

# Wandlungen in der Deutung und Wertung mystischer Erlebnisse.

Von Anton Pummerer S. J.

**M**ystische Erlebnisse! Was versteht man nicht heutzutage alles darunter? Aber nicht mit all dem, was man je so genannt hat oder jetzt so nennt, beschäftigt sich folgende Darstellung; denn das führte uns in ein uferloses Meer. Angefangen von den abergläubischen Bräuchen und Uebungen des Alltags hindurch durch das ganze weite Gebiet von Okkultismus und Spiritismus bis hinauf in die höchsten Höhen religiöser Seelenerlebnisse wird alles, recht oder unrecht, als mystisch bezeichnet. Vor allem gilt dem modernen Menschen das weltmüde oder auch schwärmerische Schwelgen in Alleinsphantasien und Auflösungsgefühlen als kostbares mystisches Erlebnis, zumal wenn es gesteigerte Seelenspannungen hervorbringt, die sich mit träumerischer, ahnungsvoller Naturversunkenheit verbinden. Darüber hinaus wird das Wort „mystisch“ heute mehr als je gebraucht für alles Dunkle, Geheimnisvolle, Verträumte, Verschwommene und Ahnungsvolle im Leben und in der Kunst, so daß man von mystischen Farben, Tönen, Gemälden und Tondichtungen hört, ja sogar von einer Mystik der Tat.

Von all dem sehen wir hier ab und verstehen das Wort nur im religiösen Sinne. Doch auch hier sind Einschränkungen zu machen. Die vergleichende Religionswissenschaft liebt es, weite Begriffe zu bilden, um ähnliche Erscheinungen, die sich in den verschiedensten Religionsformen finden, zusammenzufassen und unter einheitlichen Gesichtspunkten darzustellen. Dabei ist es vielfach nicht ohne Gewaltsamkeiten abgegangen, und unter den Leidträgern infolge einer solchen Behandlung steht in den vordersten Linien die „Mystik“. Man braucht nur *Edw. Lehmanns* „Mystik im Heidentum und Christentum“ (Leipzig) einzusehen, um sich davon einen Begriff zu machen. Es ist das eine für die weitesten Kreise berechnete Schrift, die deshalb die zu behandelnde Frage in volkstümlicher Weise darzulegen sucht. Hier finden wir alles zusammen, von den sinnlosesten und wildesten Tänzen und Sprüngen des Schamanen bis hinauf in die heiligsten Höhen des Christentums. Da muß der Bogen möglichst geschmeidig sein, um bei so gewaltsamen Biegungen nicht zu zerspringen. Das „Einssein der Menschenseele mit dem Göttlichen ist der Mystik selbstbewußter Gedanke, ist das, was Mystisches zur Mystik macht. Unter mannigfachen Formen tut es sich kund, vom plumpesten Besessensein an bis zum reinsten Ergriffensein, von wunderlichen Kultgebräuchen wilder Völker bis zu den Systemen edelster Denker“, so liest man in der Einleitung. Nur schade, daß bei einer solchen

Auffassung „keine Rede von einem persönlichen Gott“ sein kann; aber damit ist auch schon jedes richtige Verständnis der kirchlichen Mystik ausgeschlossen.

Gerade wegen dieser Unvereinbarkeit der Begriffe muß die kirchliche Mystik von ähnlichen Erscheinungen im religiösen Seelenleben außerkirchlicher Richtung getrennt und für sich betrachtet werden, wobei es nicht gelegnet werden soll, daß innerhalb gewisser Grenzen gleichartige Erlebnisse außergewöhnlicher Art sich hüben und drüben finden, die in derselben Weise sich in den Seelen abspielen. Aber es ist dies eben nur innerhalb ganz bestimmter Grenzen der Fall, in die die kirchliche Mystik nicht eingeeengt ist, und gerade das, was in ihr als das Wesentliche und Höchste gilt, ragt über diese Grenzen hinaus. Es ist damit gegeben, daß mit dem Ausdruck „außergewöhnlich“ das Wesen der echten Mystik noch nicht völlig erfaßt ist. Überschaute man alle Bestrebungen, Mystik und Mystizismus in eine Einheit zusammenzufassen, so stößt man öfters auf die zugrunde liegende Voraussetzung, daß alles Mystische etwas Krankhaftes, eine Überreizung des Seelischen sei. Freilich so unverblümt, wie seiner *Zeit Ideler* in seinem zweibändigen Werk: „Versuch einer Theorie des religiösen Wahnsinns“ (Halle 1848), es tut, wird es gemeinlich nicht ausgesprochen. Bei *Ideler* erscheinen als Vertreter des religiösen Wahnsinns aus leidenschaftlicher Liebe zu Gott ein *hl. Antonius* und *Hilarion*, als Beispiel für den dialektischen Wahnsinn des Fanatismus der *hl. Ignatius von Loyola*, als Beleg für mystisch fromme Geschlechtsliebe eine *hl. Katharina von Siena* und *Maria Alacoque*. Diese Beispiele zeigen genügend den Geist dieses Buches, das ganz von Voreingenommenheit gegen die katholische Kirche durchtränkt ist. Die gleichen Grundanschauungen finden sich mehr als ein halbes Jahrhundert später bei *Moerchen* in dessen „Psychologie der Heiligkeit“ (Halle 1908), wenn auch nicht in dieser streitbaren und verletzenden Weise ausgesprochen wie bei *Ideler*. Was die einen im allgemeinen, wollen andere in Sonderdarstellungen nachweisen und man braucht sich nicht zu wundern, daß auch die längere Zeit hindurch sehr angesehene Psychoanalyse zu solchen Zwecken herangezogen wurde, wie es z. B. *Pfister* in dem Aufsatz: „Hysterie und Mystik bei Margaretha Ebner“ (Zentralblatt für Psychoanalyse, Wiesbaden 1911) versuchte. Es muß freilich zugestanden werden, daß wir uns bei dieser Frage in einem Grenzgebiet befinden und scharfe Abgrenzungen bisweilen nicht oder nur schwer gezogen werden können. Ein Beispiel dafür bietet uns *G. Hahn*, der in seiner Schrift „die Probleme der Hysterie und die Offenbarungen der *hl. Theresia*“ (Leipzig 1906) seine früheren, zu weit gehenden Anschauungen mehrfach änderte. Zur Klärung dieser Fragen, sind allgemeine Darstellungen, wie *H. Joly* „Psychologie der Heiligen“ (Regensburg) und *Familler* „das Heiligenleben in der modernen Psychopathographie“ (Regensburg) von nicht zu unterschätzendem Wert.

