen Erkenntnisse in der Beschauung gegeben.

Der heilige Johannes vom Kreuz (1543 bis 1591) entnimmt seine philosophischen und theologischen Ausdrücke ganz der Terminologie der Scholastik. Was bezeichnet nun die Scholastik als rein geistige Erkenntnis? Als Hauptsatz ist hier festzuhalten: Unter rein geistigen Begriffen versteht die Scholastik die sogenannten universalia, Allgemeinbegriffe. Diese Allgemeinbegriffe werden von dem Intellekt erkannt und darum auch intelligibilia genannt. Ihnen steht gegenüber die Erkenntnis der Einzeldinge; diese Erkenntnis der Einzel-

Dinge geschieht durch den *sensus*, Sinn, und darum werden die durch den Sinn gewonnenen Erkenntnisbilder *sensibilia*, sinnliche Erkenntnisbilder genannt.

Wie entsteht nun ein Universalbegriff? Die Scholastik stellt hier den Satz auf: *Omnis cognitio incipit a sensu*, alles Erkennen beginnt mit dem Sinn. So erkennen wir, um ein Beispiel zu nehmen, zunächst mit unseren Sinnen einen einzelnen Baum. Mit dem Auge sehen wir seine Gestalt, Größe, Farbe; mit dem Tastsinn vergewissern wir uns über die Härte seines Stammes und die Weichheit seiner Blätter; mit dem Geschmack verkosten wir die Beschaffenheit seiner Früchte; mit dem Geruchssinn nehmen wir den Duft wahr, welcher von dem Baum und seinen Blättern, Blüten und Früchten ausgeht. Auf diese Weise untersuchen wir mit unseren Sinnen aber nicht bloß einen einzelnen Baum, sondern viele Bäume und jetzt beginnt die sogenannte abstrahierende Tätigkeit des Verstandes. Der Verstand erkennt und stellt fest, was allen Bäumen gemeinsam ist, Wurzel, Stamm, Zweige, Blätter, Früchte und scheidet diese allen Bäumen gemeinsamen Merkmale von den dem einzelnen Baum zukommenden besonderen Merkmalen und so gewinnt er den Allgemeinbegriff des Baumes, dessen Merkmale in jedem Baum, gleichviel welcher Art er ist, sich vorfinden. Der heilige Thomas faßt diese Lehre der Scholastik in den Satz zusammen: *Hoc est, abstrahere universale a particulari vel speciem intelligibilem* (= Universalbegriff) *a phantasmatibus* (= die durch die Sinne gewonnenen Erkenntnisbilder), *considerare scilicet naturam speciei* (die Natur einer Art) *absque consideratione individualium principiorum, quae per phantasmata repraesentantur*; Summa I qu. 85 a. 1 ad 1.

Nun ist es aber Tatsache, daß wir uns einen Allgemeinbegriff nur dadurch vorstellen können, daß wir uns ein Einzel Ding mit den wesentlichen Merkmalen des Allgemeinbegriffes vorstellen oder, wie der heilige Thomas sich ausdrückt, der Intellekt kann *naturam universalem* nur erkennen in *particulari existentem*. Den Allgemeinbegriff des Baumes z. B. können wir uns nur vorstellen, indem wir uns in *confuso* eine Vorstellung von einem Einzelbaum machen. Alles *particulare* aber *apprehendimus per sensum et imaginationem*. Daraus schließt der heilige Thomas den Satz, welchen er in seiner Summa überaus häufig wiederholt, daß der menschliche Intellekt in diesem Leben nie erkennen kann ohne Phantasiebilder. *Necesse est ad hoc, quod intellectus actu intelligat suum objectum proprium* (das ist der Allgemeinbegriff), *quod convertat se ad phantasmata*. Summa I qu. 84 art. 7. Dieser Satz des heiligen Thomas hat den mystischen Schriftstellern schon viel zu schaffen gemacht und sie teilweise zu der Auffassung gedrängt, daß es auch in der Mystik rein geistige Erkenntnisse überhaupt nicht gäbe. Es mag aber hier schon darauf hingewiesen sein, daß der heilige Thomas in derselben quaestio 84 art. 7, in welcher er untersucht, ob der menschliche Intel-

