

00 Denifle, Heinrich Seuse, O. P., *Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts. Beitrag zur Deutung ihrer Lehre. Aus dem literarischen Nachlaß herausgegeben von P. Otwin Spiess O. P. gr. 8° (XXXII u. 246 S.) Freiburg (Schw.) 1951, Paulusverlag Fr. 13.—.*

Es war ein glücklicher Gedanke von D., eine Abhandlung auszuarbeiten, die den Titel tragen sollte: Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts gegenüber den neueren Darstellungen derselben. Diese Arbeit ist nun, fast 50 Jahre nach seinem Tod, von seinem Ordensbruder O. Sp. herausgegeben worden. Sie ist wesentlich eine Rechtfertigung der großen deutschen Mystiker. Der Herausgeber hätte allerdings gut getan, die neueren Arbeiten von Karrer und Irma Piesch über Eckhart nicht unerwähnt zu lassen, die für seine Rechtgläubigkeit energisch eintreten.

D. beginnt damit, daß er die Forscher über Mystik aufzählt, besonders den Protestant K. Schmidt, der 1839 darüber geschrieben hatte, und einige andere, dann aber vor allem katholische Schriftsteller, wie Stöckl, Staudenmaier, Denziger, denen er mit Recht vorwirft, daß sie unkritisch und, ohne Einsicht in die Ausgaben der Mystiker zu nehmen, die Abschriften von Schmidt und seine falschen Deutungen übernahmen. Dann geht er auf einzelne Fragen näher ein und beginnt mit dem allgemeinen *Begriff* der Mystik. Sie ist ein Erfahrungswissen um die Vereinigung mit Gott, die jeder Christ durch die Gnade hat, und von der er durch den Glauben überzeugt ist. Sie ist daher eine höhere, aber nicht die einzige Art der Gotteserkenntnis; sie ist auch keine Pflicht, außer für den, den Gott eigens dazu berufen hat. Höher als sie steht die Erfüllung des Willens Gottes und das Kreuztragen. Wenn Schriftsteller zum Besitz der Mystik auffordern, so heißt das nur, daß die Frommen ihrer Erlangung kein Hindernis in den Weg setzen sollen.

Wenn D. dann auf die mystische *Erkenntnis* kommt, so geht er von der Auffassung des hl. Thomas aus, daß es keine natürliche Erkenntnis gibt ohne Sinnbilder. Demgegenüber scheinen die Mystiker eine rein geistige Erkenntnis zu haben, die nach manchen Aussagen sogar eine Schau von Angesicht zu Angesicht zu sein scheint, wie es allgemein nur von seltenen Einzelfällen, etwa vom Apostel Paulus, angenommen wird. Demgegenüber hätte D. nützlicher Weise auch etwas über die erworbene Mystik gesagt und klarer hervorgehoben, was die eingegossene über diese hinaus dem Menschen bringt, ohne schon himmlische Schau zu sein.

Eine weitere Frage, die die deutschen Mystiker beantworten sollen, ist die nach dem „Ort“ der mystischen Erkenntnis, dem vielgenannten apex mentis oder der scintilla. Die Erfahrungstatsache dieses Ortes kann man nicht abweisen, da sie sowohl durch alte wie neue, durch romanische wie deutsche Vertreter belegt ist. Wie man aber sowohl bei dem allgegenwärtigen Gott wie bei der einfachen geistigen Seele von einem Teil und einem Ort sprechen kann, über das hinaus, daß es sich um die geistige Erkenntnis handelt, müßte deutlicher aufgezeigt werden.

Anschließend bietet D. Aussagen über den *Weg* zur mystischen Schau. Mystik ist nicht ein natürliches, sondern ein übernatürliches Wissen, das Gott mitteilt und in dem sich Gott aktiv, der Mensch aber passiv verhält. Doch legen die deutschen Mystiker diese Passivität nicht quietistisch aus, wie es die oben genannten Erklärer wollen, da sie weder das natürliche Erkennen noch das sittliche Tun aufgeben. Besonders sind sie nicht Vorläufer der Passivität in der protestantischen Rechtfertigungslehre. Sie ruhen erst dann vom Tun und von sinnlichen Bildern, wenn sie innerlich dazu aufgefordert werden und sie ihnen nicht mehr möglich sind. Der dann folgende Zustand ist, nach Tauler, wertvoller als 40 Jahre menschlicher Leistung. Ihr Weg zur Beschauung ist besonders die Betrachtung des Lebens und Leidens Christi, der sich selbst den Weg nennt, der aber zugleich als Gott Ziel ist. Der Blick auf die Heiligen, auch auf Maria, ist in diesem Zustand ausgeschlossen, aber das hindert nicht, daß auch Tauler u. a. von der Macht ihrer Fürbitte überzeugt sind, besonders von der Mariens.