In höherem Maß noch haben in jüngster Zeit jene merkwürdigen Erscheinungen die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, die man unter den Sammelnamen Okkultismus zusammenfaßt. Eine ganze Anzahl von Grenzfragen ist damit aufgeworfen und die Frage gestellt, wie weit bestimmte Tatsachen wie Elevation, Stigmatisation, Ekstase u. a. noch eine natürliche Erklärung zulassen und wie weit sie in das Gebiet des rein Übernatürlichen gehören. Gerade in diesen merkwürdigen Verkommnissen

hat die kirchliche Mystik auch anderwärts manche Seitenstücke; aber diese Fragen sind noch im vollen Fluß und lassen noch kein abschließendes Urteil zu. Sehr beachtenswert sind über dieses Gebiet die Arbeiten von *A. Ludwig*, der sich bereits mehr als dreißig Jahre damit beschäftigt. Besonders erwähnt sei der Aufsatz über „*Gemma Galgani*, eine Stigmatisierte aus jüngster Zeit“ in der theol.-prakt. Monatsschrift 1912; dann der das Nachtgebiet der Mystik berührende Aufsatz: „Okkultismus und Spiritismus“ in *Natur und Kultur* 1921, beide auch im Sonderdruck erschienen und endlich noch die zusammenfassende „Geschichte der okkultistischen (metapsychischen) Forschung“ 1921. Dazu wäre noch zu beachten die neuestens erschienene Schrift von *A. Seif.* „Okkultismus, Wissenschaft und Religion“. München 1926. Für die wesentlichen Erscheinungen der Mystik haben sie keine, oder nur eine höchst untergeordnete Beziehung als Begleiterscheinung, weil die Hauptidealnisse der Mystik weit über den Kreis dieser Dinge hinausragt.

Noch eine Einschränkung ist zu machen. Wie vieldeutig und verschwommen das Wort Mystik gebraucht wird, ist bereits erwähnt worden. Aber mit dem Worte hat man auch der Sache mancherorts eine weite Bedeutung gegeben, was deshalb zurückgewiesen werden muß, weil dadurch nur Verwirrung angerichtet wird.

Im ersten Drittel des vorigen Jahrhunderts war es *A. Waibl*, der in seiner „Mystik“ die ordentliche Mystik von der außerordentlichen scheidet, und unter der ersteren das geistliche Leben des Christen versteht. „Man ersieht,“ schreibt er, „daß jeder Katholik notwendig Mystiker sein muß, weil er Mystisches glauben muß, da Gott selbes geoffenbart hat. Er, die ewige Wahrheit. . . Wir sollen nicht nur glauben, sondern auch aus dem Glauben leben um solche Gerechte zu sein, wie uns Gott haben will. Es soll also nicht nur unser Verstand Glaubens-Mystik haben, sondern auch unser Wille soll die Mystik jener Liebe haben, durch die der Glaube wirkt; und so soll unser ganzes Leben eine getreue Darstellung der in unserm Innersten lebenden Mystik sein.“ (Augsb. 1854 S. 6, 7). Damit ist freilich das Wort seiner Bedeutung, die es Jahrhunderte hindurch hatte, beraubt und nur eine überflüssige Bezeichnung des christlichen Lebens geworden. Immerhin hebt dann *Waibel* die außerordentliche Mystik gegenüber der ordentlichen kräftig hervor und bestimmt sie als solche übernatürliche Gnaden, und zwar wirkliche Gnaden, und deren Wirkungen, die mit der christlichen Heiligkeit, auch selbst mit der heldenmütigsten Heiligkeit nicht so notwendig verbunden sind, daß diese ohne dieselbe nicht könnte bestehen.“ „Diese außerordentliche Mystik ist eigentlich das Thema dieser meiner Schrift.“ Durch diese scharfe Scheidung wird der Verwirrung vorgebeugt. — Nicht das gleiche kann man sagen von den Schriften des *P. Sabinian Louismet*: „Das mystische Leben“, „die mystische Gotteserkenntnis“, „Wahre und falsche Mystik“, „Beschaung“. Gewiß verdient *P. Chrysostomus Schmid*, der uns diese Schriften übersetzte, wärmsten Dank, denn es wird in ihnen des Guten und Besten eine reichliche Fülle geboten und in dieser Hinsicht können sie vielen Seelen großen Nutzen bringen, aber es ist zu bedauern, daß hier das Wort „Mystik“ und „Beschaung“ in einer Weite gefaßt werden, daß alle Scheidelinien in einander zerfließen. Wenn da gesagt wird:

„Wir dürfen niemals die Tatsache aus den Augen verlieren, daß das kleinste Gebet, die einfachste religiöse Handlung, im rechten Geiste vollbracht, eine mystische Betätigung ist, nämlich die Betätigung einer Menschenseele, die bis zum unsichtbaren Gott hinanreicht“ (Das mystische Leben 1920, S. 7), dann brauchen wir überhaupt das Wort Mystik nicht mehr, das doch gerade dazu dienen soll, durch Unterscheidung Klarheit in die Gebetsstufen zu bringen. Ebenso weit wie Mystik wird auch der Begriff der Beschauung ausgedehnt. „Beschauung ist eine Betätigung der Gemeinschaft mit Gott, gleichviel wo oder wie diese Betätigung geschieht, ob sie nur kurz und vorübergehend ist oder lang andauert und oft wiederholt wird.“ (Beschauung 1921, S. 19). Damit ist wirklich der Grund gelegt, daß weniger unterrichtete Leser völlig in Verwirrung geraten. Wenn das mit einem Hinweis auf den Wortgebrauch mittelalterlicher Zeiten begründet wird, dann heißt das so viel als die Mathematiker zu Euklid zurückweisen. Louismet muß ja doch selbst im Verlauf seiner Schriften die außerordentlichen Zustände zugeben und deshalb dann das gleiche Wort in verschiedenen Bedeutungen verwenden. So bekennt er am Schluß seines Werkes über die Beschauung: „Man muß darauf achten, daß das Wort ‚Beschauung‘ in diesem Buche in dreifacher Bedeutung gebraucht wird. Im weitesten Sinne bedeutet es im Gegensatz zu heiliger Tätigkeit irgend welchen unmittelbaren Verkehr des frommen Christen mit dem geliebten Gott. Dann wird es in einem mehr begrenzten Sinn angewandt auf jedes innerliche Gebet. In seinem engsten und strengsten Sinn endlich bedeutet es das liebende aber wortlose Hinschauen auf die Person unseres Heilandes oder auf die göttliche Wesenheit der allerheiligsten Dreifaltigkeit. (S. 257) Welche Zusammenraffung ganz verschiedener Seelenvorgänge in dem einen Wort! Und das wird abgetan mit der Bemerkung: „In jedem einzelnen Fall wird der Zusammenhang genügend zeigen, in welcher besonderen Bedeutung wir das Wort gebrauchen.“ — Mit derartigen Erweiterungen und allgemeinen Auffassungen, an der auch die Schriften von *Lamballe* und *E. Dimmler* leiden, ist der Sache wirklich nicht gedient, wenn es auch die Verfasser solcher Werke sicherlich gut meinen und sich mit der vergeblichen Hoffnung schmeicheln, dadurch das christliche Leben in weiteren Kreisen auf eine höhere Stufe zu erheben. Das mag für den Anfang Scheinerfolge zeitigen, dann aber ist mit der unausbleiblichen Enttäuschung der Rückschlag zu befürchten.

Darum ist es angezeigt, daß wir den Begriff der Mystik so festhalten, wie er sich aus dem christlichen Leben heraus und unter dem Fortschreiten der Wissenschaft entwickelt hat, und darunter die außerordentlichen Einwirkungen Gottes auf die Menschenseele verstehen. Während wir das gewöhnliche Gebetsleben einen Verkehr der Menschenseele mit Gott nennen können, werden wir dann das mystische Gebetsleben als einen Verkehr Gottes mit der Menschenseele bezeichnen, indem Gott gleichsam aus seiner Verborgenheit und Zurückhaltung heraustritt und sich der Seele auf mannigfache Weise kundgibt. Solche außerordentliche Kundgebungen Gottes an die Menschenseele sind uns schon aus dem Alten Bund in nicht geringer Zahl überliefert und stehen gleich an der Schwelle des Evangeliums. Sie bilden

Lichtpunkte der evangelischen Berichte und ebensowohl in der Apostelgeschichte wie in den apostolischen Briefen. Wenn wir die vielen herrlichen Stellen, die uns die Kirchenväter über den innigsten Gottverkehr hinterlassen haben, nicht mehr mit Sicherheit einordnen können, so ist eben der damalige Mangel an einer Kunstsprache schuld. *Gottfried Arnold* hat in seiner „Historie und Beschreibung der mystischen Theologie“, 2. Aufl. (1738), S. 206 ff., solche Stellen aus den Kirchenvätern gesammelt, die mit dem Lauf der Zeiten ständig an Zahl und Klarheit zunehmen.