lekt die Allgemeinbegriffe ohne Zuhilfenahme der Phantasie erkennen könne, seine Ausführungen mit dem beherzigenswerten Satze schließt: *Si autem proprium objectum intellectus nostri esset forma separata* (das ist ein Wesen ohne Materie, wie es Gott oder die Engel sind) *vel si formae rerum sensibilibus subsisterent non in particularibus, secundum Platonicos, non oporteret, quod intellectus noster semper intelligendo converteret se ad phantasmata.*

Bei der mystischen Beschauung handelt es sich aber tatsächlich um das Erkennen einer solchen *forma separata*, um das Schauen der von allem Materiellen freien Vollkommenheiten Gottes. Unser gewöhnliches Erkennen Gottes ohne Beschauung ist überaus mangelhaft. Wir können uns von Gott nur eine ganz unvollkommene Vorstellung machen mit Hilfe der aus den Geschöpfen gewonnenen Erkenntnisse, und zwar *per excessum et per remotionem* (Thomas, I. c. ad 3), dadurch, daß wir etwas Geschaffenes bei Gott verneinen oder dadurch, daß wir etwas Geschaffenes auf Gott mit unendlicher Vergrößerung übertragen. Wenn wir z. B. sagen: Gott ist einfach, so denken wir an die aus Teilen zusammengesetzten Geschöpfe oder an den menschlichen Geist, welcher von der Potenz zum Akt übergeht, und sagen: So ist Gott nicht; bei ihm gibt es keine Zusammensetzung. Oder wenn wir sagen: Gott ist ewig, so denken wir an das Nacheinander der Zeit und sagen dann: So ist Gott nicht. Bei Gott gibt es kein Nacheinander, sondern bloß ein Immer. Wie wir diese und andere Vollkommenheiten *per remotionem* erkennen, so andere *per excessum*. Wir sagen: Gott ist schön. Dabei stellen wir uns einen schönen Menschen, eine schöne Landschaft vor und sagen: Gott ist unendlich schöner als dieser Mensch, als diese Landschaft. Von der Schönheit Gottes selbst aber haben wir keine Vorstellung. Oder wir sagen: Gott ist gerecht, Gott ist gütig. Dabei stellen wir uns einen Menschen vor, welcher gerecht, welcher gütig ist und sagen: So ist Gott, aber in einem unendlich höheren Grade. Dabei haben wir in Wirklichkeit bloß die Vorstellung einer menschlichen Gerechtigkeit und Güte; die göttliche Gerechtigkeit und Güte dagegen bleiben unserem Vorstellungskreis verschlossen.

Bei der Beschauung werden nun aber die rein geistigen Begriffe der einzelnen Vollkommenheiten Gottes der Seele eingegossen. Hier braucht die Seele nicht zu den Geschöpfen zu flüchten, um sich von Gott eine Vorstellung machen zu können, sondern hier wird eine *species creata*, ein erschaffenes Abbild der göttlichen Vollkommenheiten der Seele vorgestellt und gezeigt. Hier schaut die Seele den von allen sinnlichen Vorstellungen freien Begriff der göttlichen Einfachheit, Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Schönheit, Gerechtigkeit, Güte, Unbegreiflichkeit, Unendlichkeit und der anderen Vollkommenheiten Gottes. Es sind das rein geistige Erkenntnisse von Gott, wie sie der Mensch weder mit seinen Sinnen noch auch mit aller Tätigkeit seines Verstandes sich machen kann. Wenn also z. B. die Seele in

