

sans crainte et sans arrière-pensée, l'établissement de la royauté terrestre du Seigneur". Von besonderem Interesse sind die Erörterungen zur geschichtstheologischen Deutung der Apokalypse, in denen der Verf. der Interpretation H. Rahners (La théologie catholique de l'histoire: Dieu vivant n. 10, 91—116 gegenüber der von H. R. Féret (L'Apocalypse de saint Jean. Vision chrétienne de l'histoire, Paris 1943) den Vorzug gibt. In dem Gegensatz Geist-Fleisch wird, wohl mit Recht, der Schlüsselpunkt der christlichen Geschichtsauffassung, auch ihr Kennzeichen und die Norm der Handlung, gesehen. Die Untersuchungen zum biblischen Begriff des Gottesreiches hätten aber vielleicht umfassender angestellt werden können.

Leider fehlen in den beiden Bänden genaue Angaben über eine etwaige Fortsetzung der Veröffentlichung. Man kann nur voll gespannter Erwartung sein, welche Themen des reichhaltigen Programms der Verf. demnächst durchführen wird. Zum Schlusse sprechen wir noch den Wunsch aus, in den folgenden Bänden und auch in der Neuauflage der bereits erschienenen möchten die Titel der zitierten deutschen Bücher und auch die deutschen Zitate im Text oder in den Anmerkungen ohne die unschönen Druckfehler erscheinen, die man besonders im zweiten Band bemerken muß.

J. Beumer S. J.

Smits van Waesberghe, M. M. J., S. J., *Katholieke Nederlandse Mystiek*. gr. 8° (406 S.) Amsterdam 1947, H. Meulenhoff. Fl. 13.—

Der Verf., der sich vor Jahren hervorgetan hatte durch ein Werk über den hl. Ignatius und seine Stiftung, hat sich jetzt, wo er Professor an der Universität Nijmegen ist, besonders mit der heimatlichen Frömmigkeit befaßt. Nach mehreren Einzelarbeiten ist die Frucht seiner Studien dieses wertvolle Sammelwerk, das tief in den Geist der niederländischen Mystik einführt. Er trennt sich damit zuerst von der evangelischen Mystik, die im gleichen Verlag A. Vorster als zweiten Band herausgibt; außerdem aber von der französischen und von der rheinischen Mystik Eckarts, Taulers, Seuses usw., aber auch von der mehr moralisch-asketischen Devotio moderna, die gleichfalls in den Niederlanden ihren Quellpunkt hat. Hauptautor dieser Mystik ist bekanntlich der Doctor extaticus, der sel. Johannes Ruusbroec (1293—1381). Um ihn scharen sich teils mehr, teils weniger bekannte Schriftsteller: die Zisterzienserin Beatrix von Nazareth, die berühmte Dichterin Hadewych, der große Systemiker der Mystik Hendrik Herp O. F. M., der Windesheimer Kanoniker Gerlach Peters, der also wesentlich zur Devotio moderna gehört, und die Utrechter Klausnerin Suster Bertkens, die 57 Jahre dortselbst an der Buurkerk eingemauert war und 1514, eben vor der Reformation, starb. Nur kurz erwähnt werden, hauptsächlich wegen der mangelnden Editionen, Frans Vervoort O. F. M., Gerard Appelmans und der Koch von Groenendal und Schüler Ruusbroecs, Jan van Leuwen. Zeitlich ist damit der Inhalt der Schrift begrenzt auf die Jahre 1200—1550, räumlich auf das heutige Belgien und Holland.

Man kann es nur als einen Vorteil bezeichnen, daß Sm. nicht die einzelnen Mystiker in geschichtlicher Reihenfolge vornimmt, sondern aus ihren Werken eine systematische und psychologische Zusammenfassung der mystischen Entwicklung gibt. Wenn sie sich auch im wesentlichen an die alte und bekannte Einteilung in die via purgativa, illuminativa, unitiva hält, enthält sie doch sehr viel Individuelles und Charakteristisches, was der niederländischen Mystik, selbst neben der spanischen, einen Ehrenplatz anweist und sie beim Studium der Geschichte der katholischen Mystik nicht in Vergessenheit geraten läßt. Kurz wollen wir dem Gang von Sm. folgen.