Wenn wir nur die Namen aller derer, von denen mystische Erlebnisse berichtet werden, oder die selbst darüber berichteten und schrieben, an uns vorüberziehen lassen, dann ist es geradezu eine unübersehbare Reihe. In buntester Mannigfaltigkeit und verschiedensten Weisen wird uns da berichtet von unerhörtem Seelenglück, von nur zaghaft bekannten Heimlichkeiten begradeter Menschenkinder, in deren Innerstem es jubelte und frohlockte: „Ich habe ihn gefunden, den meine Seele liebt“, und es wird erzählt von traulichstem Verkehr, ja von einem Umarmen, Umschlingen, von einem Entsinken, Untertauchen und gleichsam Aufgehen in dem höchsten Gut. Gar mancher kühne Ausdruck entschlüpfte da den solcher Art Beglückten im Ueberschwange ihrer Wonneseeligkeit. Und wenn dann ernsthafte Männer, tiefe Denker, große Gottesgelehrte kamen, um über diese merkwürdigen Dinge nachzusinnen, dann versuchten sie es, die tiefgründigen Erlebnisse, von denen man ihnen erzählt hatte, in die Welt ihrer Begriffe einzureihen und mit ihren erlernten Anschauungen zu verspinnen. Da darf es nicht Wunder nehmen, daß hier und dort ein sonst scharfsinniger und wissensreicher Geist, dem es aber an Erfahrung gebrach, gar vieles mißverstand und Aeüßerungen gesteigerten Empfindens zu wörtlich nahm, um daraus falsche Schlüsse zu ziehen, oder gegen vermeintliche Irrtümer anzukämpfen, die aber nur in seinem eigenen Mißverständnis Grund und Bestand hatten. Man denke nur, was alles aus Worten wie Passivität, unmittelbare Gotteserkenntnis, Erfahrungskennntnis, bildloses Schauen, Einswerden mit Gott, mystischer Braut- und Ehestand, herausgelesen, herausgepreßt und gefolgert wurde. Es hat oft tatsächlich in abwegige Richtungen geführt, anderseits aber auch zu unberechtigten Zweifeln und Bekämpfungen Anlaß gegeben. Kein Wunder also, daß ein Blick auf den Werdegang und die Entfaltung der Mystik in der Kirche uns ein recht mannigfaltiges und wechselndes Bild bietet und daß die Deutungen derer, die sich berufen fühlten, darüber Urteile zu fällen und auszusprechen, noch bunter ausfielen, zumal nicht wenige der in Betracht kommenden Schriftsteller, wie jetzt noch, so auch früher dem zu erforschenden Gebiete landfremd gegenüberstanden und darum zu klaren, festen Begriffen und Urteilen nicht kommen konnten.

Aus diesen Verhältnissen heraus erklärt es sich, daß denjenigen, der sich dem ebenso schönen als schweren Studium der Mystik widmen will, zunächst ein gelinder Schreck und eine Ratlosigkeit erfällt, die ihn zweifeln läßt, ob wir hierin je zu einem auch nur einigermaßen übereinstimmenden Urteil gelangen werden. Zum Glück beginnt es sich nach Überwindung der ersten Schwierigkeiten etwas zu lichten, und eine der beruhigendsten Ergebnisse ist es, daß es sich bei aller Mannigfaltigkeit und Buntheit der Erscheinungen im Grunde doch nur um wenige, bestimmte Grunderlebnisse handelt, die in der Überlieferung nur deshalb sich so verwirrend darstellen, weil man bei ihrer Auffassung und Darlegung sich der jeweiligen Zeitanschauungen und herrschenden Lehransichten bediente. Da mußte ein und dasselbe seelische Erlebnis in urchristlicher Zeit als Gnosis, in späterer Frühzeit als neuplatonisches Aufgehen in Gott, in der Zeit anhebender Scholastik als Eingießung von Gedankenbildern (*species infusa*), dann als Wirkung der Geistesgaben u. a. erscheinen. Für die Wissenschaft kommt es ja darauf an, alles in Begriffe zu fassen und dann in die nun einmal festgelegten Lehrgebäude einzureihen. Für solche Seelen, die von der Gnade erwählt und gezogen, nach den Höhen mystischer Gottvereinigung streben, waren und sind dann solche Anweisungen und Lehrmeinungen oft mehr verwirrend als fördernd und sie dürfen sich glücklich preisen, wenn die Gnade sie durch all das Stimmengewirr bis in die Vorgemächer geleitet, wo sie dann durch eigene Einsicht befähigt werden, durch das dichte Gewebe der herrschenden Lehrmeinungen auf den wahren Grund zu schauen und aus der Verschiedenheit der Auffassungen das Wesentliche umso deutlicher zu erkennen.