der Beschauung die Einfachheit Gottes schaut, so denkt sie in gar keiner Weise an ein Geschöpf, welches aus Teilen zusammengesetzt ist oder an eine menschliche Seele, welche von der Potenz zum Akt übergehen kann, sondern sie denkt nur an Gott und schaut die Einfachheit Gottes in einem eigenen, ihr eingegossenen Begriff. Der heilige Thomas, bei welchem man anerkanntermaßen nur wenig über die Beschauung finden kann, spricht das mit aller Deutlichkeit aus. In der quaestio 180 der II—II de vita contemplativa betont der Heilige wiederholt, daß es sich bei der Beschauung um rein geistige Erkenntnisse handelt: *contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. art. 3. Intellectualis cognitio . . . contemplatur puritatem intelligibilis veritatis art. 5 ad 2.* Am deutlichsten aber spricht er sich aus im art. 4, wo er als höchste Stufe der Beschauung bezeichnet die *consideratio intelligibilium, quae ratio nec invenire nec capere potest.* Die geistigen Begriffe von Gott, welche in der Beschauung der Seele eingegossen werden, sind derart, daß der Verstand mit all seiner Abstraktionstätigkeit sie nicht finden, und wenn sie ihm in der Beschauung gezeigt werden, sie nicht begreifen kann.

Daß es sich bei der Beschauung der göttlichen Vollkommenheiten um rein geistige, eingegossene Begriffe handelt, geht auch aus folgendem hervor:

1. Mit dem Schauen der göttlichen Vollkommenheiten ist immer ein Anstaunen und Bewundern Gottes verbunden. Dieses Anstaunen ist schon bei der ersten Beschauungsgnade dabei und ist ein Hauptmerkmal, an welchem der Seelenführer erkennen kann, ob die Beschauung wirklich vorliegt. Wo kein Anstaunen und Bewundern Gottes, da auch keine Beschauung. Dieses Anstaunen und Bewundern Gottes wächst mit dem Stärkerwerden der Beschauung. Je deutlicher Gottes Vollkommenheiten der Seele gezeigt werden, desto „dunkler“, das heißt desto unbegreiflicher und eben deswegen anstaunens- und bewunderungswürdiger kommt Gott der Seele vor. Dieses Anstaunen Gottes erklärt sich aber nur daraus, daß der Seele in der Beschauung Erkenntnisse Gottes mitgeteilt werden, welche sie vorher nie hatte und welche ihr Gott in einer Größe und Vollkommenheit zeigen, von der sie vorher keine Ahnung hatte.

2. Die Erkenntnisse Gottes in der Beschauung bleiben sich lange Zeit inhaltlich ganz gleich. Die Seele erkennt im Anfang mehr Gottes Liebe, Güte, Barmherzigkeit, Größe und Allmacht, auch Schönheit und Gerechtigkeit; später kommen dazu noch Erkenntnisse der Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Einfachheit und Unendlichkeit Gottes und die Erkenntnis der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Während aber die Erkenntnisse der göttlichen Vollkommenheiten inhaltlich sich lange Zeit gleich bleiben, ist dennoch die Erkenntnis Gottes in jeder Beschauung neu, weil Gottes Vollkommenheiten immer klarer, deutlicher, vollkommener gezeigt werden, so daß die heilige Theresia mit

Recht die Anfänge der Beschauung mit einem Flämmchen, die spätere Beschauung mit einem gewaltigen Feuer vergleicht. Ein solch beständiges Zunehmen in der Erkenntnis Gottes ist aber undenkbar bei einem Erkennen Gottes, welches sich auf die abstrahierende und vergleichende Tätigkeit des Verstandes stützt. Es läßt sich nur dadurch erklären, daß Gott selbst in rein geistigen *species infusae* seine Vollkommenheiten immer tiefer und klarer offenbart.

3. Der heilige Bonaventura *Itinerarium* cap. 7 nennt die Erlebnisse der Mystik Geheimnisse, welche niemand kennt, außer wer sie erfährt (*secretissimum, quod nemo novit, nisi qui accipit*). Wer nicht selbst mystische Gnaden hat, kann sich von den mystischen Gnaden keine richtige Vorstellung machen und auch jene, welche mystische Gnaden empfangen, können dieselben nicht mit richtigen Worten beschreiben, weil es sich hier eben nicht um Phantasievorstellungen handelt, sondern um rein geistige Begriffe, welche die menschliche Sprache nicht schildern kann.