Sm. beginnt mit einer kurzen Grundlegung von seiten der katholischen Theologie. Er vertritt dabei die heute kaum noch widersprochene Auffassung, daß Mystik nicht etwas schlechthin Außergewöhnliches oder gar Unnatürliches ist, vielmehr die ganz entsprechende Höherentwicklung des Gnadenlebens, das jeder Christ in der hl. Taufe empfangen hat. Das Höhere besteht vor allem darin, daß dem Mystiker durch Erfahrung bewußt wird, was der einfache Christ nur glaubt: die Vereinigung mit Christus und der hlst. Dreifaltigkeit.

Über die tatsächliche Zuteilung dieser Gnaden hören wir nur gelegentlich aus Ruusbroecs Munde, daß der höchste Grad etwas ganz Seltenes sei. Etwas mehr hätte man auch über die noch immer aktuelle Streitfrage des Unterschieds zwischen erworbener und eingegossener Beschauung und ihrer Beziehungen gewünscht. Smits' Meinung über das Wesen der mystischen Erfahrung kommt der von P. Mager ganz nahe, daß sie nämlich in der ‚Geistseele‘ vor sich gehe, d. h. in der feinen Spitze der Seele, wo diese nur geistig wirksam ist, nicht aber als Lebensprinzip des sinnlichen Teils. Man kann das noch nicht übernatürlich im vollen theologischen Sinn nennen, weil auch in einem rein natürlichen Zustand, wenigstens nach dem Tode, nur die Geistseele vorhanden und wirksam ist, weil diese Erkenntnis dem Engel natürlich ist und weil es sich nur schwer beweisen läßt, daß nicht schon hienieden ein ganz vergeistigter Mensch wenigstens vorübergehend ohne jede Zuhilfenahme der Phantasie arbeitet, sich selbst und andere geistige Wesen unmittelbar erkennt. — Darauf folgen geschichtliche Angaben über die Mystiker und ihre Werke.

Nun kommt das Wesentliche, der mystische Aufstieg. Der erste Teil, das ‚Wirkende Leben‘, entspricht dem Reinigungsweg. Für die Geschichte der Aszese ist es von Interesse, daß Ruusbroec hier ein ähnliches Bild gebraucht, wie später es Ignatius tun wird bei der Reichchristibetrachtung, nämlich vom Römischen Kaiser, der alle Feinde bezwingt und vollkommene Ordnung in seinem Reiche hält. Herp macht auf zwei Irrungen aufmerksam: Abtötung ist nicht Verachtung der Geschöpfe, die Ebenbilder Gottes sind, sondern deren Tausch gegen Höheres, die Vollkommenheit ist nicht im Gefühl zu finden noch in der Leistung, sondern in der guten Meinung, die alles auf Gott hinlenkt. Schließlich weist er noch einer einseitigen Schaumystik gegenüber darauf hin, daß Wollen und Lieben höher steht als Erkennen. Ähnlich preist Beatrix von Nazareth die Liebe, die immer für Gott arbeitet, die sich selbst und ihren Lohn, auch den himmlischen, nicht mehr sucht, um nur noch Gott zu gefallen. Höher kann die Seele aus eigener Kraft nicht kommen; nur Gott kann sie noch weiter führen. Hier hört die aktive Aszese auf und fängt die Mystik an. Man kann also mit den niederländischen Mystikern kaum die sonst recht gute These belegen, die etwa Chrysogonus a Jesu Sacramentato O. C. disc. hält, daß der asketische und der mystische Weg parallel nebeneinander herlaufen. Vielmehr ist nach diesen Autoren die Aszese der Unterbau; ob er aber wirklich zur Mystik führt, liegt nicht in der Hand des Menschen, sondern einzig in der Gottes.