Lassen wir nur, um uns einen Begriff von den Wandlungen in Ausdeutung und Wertung mystischer Erlebnisse innerhalb der Kirche zu bilden, das letzte Jahrhundert in Deutschland in kurzem Ueberblick an uns vorüberziehen. Als das 19. Jahrhundert anbrach, herrschte in Deutschland nebeneinander Romantik und Aufklärung. Letztere hatte selbstverständlich kein Verständnis für Mystik. Den Kampf gegen diese Flachheit und Hohlheit der Aufklärer führte der Größte der Romantiker und er schrieb das bedeutendste deutsche Werk eigener Prägung, das über Mystik geschrieben wurde: „Die christliche Mystik“ von *Joseph von Görres*, 5 Bd.

In der 1856 geschriebenen Vorrede gibt er unter anderem (S. XIII) als Grund seines Werkes an: „Ich wollte eine Sache wieder zur Sprache bringen, die man seit geraumer Zeit selbst in der katholischen Welt auf sich hat beruhen lassen, weil das wegwerfende Gerede von der Gegenseite, selbst auch von Einsichtigeren nicht ohne Wirkung geblieben. Viele haben damit angefangen, auch ihrerseits scheu vor ihr, wie vor etwas Gespenstischem, zurückzutreten und die Erscheinung solange von sich abzuhalten, bis sie durch langes Ignorieren ihnen zuletzt gar verkommen, und nun eine schimpfliche Unwissenheit das frühere geflissentliche Uebersehen schwer gestraft.“ Er geht der Sache auf den Grund und egt sich selbst die entscheidende Frage vor: „Wie die Sachen jetzt stehen in diesem Gebiete, die Wahrheit der Tatsachen außer Streit gesetzt, ist nun eine der Hauptfragen, um die sich alles wendet: was ist Sache der Natur, und was die Gabe der Gnade? wo endet die eine und wo

hebt die andere an? eine Frage, die nur Gott entscheiden, die der Mensch aber nur approximativ sich beantworten kann“ (S. XVI). Das ist in der Tat die Frage, welche alle Zeiten der Mystik beschäftigt und die auch heute noch die Geister und Gemüter bewegt wie ehemals. Man wird beim Wort des großen Görres bleiben müssen, daß sich der Mensch diese Frage nur annäherungsweise beantworten kann; aber das doch in dem Sinne, daß sich im allgemeinen zuverlässige Grenzen ziehen lassen, wenn sie auch stellenweise etwas verschwimmen und undeutlich werden. Görres kommt denn auch durch seine Nachforschungen zu einem Begriff der Mystik, den er gleich zu Beginn seines *Prodromus galeatus* mit klaren Worten hinstellt: „Die Mystik ist ein Schauen und Erkennen unter Vermittlung eines höheren Lichtes, und ein Wirken und Tun unter Vermittlung einer höheren Freiheit, wie das gewöhnliche Wissen und Tun durch das dem Geiste eingegebene geistige Licht und die ihm eingepflanzte persönliche Freiheit sich vermittelt findet. Das ist kürzester rationaler Ausdruck dessen, was die folgenden Blätter zu begründen und in annähernder Reihe in allen seinen Gliederungen darzustellen sich vorgesetzt.“ Dabei ist sich der große Mann über die Wirkung einer solchen Auffassung nicht im Zweifel. „Spricht man aber, wie jetzt die Zeiten laufen, solche Worte aus, sogleich wird aus der Ferne dumpfer, immer näher kommender Schall der Lärmtrommel vernommen; wie der Staub auf den Wegen, so wird ein zahlreich Volk vom geschlagenen Wirbel aufgerührt; Väter und Aelterväter und ihre Kinder und Kindeskinde kommen in Hast herbeigelaufen, alle rufend: Mystik, Aberglauben, Pfaffenrüg, Mönchsbeßörung, nieder mit der Mystik!“ Heute würde Görres diese Zeilen etwas anders fassen, aber der Untergrund bliebe der gleiche. Er will mit seinen Auslassungen keineswegs einem blinden Hinnehmen von Behauptungen und Annahmen das Wort gesprochen haben, vielmehr bemerkt er ausdrücklich: „Der Zweifel aber an sich, wenn mit guter Gesinnung verbunden, soll keineswegs gescholten sein; denn er ist das zügelnde, durch den Widerspruch Schranken gebende, mäßigende Element in uns, das, während der Irrtum vor ihm nicht bestehen mag, die Wahrheit nur zu befestigen dient,“ (S. 10). Wie alles, was von diesem überragenden Feuergeist ausging, ist diese fünfbandige Mystik ein großer Wurf, und wenn wir auch heute in Erklärung, Wertung, Prüfung und Einreihung der Tatsachen verschiedentlich von ihm abweichen und namentlich in deren Verbürgung viel strengere Anforderungen stellen, so bleibt sie doch auch heute noch eine höchst beachtliche Leistung. Zumal in der erschöpfenden Erfassung des Begriffes Mystik steht dieses Riesenwerk in unseren Tagen einzig und richtungweisend da. —