4. Der heilige Thomas, *Summa II—II* qu. 180 art. 7 sagt: *Vita contemplativa praecipue consistit in contemplatione Dei, ad quam movet caritas. Inde est, quod in vita contemplativa non solum est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam ratione ipsius divini amoris et quantum ad utrumque ejus delectatio omnem delectationem humanam excedit.* Die Freude, welche in der Beschauung genossen wird und welche aus der Erkenntnis Gottes und aus der durch diese Erkenntnis Gottes überaus gesteigerten Liebe Gottes hervorgeht, übersteigt also alle Freude, welche sonst ein Mensch auf Erden genießen kann. Das ist aber nur denkbar, wenn Gott der Seele in einem eigenen Lichte gezeigt wird, welches dem grübelnden Verstande nicht zugänglich ist.

5. Wenn die Seele in den höheren Graden der Beschauung Gott mit großer Klarheit schaut, ist es ihr keineswegs, als schaue sie Gott in einer *species creata*, sondern sie hat die Auffassung, als schaue sie Gott selbst und auch im Himmel könne ihr Gott nicht mit größerer Klarheit gezeigt werden oder es brauche nur noch ein dünner Schleier zerrissen zu werden, um Gott unverhüllt und in voller Klarheit zu schauen. Dieses klare Schauen Gottes ist so überwältigend, daß manche ältere Schriftsteller meinten, hier werde Gott nicht mehr in *species intelligibiles* gezeigt, sondern in einem *lumen*, welches zwar nicht mit dem *lumen gloriae* identisch, aber doch ihm ähnlich sei, in einer *quaedam participatio diminutiva luminis gloriae*. Dieses starke innere Erleben der beschaulichen Seele läßt sich abermals nur dadurch erklären, daß in der Beschauung rein geistige Erkenntnisse der Seele gegeben werden, welche, wie der heilige Thomas sagt, der Verstand weder finden noch begreifen kann.

Soll aber nun damit behauptet sein, daß bei der Beschauung eine jegliche Phantasietätigkeit aufhöre? Einer solchen Behauptung scheint die Autorität des heiligen Thomas unwiderleglich entgegen-

zusehen. Summa II—II qu. 180 art. 5 wendet sich der heilige Thomas gegen eine Stelle des heiligen Papstes Gregor, aus welcher man schließen kann, der heilige Gregor halte bei der Beschauung eine jegliche Tätigkeit der Phantasie für ausgeschlossen und sagt: *Contemplatio humana secundum statum praesentis vitae non potest esse sine phantasmatis, quia connaturale est homini, ut species intelligibiles in phantasmatis videat*. Der heilige Thomas gibt aber sogleich an derselben Stelle zu erkennen, daß er die Beschauung nicht in diese Phantasiebilder setzt, sondern in das Schauen der rein geistigen Begriffe. Er fügt nämlich bei: *sed tamen intellectualis cognitio non consistit in ipsis phantasmatis, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis*.

Eine Lösung dieser Schwierigkeiten finden wir, wenn wir die Lehre des heiligen Thomas bezüglich der *scientia infusa* Christi verwerten. Die *scientia infusa* ist als Erkennen Gottes non simpliciter perfectissima, sed perfectissima in genere humanae cognitionis Summa III qu. 11 art. 5 ad 1. Der *habitus scientiae infusae* est . . . a superiori descendens in animam, non secundum proportionem phantasmatum III qu. 9 art. 4 ad 3: Diese Erkenntnis geschieht vielmehr per species divinitus inditas III qu. 11 art. 5 ad 1. Qui modus cognoscendi est proportionatus naturae angelicae III qu. 9 art. 4. Im Artikel 2 der qu. 11 fragt nun der heilige Thomas ausdrücklich: *utrum Christus hac scientia (sc. infusa) uti potuerit, non convertendo se ad phantasmata?* und beantwortet diese Frage dahin: *Anima Christi cognovit quaedam, quae per phantasmata cognosci non possunt, scil. substantias separatas; potuit igitur intelligere, non convertendo se ad phantasmata*. In demselben Artikel ad 1 sagt er noch: *Intellectus secundum aliquem statum potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque specie intelligibili*. Der heilige Thomas kommt also zu dem Schluß, daß der Heiland die *scientia infusa* teilweise gebraucht hat ohne Zuhilfenahme von Phantasiebildern, teilweise aber auch und wohl für gewöhnlich mit Zuhilfenahme von Phantasiebildern, nämlich überall da, wo die *scientia infusa* mit Einzeldingen zu tun hatte, ähnlich wie die *scientia infusa* des Heilandes einerseits intuitiv war und doch auch von ihm zum diskursiven oder kollativen Denken gebraucht wurde.¹⁾