Smits teilt sie in zwei große Phasen ein, das einkehrende und das gottschauende Leben, die die auch sonst bekannten Stufen und Arten umschließen. Das einkehrende Leben bringt die Besitznahme der Sinne, der Seele und des Geistes durch Gott. In ihr findet die erste fühlbare, d. h. bewußte Begegnung mit Gott statt, die aber nicht stets schon als etwas Außergewöhnliches erkannt wird. In ihr zeigt sich Gott als tremendum und fascinans durch starkes und schmerzliches Verlangen nach Liebesvereinigung. Etwas übertrieben scheint es, wenn bereits in diesem Anfangsstadium von geistiger Trunkenheit geredet wird (96 ff.). Sehr nützlich ist der Hinweis auf die Gefahren dieses Zustandes: Einbildung, Stolz und Trägheit, und auf die Pflicht, auch jetzt aktiv zu wirken, sobald die Gnade schwächer ist, und überhaupt das eigene Tun abzustimmen auf das Tun Gottes. Diskursives Betrachten gelingt nicht mehr, und so wird das Gebet einfacher und beschränkt sich auf Liebe, Hingabe, Verlangen. Diese Affekte werden besonders geübt in Stoßgebeten, die nach Herp den Verstand erleuchten, den Willen stärken, Selbstverleugnung lehren und so zur Vereinigung mit Gott vorbereiten. Bis dieses Ziel erreicht ist, kann es aber lange dauern, und so muß der Mystiker sich mit Geduld wappnen und sich zum Opfer bereitstellen: der sinnlichen und geistigen Neigungen und Annehmlichkeiten, der fühlbaren Gnade und von allem, was zur Erreichung der Seligkeit nicht notwendig ist. Herp geht darin so weit, daß er meint, Gott wolle von seinen Freunden, daß sie aus Liebe zu ihm bereit seien, die Qualen der Hölle zu übernehmen. Er stellt das dem Opfer Abrahams

gleich, der seinen eigenen Sohn schlachten mußte. Doch ist diese Über-treibung philosophisch und theologisch nicht haltbar und von der Kirche anderen Mystikern gegenüber verurteilt worden (vgl. de Guibert, Documenta ecclesiastica christianam perfectionem spectantia nr. 501. 502; Smits 114—115).

Daß es sich auf dieser Stufe um Besitznahme des niederen Teiles durch Gott handelt, beweist nicht zuletzt der ‚Minnebrand‘, der zugleich die körperlichen Kräfte hinsiechen läßt und die Seele beglückt. Eine schmerzliche Reaktion auf diesen Brand ist die Gottverlassenheit, die mit Geduld und treuer Tugendübung überwunden werden muß. Als neue und noch stärkere Reaktion folgt darauf der ‚Sturmbrand‘ der Liebe, der Sinne und Gefühl zu zerstören scheint, den Geist erhebt und zugleich quält und befriedigt.

In diesem Zusammenhang schreibt Ruusbroec von den außergewöhnlichen mystischen Phänomenen der Visionen, Offenbarungen, Extasen, Stigmata, Herzensschau usw. und mahnt, sie an der Hl. Schrift auf ihre Echtheit zu prüfen. Er meint, starke Liebe, die damit sich verbinde, sei ein Zeichen der Echtheit, umgekehrt deren Fehlen. Hadewych wird in einer geistigen Vision zu Gott erhoben, sieht in ihm alle Dinge, gute und schlechte, und geht dann eine halbe Stunde in Gottes Wesen unter. Sinnenfälliger und daher viel poetischer ist Suster Bertkens Vision der Geburt Christi in Bethlehem. Hadewych sagt noch Prachtvolles über diesen Zustand in einem Gedicht und einem Brief. Schon diese Begegnung mit Gott in der Gefühlsliebe nennt Smits mystische Brautschaft, aber eine niedere gegenüber der höhern im gottschauenden Leben.