Es folgt nun die wichtigste Aussage der deutschen Mystiker, nämlich über die *Innigkeit* der mystischen Vereinigung mit Gott. Sie hat auch die größte Ausdehnung, S. 122—224. Hier wird zugleich die Hauptanklage gegen die deutschen Mystiker behandelt und von D. zurückgewiesen, die wegen Pantheismus. Er beginnt dabei mit der Behauptung daß die mystische Erfahrung eine Sache des Affektes ist,

die nicht in Worte und Begriffe gefaßt werden kann. Die Mystiker sind nicht Scholastiker und wollen es auch nicht sein. Dagegen fehlt den genannten Schreibern über die Mystiker die wissenschaftliche Art, die das Ganze sieht und nicht Einzelsätze aus dem Zusammenhang herausreißt.

Dogmatischer Ausgangspunkt der Mystiker, wenn sie von ihrem Erleben reden wollen, ist 2 Kor 3, 18: Wir werden umgewandelt von Klarheit zu Klarheit. Damit ist das übernatürliche Wachstum der Christen gemeint, für den Mystiker aber nicht nur das seinsmäßige, sondern auch das bewußte, das tiefere Erkennen Christi und Gottes. Das und nur das soll mit dem Wort ‚Vergottung‘ gesagt werden. Thomas drückt den gleichen Gedanken scholastisch aus: Der Geliebte wird die Form des Liebenden. Dasselbe wollen Bernhard, Thomas u. a. mit dem Gleichnis der Digestio und Assimilatio der Speise sagen. Es handelt sich auch da wesentlich um den Affekt der Liebe, während das Sein, die Gotteskindschaft, nur Grundlage ist. Daher sagt D. mit Recht, daß das Entwerden und Verlieren der eigenen Form bei den Mystikern nicht physisch oder metaphysisch zu verstehen ist, sondern moralisch oder genauer vom Affekt der Liebe. Dasselbe wie die deutschen Mystiker sagen auch die romanischen und ebenso schon die griechischen Väter. Hier weist Denifle mit Recht darauf hin, daß Stöckl u. a. ganz ungerecht vorangehen, wenn sie die gleichen Ausdrücke bei den romanischen Mystikern orthodox, bei den deutschen pantheistisch auslegen. Die mystische Einigung ist ihrer Art nach viel enger als die zwischen Leib und Seele. Mystiker und Theologen, auch Thomas von Aquin, drücken den Gedanken so aus: Homo fit ex gratia, quod Deus est ex natura. Das ist der einfache und unbezweifelte Gedanke der Gotteskindschaft, die eine physische, wenn auch nicht substantielle Einheit ist und in der Mystik dazu bewußt wird. Wenn Schmidt und seine Anhänger hier Pantheismus finden, so kommt das z. T. auch aus ihrer falschen philosophischen Grundlage. Sie identifizieren nämlich die Person mit dem Selbstbewußtsein, während sie in Wirklichkeit deren Substrat ist. Wohl sagen die Mystiker, daß in der vollen Vereinigung das reflexe Bewußtsein der eigenen Tätigkeit und der eigenen Existenz aufhört, aber nicht Substrat und Existenz selbst. S. 158 führt D. eine Stelle an, in der Suso ausdrücklich diese Unterscheidung unterstreicht. Tauler schreibt zudem, nur bei Christus sei die menschliche Person verschwunden durch die Aufnahme der menschlichen Natur in die göttliche Person, und das sei bei keinem reinen Menschen der Fall. Zur Erläuterung führt D. mit Recht das Wort des hl. Paulus an, Gal 2, 20: Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir. Kein Exeget meint, hier sei das Aufhören der Persönlichkeit gelehrt. Die wahre und einfache Erklärung gibt Thomas S. th. 1, 2 q. 6 a. 1 oder S. cont. gent. 3, cap. 67 und In ep. ad Rom. cap. 9 lect. 3: Wenn zwei zusammenwirken, schreibt man das Tun mehr und in erster Linie der causa prima et principalis zu. Wenn das schon für das natürliche Tun gilt, dann um so mehr für das mystische.

Darüber hinaus bringen die deutschen Mystiker schon manche Gedanken, die uns das Aufleben der Lehre vom Corpus Christi mysticum wieder nahegebracht hat.

E. Raitz von Frentz S. J.

Technique et Contemplation. *Études Carmélitaines. Cinquième Congrès Internationale de Psychologie Religieuse 1948.* 8° (145 S.) Brügge 1949, Descleé, de Brouwer.

„Technik“ wurde im Gegensatz zu „Methode“ gewählt, um den Unterschied zwischen dem äußeren Verfahren, das bei Gegebensein aller Voraussetzungen sicher sein Ziel erreicht, und dem völlig frei-geschenkten Gnadengeschenk der Beschauung aufs schärfste herauszustellen. Dies Paradoxon kann also nur einen Sinn haben unter der Rücksicht der Fragestellung, ob eine Technik, die ins Geistige hinüberzugreifen sucht, eine geeignete Vorbereitung für die göttliche Heimsuchung schaffen kann, die in der Beschauung gegeben ist.

Der Vortrag: „La Technique Hindoue de la méditation“ zeigt mit aller wünschenswerten Klarheit, daß es durch die Technik des Yoga nicht geht. Swâmi Siddheswarânanda nennt Yoga die Vereinigung mit dem göttlichen Prinzip, das im ganzen Universum wirkt. Das, was erreicht wird, ist eine Art natürlicher Beschauung, die