In diesem Ausmaße hat nach ihm niemand mehr in Deutschland die christliche Mystik behandelt. Aber eine Zeit, in der in unserem Vaterlande von der Mystik gänzlich geschwiegen worden wäre, gab es seither nicht mehr. Jedes Jahrzehnt sah die eine oder andere Arbeit über dieses Gebiet erscheinen, wenn es auch naturgemäß nur engere Kreise waren, die sich dafür erwärmten. Es ist nicht der Zweck der vorliegenden Arbeit, eine vollständige Uebersicht über das gesamte hiehergehörige Schrifttum zu geben, vielmehr sollen nur Höhepunkte und Hauptrichtungen gekennzeichnet werden. Ein besonderes Augenmerk bildeten die stigmatisierten Jungfrauen, die die Ge-

mütter gewaltig aufrührten und ein hin und wider der Auseinandersetzungen veranlaßten. War *A. K. Emmerick* (nicht Emmerich) schon zu ihren Lebzeiten ein Gegenstand des Streites, so setzte sich der Kampf für und gegen sie nach ihrem Tode fort, zumal seit Erscheinen ihrer „Gesichte“, des Leidens Jesu 1833, des Lebens Mariä 1852, des dreibändigen Lebens Christi 1858—1860 und noch heute ist es hierüber nicht zur vollen Ruhe gekommen. In das gleiche Gebiet führte das Buch von *Clarus* über die „Stigmatisierten von Tirol“ 1848. Stritt man sich früher hauptsächlich darum, ob es sich bei den Leidensmalen um Betrug und Täuschung oder um Wahrheit handle, so hat jetzt der Streit eine ganz andere Wendung genommen, An der Tatsächlichkeit der Stigmatisationen nimmt jetzt wohl keiner mehr ernstesten Anstoß; aber man fragt sich jetzt nach der wahren Natur dieser Erscheinungen; inwieweit sie übernatürlich im strengen Sinne des Wortes sind, oder inwieweit man sie natürlich erklären kann, wobei die einen an hysterische Wirkungen, die anderen an die plastische Kraft der Seele denken. Ein letztes Wort läßt sich für jetzt noch nicht darüber sprechen.

Neben diesen Schriften, die vorwiegend der Erbauung und Stärkung des Glaubenslebens dienen sollten, erstand jetzt eine ganze Reihe anderer, die zum Teil oder auch ganz im Dienste der Wissenschaft standen. Durch die Romantik war der geschichtliche Sinn in weiten Kreisen geweckt worden und namentlich wandte sich der Blick in das heimische Mittelalter, für dessen Größe und Herrlichkeit eben auch die Romantik das Auge geöffnet hatte. Da konnte es nicht fehlen, daß die Hochblüte, die damals die Mystik in unserer Vaterlande erreicht hatte, in ganz besonderem Maße die bewundernde Aufmerksamkeit auf sich zog. Man machte sich daran, die alten Schätze aus dem Staube der Büchereien hervorzuziehen und sie vor der breiten Öffentlichkeit auszustellen.

Wie sich hierin Frömmigkeit und Gelehrsamkeit die Hände reichten, sieht man daraus, daß der fromme Kartäuser *Landsberger* die Werke der *hl. Gertrud*, der dem gleichen Orden angehörige *Surius* die Werke verschiedener Mystiker in lateinischer Sprache, der *hl. Petrus Canisius* die Predigten *Taulers* herausgaben, was im Sinne religiöser Erweckung geschah, während bei anderen bereits der geschichtliche Hintergrund daneben aufleuchtet, wie bei der Ausgabe von „Heinrich Susos, genannt Amadeus,“ Leben und Schriften von *M. Diepenbroch* (1829), die ausgezeichnet war durch eine mehr als 100 Seiten umfassende Einleitung von *J. Görres*. Dem erwähnten Doppelzwecke diente auch die später erschienene, höchst anregende Schrift von *Greith*, „die deutsche Mystik im Predigerorden“ (1861).

Daneben aber erstand nun eine rührige, immer sich steigernde Tätigkeit in den Kreisen der Germanisten, denen die schwierige Aufgabe gestellt war, das alte Schrifttum neuerdings zum Leben zu rufen. Feststellung des ursprünglichen Wortlautes, Verfasserfragen, Darlegung von Abhängigkeits-

verhältnissen und was der sprachwissenschaftlichen Fragen es sonst noch gibt.

Einen gewissen Höhepunkt erreichte diese Tätigkeit durch die Ausgabe von Pfeiffer „Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts“ (1845–57), die als ein erster größerer Versuch alle Anerkennung verdient und zu weiteren derartigen Arbeiten anregte, die dann mit breiterem Wissensgrund und verfeinerten Arbeitsweisen gefördert wurden. Wenn wir heute mit großer Befriedigung auf die vortreffliche Ausgabe von K. Bihlmeyer „Heinrich Seuse, deutsche Schriften“ (1907) hinsehen, wenn die Ausgabe von Vetter „Die Predigten Taulers“ (1910) zwar noch nicht die letzte, aber doch schon eine recht dankenswerte Gestaltung des Wortlautes bietet, wenn für die Herausgabe von Eckharts Schriften allerdings die nötigen Vorarbeiten immer noch nicht abgeschlossen, aber die Aussichten lange nicht mehr so trostlos sind, als sie ehemals erschienen, so verdanken wir das diesen Männern, die in ernster, mühsamer, ermüdender Arbeit und strengem Fleiß diese Ergebnisse angebahnt und erarbeitet haben. Wir besitzen jetzt, dank diesem unverdrossenen Schaffen, ein ausgebreitetes Schrifttum über mittelalterliche deutsche Mystik, in dem sich freilich alle Schichten der sich nur allmählich vervollkommenden Arbeitsweisen kenntlich machen. Einzelangaben gehen über den Rahmen dieses Aufsatzes hinaus, es sei nur an dieser Stelle dankbar an den Altmeister der Forschung über deutsche Mystik ‚Philipp Strauch‘ gedacht, der sich durch Ausgaben, reiche Forschungsergebnisse und eine tüchtige Schule um diese Wissenschaft ganz besonders verdient gemacht hat.