Jetzt erst beginnt der Aufstieg in den Geist und damit die letzte Vorbereitung des gottschauenden Lebens (Teil 2, Kap. 2). Die geistigen Kräfte: Gedächtnis, Verstand, Wille werden ganz von Gott erfüllt und zugleich von allem Irdischen entblößt. Diese Verbindung mit Gott ist nicht mehr so heftig wie die des sinnlichen Teiles, aber die Reinigung der geistigen Kräfte, die Nacht des Geistes, ist noch schmerzlicher als die der sinnlichen. Die niederen Kräfte, besonders die Phantasie, sind wie in Schlaf versenkt und können erst auf höhern Stufen wieder zusammen mit den geistigen in Tätigkeit treten, die jetzt allein arbeiten und Gott, der ein Geist ist, viel tiefer erfassen können. Das übernatürliche Licht dringt nacheinander in die drei Teile der Seele ein, in Gedächtnis, Verstand, Wille und erhebt sie zu den himmlischen Dingen empor. Das Gedächtnis beschäftigt sich nur noch mit ewigen, nicht mehr mit zeitlichen Angelegenheiten, der Verstand empfängt ein großes Licht, das ihn in die Geheimnisse Gottes eindringen läßt, der Wille eine starke Gottesliebe. Passivität und Entblößung vom Irdischen ist noch stärker ein Merkmal für diese Stufe. Hier tritt die Scheidung von Seele und Geist ein, d. h. der Seele als Prinzip der sinnlichen und der geistigen Tätigkeiten.

In diesem ganz geistigen Zustand wird die Seele sich dessen besonders bewußt, daß sie ein Bild Gottes ist, des reinen Geistes. Dabei zeigt sich aber ein Unterschied der Auffassung von West und Ost. Der Osten geht mehr auf die Person des Wortes als Urbild, der Westen mehr auf das trinitarische Wesen; in ihm wurzeln die Personen gewissermaßen und entsprechend beim Menschen die Kräfte Gedächtnis, Verstand und Wille in der einen Natur. Augustin hat die Anregung zu diesem Bild gegeben. Aus dieser Gleichheit mit Gott entspringt für den Mystiker die besondere Pflicht der tugendlichen Angleichung, und zwar unmittelbar an den menschgewordenen Gott Jesus Christus. Zwar wird auch der Verstand emporgerissen in ein höheres Licht, dessen Unterschied von der seligen Schau die Niederländer öfters betonen; aber die höchste Vereinigung besteht nicht im Erkennen, sondern im Willen, im Lieben, und sie kann nicht begriffen, nur erfahren werden. Hadewych unterscheidet in ihr 12 Stufen. Besonders die Lebendigkeit dieses Zustandes bringen die Mystiker gut zum Ausdruck. Er ist ein Ruhen in Gott, aber der Mensch als Geschöpf muß zugleich wirken und tätig sein. Er kann das unendliche Sein nicht umfassen, aber dieses kann ihn berühren. Nicht nur der Geist, auch das Herz ist dabei tätig. So heißt ein eigener Abschnitt: Spiel von Ebbe und Flut. Die Höhe der Entwicklung besteht darin, daß der Mystiker äußerlich tätig ist, besonders in Liebestätigkeit, und dabei die Ruhe in Gott nicht verliert. Herp gebraucht dafür den Vergleich: wie man ein- und aus-

atmet, ohne in der Arbeit gestört zu werden, und wie man beim spontanen Niederschlagen der Augen nicht merkt, daß man für eine Sekunde nicht sieht, so bleibt das Auge des Mystikers bei allem äußern Tun stets auf Gott gerichtet. So werden wir, wie Smits Ruusbroec abschließend zitiert (S. 234—235), mit allen Tugenden geziert, begegnen Gott und ruhen in Liebe, die ständig in uns ein- und ausfließt.

Nach dem tätigen und einkehrenden Leben, das schon zu hoher mystischer Vereinigung geführt hat, fügt Smits im Anschluß an seine Autoren einen neuen, dritten Teil an über das eigentliche ‚gottschauende‘ Leben, das es zur letzten Höhe der Mystik bringt. Der Titel des ersten Abschnittes: Aug in Aug, weist auf das Wesentliche hin. Der Mensch wird über sein menschliches Wesen hinaus erhoben in Gott hinein, nicht dem Sein — was Pantheismus wäre — aber dem Bewußtsein nach. Die Mystiker selbst sagen, daß es unmöglich sei, diesen Zustand über Sinne und Geist hinaus zu schildern. Besonders der Unterschied von der visio beata ist begrifflich schwer festzustellen. Und doch sagt gerade Ruusbroec ausdrücklich, daß es ein Erkennen Gottes ist ohne ein geschaffenes Mittel, das dazwischen stände, ein Erkennen nach der Weise Gottes. Hier erhebt sich die Frage: Ist das möglich ohne visio beata?