Gehen wir nun von der Tatsache aus, daß die Beschauung allgemein als *scientia infusa* gefaßt wird und nehmen wir die Be-

¹⁾ P. Rischstätter führt in seinem Werk: *Mystische Gebetsgnaden und ignatianische Exerzitien*, das von einem tiefen Verständnis der mystischen Vorgänge zeugt und warm empfohlen zu werden verdient, S. 204 eine Stelle des heil. Thomas an, welche beweist, daß auch der heil. Thomas das Ausgeschaltetsein der Phantasie bei der Beschauung zuläßt. Die Stelle heißt: *Homo in contemplatione elevatur per gratiam ad modum, qui est naturalis angelo*.

schauung, wie sie sich nun einmal in Wirklichkeit vollzieht, so kommen wir zu folgendem Satze: Wenn die Seele Gottes Vollkommenheiten oder die allerheiligste Dreifaltigkeit in der Beschauung schaut, so sind alle Phantasiebilder ausgeschlossen, weil in Gott keine Materie ist; wenn aber in der Beschauung der Seele etwas gezeigt wird, was als Einzelding, als *particulare* bezeichnet werden muß, wenn also z. B. die Seele ihre eigenen Sünden schaut oder wenn sie eingegossene Erleuchtungen über die Menschwerdung des Sohnes Gottes und dessen menschliche Tugenden erhält, so kann die Seele der aus den Sinneserkenntnissen gewonnenen Vorstellungen nicht entbehren. Zugleich ist auch zu beachten: Wenn die Seele in der Beschauung rein geistige Erkenntnisse bekommt, so verhält sie sich rezeptiv oder weil nach der Scholastik ein jedes intelligere auch ein *pati* ist, passiv. Auf diese eingegossenen Erkenntnisse reagiert aber die Seele, indem sie nach Aufnahme der rein geistigen Erkenntnisbilder Akte des Erkennens und Wollens setzt und bei dieser Selbsttätigkeit der Seele wird sie meistens der durch die Sinneserkenntnisse gewonnenen Vorstellungen nicht entraten können.

Es handelt sich hier um einen der strittigsten Punkte in der modernen mystischen Literatur. Es möge darum erlaubt sein, zur Bekräftigung der im vorstehenden ausgeführten Darlegungen einen der berühmtesten mystischen Schriftsteller anzuführen, nämlich den Karmelitenprovinzial Philippus von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, † 1671. Philippus von der allerheiligsten Dreifaltigkeit stützt sich in seiner dreibändigen, leider sehr schwer aufzutreibenden *Summa Theologiae mysticae* ganz auf den heiligen Thomas von Aquin und die anderen Meister des Mittelalters, aber auch auf seine persönlichen mystischen Erlebnisse und auf die Erfahrungen und Mitteilungen seiner Zeitgenossen. Er behandelt die Frage, ob bei der Beschauung die Phantasie tätig sei, *ex professo* in seinem II. Bd. tract. III. disc. II. art. 1 und 2. Hier stellt er folgende Sätze auf:

1. Im Anschluß an Richard von St. Viktor de *Contemplatione* I cap. 6 erklärt er, daß es sich beim Schauen der göttlichen Vollkommenheiten und der allerheiligsten Dreifaltigkeit um rein geistige Erkenntnisse handelt. Die Erkenntnisse der Vollkommenheiten Gottes in der Beschauung sind *supra rationem nec tamen praeter rationem*, weil ja der Verstand auch auf natürliche Weise die Vollkommenheiten Gottes zu erkennen vermag; die Erkenntnisse der allerheiligsten Dreifaltigkeit in der Beschauung aber sind nicht bloß *supra rationem*, sondern auch *praeter seu contra rationem*, weil die menschliche Vernunft gegen dieses Geheimnis ankämpft.