Die Nachforschungen im mittelalterlichen Schriftwesen förderten unter anderem auch Klosterberichte zutage, die wegen ihres eigentümlichen, verwunderlichen Inhaltes die besondere Aufmerksamkeit auf sich zogen. Es sind das Chroniken aus verschiedenen Dominikanerinnenklöstern, die außerordentliche Begnadigungen, welche besonders frommen Nonnen zuteil wurden, verzeichneten. Mit der Zeit fand man acht derartige Berichte, die einen Einblick in eine ganz eigene Welt religiösen Lebens bieten. Ge steigertes Gebetsleben, strenge Klosterzucht, ernstes Streben nach Selbstverleugnung bilden die Grundlage. Derart allem irdischen Streben entrückt, wünschten diese frommen Klosterfrauen nichts sehnlicher, als mit ihrem Herrn und Gott in innigste Vereinigung zu kommen. Und die Gnade senkte sich herab über diese Wohnstätten heiligen Eifers. Bald leise, bald lauter wurde davon gesprochen, daß die eine oder andere Schwester sich einer außerordentlichen Heimsuchung des Herrn erfreut habe. Lange trug manche dieses himmlische Glück als große Heimlichkeit mit sich herum, bis das unablässige Drängen neugieriger Mitschwestern oder auch die Todesstunde ihr den Mund öffnete, während andere all die Seligkeit nicht in ihrem Innern bergen konnten und im Ueberschwang der Wonne es laut verkündeten. So kam es dann zu Aufzeichnungen und entstanden die verschiedenen Chroniken, auf deren Gemisch von lautersten, höchsten Seelenfreuden, kindlichen Einbildungen und anekdotenhaften Zügen wir mit gerührter Erbauung und

fragender Verwunderung zurückschauen. Gewiß ist nicht alles echt und stichhaltig, was uns da berichtet wird, zweifellos weist einzelnes auf eine krankhafte Wurzel hin, und schwer wäre es, müßte man da genau die Spreu von dem echten Gewächse sondern; aber gewiß können wir mit *Wilms* der Ueberzeugung sein, daß vieles davon echte mystische Erlebnisse waren. *Wilms* hatte schon 1916 in einem köstlichen Buch „Aus mittelalterlichen Frauenklöstern“ gar vieles Erbauliches und Herzerquickendes aus dem Leben damaliger Nonnen erzählt, und dann sich mit genauerer Durchforschung der erwähnten Chroniken beschäftigt und diese in einem Buche „Das Beten der Mystikerinnen“ veröffentlicht, das in der ersten Auflage 1916 mehr dem Dienste der Gelehrsamkeit, in zweiter Auflage 1923 vorzüglich der Erbauung weiterer Kreise gewidmet ist. Er reichte uns damit eine überaus liebe Gabe, die nur angelegentlich empfohlen werden kann.

In einer Hinsicht sind uns diese Klosterberichte aus alter Zeit von besonderer Bedeutung. Wir sehen nämlich daraus, daß in den damaligen Kreisen das Hauptaugenmerk auf sinnliche Erscheinungen gelegt wurde, die sich ja mehr dem Bewußtsein aufdrängen und leichter mitteilen lassen, freilich auch in höherem Grade den Täuschungen ausgesetzt sind. Es fehlte auch nicht an höheren mystischen Erlebnissen, was man jedoch mehr erschließen als den Angaben unmittelbar entnehmen kann, und wo sich solche Ansätze finden, ist es gerade da, wo einer der großen Mystiker, wie *Suso* oder *Meister Eckhart* mit dem Kloster in Berührung kam. — Gerade diese Chroniken zeigen uns, wie die wissenschaftliche Arbeit wieder in die religiöse Welt einmündet. Hat so die Quellenforschung der Gelehrten unserem Gesichtskreis ein weites Feld eröffnet, so war sie andererseits der Ausgangspunkt zu Auseinandersetzungen, die schließlich zu einer förmlichen Geistes-schlacht geworden sind und in ihrem Ausgang wieder äußerst wertvolle Ergebnisse zutage gefördert hat.