Der folgende Abschnitt: das grenzenlose Licht, will lehren, daß die höchste Mystik in der Teilnahme am dreifaltigen Leben und an der Sendung der zwei Personen besteht. Gerade hier hat Ruusbroec Worte, die schwierig zu halten sind: „Was wir sind, das sehen wir, und was wir sehen, das sind wir“ (260). Doch bringt er auf der folgenden Seite die Seinstrennung wieder klar zum Ausdruck. Dagegen erregt die Angleichung des Mystikers an Christus in seiner Geburt wieder Widerspruch: „Hier wird der Geist von neuem geboren und in seinen göttlichen Ursprung aufgenommen. Hier ist Gott mit Gott. Denn in der obersten Einheit des Geistes hat Gott sich aufs neue hervorgebracht“ (264). Höher ist aber noch die Vereinigung in der Liebe und mit der persönlichen Liebe des Hl. Geistes, die sich ausdehnt auf den ganzen mystischen Leib im Himmel und auf Erden. So besteht für den Mystiker kein Unterschied mehr zwischen Lieben und Geliebtwerden (270). Die bewußte Äußerung dieser Liebe ist für ihn das Nachsprechen des Wortes Christi vor dem Sterben (Luk 23, 46, Smits 272). So findet die Seele mit den Seraphim ihre Ruhe in der Unermeßlichkeit Gottes. Ganz klar wird der Unterschied von Gott aber wieder in dem Satz: Der Hl. Geist strömt im Menschenherzen, in dem er wohnt, den Reichtum seiner Gnaden aus und macht aus dem Menschen das durch Gnade, was er selbst ist von Natur (274). Nach ganz klaren Ausdrücken möchte man es nicht für glücklich halten, wenn öfter (277 u. 281) neben der Einheit der göttlichen Wesenheit von der Dreiheit der Natur gesprochen wird, oder von ihrer „Einfaltigkeit und Dreifaltigkeit“ (285).

Im vorletzten Abschnitt kommt Smits nochmals auf den den niederländischen Mystikern so beliebten Exemplarismus zurück, wonach der Sohn das Bild des Vaters ist und im Sohn alles Geschaffene von Ewigkeit vorgebildet und insofern, als Idee, ewig ist, ewiges Bild im ewigen Bild des Wortes, des Bildes des Vaters. Aber gerade in diesem Zusammenhang betont die niederländische Mystik klar das Anderssein und die Geschöpflichkeit des Mystikers gegenüber dem ewigen Wort. Ebenso klar geht sie gerade bei der höchsten Stufe der Beschauung auf das Tätige ein, die Angleichung an das Wort durch die Nachahmung seiner menschlichen Tugenden. Überhaupt glaubt Smits feststellen zu können, die niederländische Mystik sei mehr christo- als theozentrisch. Immerhin möchte man es für fraglich halten, ob gerade der letzte Abschluß der Mystik durch die Verbindung mit der Menschheit Christi gebildet werden soll, wo nach allgemeiner Auffassung die Menschheit der Weg zur Gottheit ist.

Eine gute Zusammenfassung bildet das letzte Kapitel: ‚Der allgemeine Mensch‘. Es besagt die wunderbare Harmonie, die der Mystiker auf der höchsten Stufe erreicht, daß er ganz in Gott umgewandelt, mit ihm eins ist, nur an ihn denkt und zugleich Geist und Sinne völlig in seiner Gewalt hat und sie gebraucht wie jeder andere Mensch. So wird es verständlich, daß wir die Gottesmutter und Christus mitten in ihrem ganz menschlichen Leben als

die höchsten Mystiker bezeichnen können, weil bei ihnen die Harmonie von Geist und Leib, von Gottesschau und Menschendienst am vollkommensten war.