2. Der unterste und erste Grad der übernatürlichen Beschauung, über den die meisten beschaulichen Seelen sich nicht erheben, ist mit der Phantasietätigkeit vermischt, aber durchaus nicht in dem Sinn, als ob die rein geistigen Erkenntnisse von Gott in Phantasiebildern mitgeteilt würden. Er sagt ausdrücklich: Die Aufmerksamkeit der

Einbildungskraft in der Beschauung ist nicht die Beschauung selbst; denn die Beschauung ist ein einfacher Akt des die Wahrheit schauenden Verstandes. Die Phantasie oder Einbildungskraft ist vielmehr bei der Beschauung in folgender Weise tätig: Die Phantasietätigkeit geht der Beschauung voraus. Die Seele beschäftigt sich z. B. mit der Betrachtung des Leidens Christi oder mit Gedanken an den eucharistischen Heiland und dabei wird ihre Liebe entzündet und plötzlich stellt sich die Beschauung ein. Oder die Phantasie begleitet die Beschauung. „Die Phantasietätigkeit verhält sich begleitend zur Beschauung, wenn Gott das Geistige unmittelbar der Seele mitteilt und die Seele, während sie mit dem Verstande ‚beschaut‘, zu gleicher Zeit mit der Phantasie über das von Gott Mitgeteilte in ihrer Weise hin und her denkt (discurrit).“ Diese Tätigkeit der Phantasie ist der beschaulichen Seele sehr lästig, weil sie dieselbe von der vollen Aufmerksamkeit auf die in der Beschauung vorgestellte Wahrheit abhält.

3. Bei den höheren Graden der Beschauung, wie sie in der *unio mystica* genossen wird, ist die Seele frei von jeder Phantasietätigkeit. Er beruft sich für diese Auffassung besonders auf Augustinus, Bonaventura, Hugo von St. Viktor und namentlich auf Dionys den Kartäuser, † 1471, welcher ausführlich beweise, und zwar gerade auch aus dem heiligen Thomas, *dari puram contemplationem sine concursu phantasmatum*. Es ist das jener Zustand, wo die Seele sich selbst vergißt und ganz in Gott aufgeht. Temperamentvoll ruft dieser Doctor ecstaticus aus: *Quid in ista contemplatione conferrent phantasmata, quando jam apex mentis soli increatae Luci intentus est et unitus per theorica lumina, per sapientiae radium, per impressiones deificas?*

Philippus von der allerheiligsten Dreifaltigkeit vermeidet es, bei seinen Ausführungen auf seinen Ordensvater, den heiligen Johannes vom Kreuz, sich zu berufen. Er hätte es ruhig tun können. Denn der heilige Johannes vom Kreuz sagt, Nacht der Seele, II, cap. 1 ausdrücklich, die Beschauungen, welche der *unio mystica* vorausgehen, seien „weder sehr gewaltig, noch sehr anhaltend, noch ganz geistig, und zwar wegen der Schwachheit und Hinfälligkeit der Sinnlichkeit, die ebenfalls daran teilnimmt“. Ist aber die Seele durch die Nacht des Geistes durchgegangen, dann empfängt sie „rein geistige Mitteilungen“ oder, wie der Heilige an zahlreichen anderen Stellen sich ausdrückt, sie bekommt Erkenntnisse „ohne den Sinn“, d. h. ohne Beimischung der Phantasiebilder. Hiemit wäre die Grundlage geschaffen für den Grundsatz des heiligen Johannes, die beschauliche Seele möge nur jene Mitteilungen Gottes annehmen, welche rein geistig sind, an jenen aber, bei denen der „Sinn“ beteiligt ist, möge sie achtlos vorübergehen. Ueber diesen Grundsatz Näheres in einem weiteren Artikel.