So kann man das umfangreiche Werk von Smits als eine wertvolle Bereicherung der mystischen Literatur und Ergänzung sowohl der romanischen wie der germanischen Mystik bezeichnen. Etwas zu scharf wird der Trennungsstrich zwischen niederländischer Mystik und *Devotio moderna* gezogen, wo doch ein Schüler Grootes auch zu ihr gehört und man auch diese *Devotio* wenigstens mit der *contemplatio acquisita* in Verbindung bringen kann. Der Wunsch der Niederländer, daß der sel. Ruusbroec, ihr bedeutendster mystischer Schriftsteller, heiliggesprochen und sogar zum Kirchenlehrer erklärt wird, ist nach der Lesung des Buches von Smits verständlich.

Der wissenschaftliche Wert des großen Werkes wird dadurch erhöht, daß Smits über 100 Seiten alter Originaltexte beifügt. Künstlerisch wird man auch die prachtvollen Bilder von Greco begrüßen, wengleich vielleicht der eine oder andere Leser Fotos der vlämischen Landschaft und Bilder der Mystiker als besser verdeutlichend ansehen könnte.

E. Raitz v. Frenzt S. J.

Aufsätze und Bücher

1. Theologische Gesamtdarstellungen. Fundamentaltheologie. Ekklesiologie.

Catholicisme: hier — aujourd'hui — demain. Encyclopédie en sept volumes, hrsg. unter Leitung von G. Jacquemet. Bd. II (= Lieferung 5—8). Lex. 4° (1528 Sp.) Paris 1950, Letouzey et Ané. Fr. 2400.— (Subskriptionspreis Fr. 1800.—). — Die Lieferungen des in Schol 25 (1950) 264—266 ausführlich angezeigten Lexikons erscheinen in rascher Folge. Der 2. Bd. bewährt alle die Vorzüge, die wir damals bereits hervorhoben. Durch seine Klarheit und Präzision, seine Objektivität und theologische Zuverlässigkeit, seine Aufgeschlossenheit und betonte Aktualität wird dies hervorragende Werk zu einem geradezu unentbehrlichen Hilfsmittel für alle, die sich rasch und zuverlässig über das katholische Leben zumal in Frankreich orientieren wollen. Gerade für das katholische Ausland hat dieses Lexikon seine besondere Bedeutung, da es ausgezeichnet über die neuesten Vorgänge im französischen Katholizismus unterrichtet. Man nimmt dafür gerne in Kauf, daß es bei den rein historischen Stichworten zurückhaltender ist als etwa das „Lexikon für Theologie und Kirche“. Erfreulich ist, daß in diesem Band die bibliographischen Notizen reichhaltiger geworden sind. — Im folgenden sei auf den einen oder anderen Artikel kurz eingegangen. „Theodor Beza“: Die drei Perioden seiner geistigen Entwicklung (1. Rückkehr zum „reinen“ Evangelium; 2. Stärkere Berücksichtigung der urkirchlichen Überlieferung; 3. Verfestigung einer unuldnsamen Orthodoxie) geben den Rhythmus an, nach dem sich überhaupt die reformatorische Bewegung entwickelt hat. Daß sie ihre Analogien im damaligen Katholizismus haben, vermerkt der Verf. selbst. — Im Artikel „Billot“, der ausgezeichnet die geistige Physiognomie dieses hervorragenden Theologen schildert, bedauert man es, daß die Hintergründe seines Rücktritts als Kardinal nicht deutlicher gemacht werden. Aber vielleicht ist die Zeit dafür noch nicht gekommen. — Ganz vorzüglich ist der Artikel des Herausgebers über H. Bremond, der die ganze Vitalität und Fruchtbarkeit, aber auch die Grenzen dieses genialen Mannes aufschließt. — Der Artikel „Calvin“ aus der Feder von P. Congar wird, was Tiefe der Einfühlung und Vornehmheit der Beurteilung