Es waren hauptsächlich drei Männer, die sich mit mystischen Studien nicht bloß im Sinne der Wissenschaft beschäftigten, sondern damit die Absicht verbanden, die Mystiker als Zeugen und Vorkämpfer der religiösen Umwälzung des 16. Jahrhundert darzustellen: *Karl Schmidt*, *August Jundt* und namentlich *Wilhelm Preger*. Es handelte sich dabei um unrichtige Annahmen, die sich hauptsächlich auf den Straßburger Kaufmann *Reimann Merswin* und die beiden großen Mystiker *Tauler* und *Eckhart* bezogen. Das rief den gelehrten Dominikaner *P. Denifle* auf den Plan, der mit seinem umfassenden Wissen, seiner einzigartigen Kenntnis der Handschriften, mit seinem scharfen Geist, und fügen wir hinzu, mit seiner wuchtigen Keule die Gegner vollständig niederstreckte. Und nicht nur mit einem vollständigen Sieg *Denifles* endete der Kampf, sondern er zeitigte auch höchst wertvolle Gaben, so besonders die Seuse-Ausgabe *Denifles* 1880 und die Auffindung der lateinischen Schriften *Eckharts*, die er teilweise im Archiv f. Litt. u. Kirchengesch. des Mittelalters 1886 veröffentlichte.

War diese Tätigkeit hauptsächlich dem Dienste der Wissenschaft und dem Kampfe um die Wahrheit und richtige Auffassung der kirchlichen Mystik gewidmet, so entsproßte der Beschäftigung des großen Gelehrten mit den mystischen Studien ein kleineres Werk, das zu den kostbarsten Perlen der Erbauungsschriften Deutschlands gehört und von ihm selbst als seine Lieblingsschrift geschätzt wurde, von der er selbst vier Auflagen herausgeben und die fünfte noch anregen konnte. Es ist „Das geistliche Leben. Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts,“ 1873 zum erstenmal erschienen, ein Buch, das nie mehr aus dem Gebrauch kommen sollte. Der berühmte große Gelehrte zeigt uns gerade hier, daß die Mystik schließlich und letztlich nicht ein Gegenstand bloßer Gelehrsamkeit, nicht eine Streitfrage, an der wir unsere Geisteskräfte messen können, sein soll, sondern eine Führerin hin zu Gott, dem Spender solcher Gnaden. — Um die kostbaren Schätze, die in den Schriften der Mystiker verschiedenster Zeiten und Länder niedergelegt sind, möglichst weiten Kreisen zugänglich zu machen, veranstaltete um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Manz'sche Verlagsanstalt die „Sammlung der vorzüglichsten mystischen Schriften aller katholischen Völker“, die bis zur stattlichen Anzahl von 26 Bänden anwuchs und hauptsächlich von *Clarus* und *P. Lechner* besorgt wurde. Leider ist diese Sammlung jetzt vergriffen und wir müssen dankbar sein, daß uns wenigstens für die zwei Hauptvertreter der katholischen Mystik, für die *hl. Theresia* und den *hl. Johannes vom Kreuz* wieder vollwertiger Ersatz geboten ist. Die Werke der *hl. Theresia*, besorgt durch Karmeliterpatres, erschienen bei Pustet; die Werke des *hl. Johannes vom Kreuz*, bis jetzt 3 Bände, werden vom Theatinerverlag in München herausgegeben.

Der bisherige Ueberblick zeigt, daß in Deutschland im ganzen letzten Jahrhundert Verständnis und Anteilnahme für die Mystik vorhanden war, wenn auch naturgemäß nur in engeren, entweder wissenschaftlich oder religiös gerichteten Kreisen. Ihrer Bestimmung entsprechend sind diese Veröffentlichungen, die angedeuteten Ausnahmen abgerechnet, von der in der Kirche von jeher vorherrschenden Ueberzeugung getragen, daß die mystischen Ergebnisse der Ausfluß ganz besonderer Gnaden und Einwirkungen Gottes auf die Seele sind. Eingehendere Untersuchungen über das Wesen dieser Gnaden wurden seit *Görres* in größerem Umfange nur vereinzelt angestellt.

Um die Wende des Jahrhunderts wurde die Teilnahme für mystische Fragen in Frankreich wie in Deutschland in weitere Kreise getragen und zugleich begann man sich für die tieferen Fragen nach dem eigentlichen Wesen mystischer Begnadigung in höherem Grade zu erwärmen. Es ist dem nicht so, als wäre das alles lautere religiöse Bewegung gewesen.

Was *W. v. Scholz* in seiner „Deutschen Mystik“ (1916), S. 27 schreibt, gilt für die damalige Zeit und noch für unsere Tage. „Es würde irrtümlich sein“, so schreibt er, „aus den zahlreichen heutigen Neuausgaben mystischer Schriftsteller . . . auf irgend eine tiefere Beziehung des Geistes zu mystischem Weltanschauen zu schließen. Geistes- und Kulturformen sind uns lediglich im höchsten Maße Liebhaberei geworden. Es hat symptomatisch für uns ganz die gleiche Bedeutung, ob wir uns mit den

galanten Franzosen oder den Mystikern beschäftigen. Nicht das Leben hat die alten Formen aufgegriffen, sondern wissenschaftlich-künstlerische Liebhaberei erforscht sie, findet ihre Freude am Deuten schwerer verständlicher Probleme. Jeder echte Liebhaber ist Psychologe.“ Das gilt gewiß für sehr weite Kreise, und wenn auch durch das Ungeheure des Weltkrieges und des Zusammenbruches die Gemüter erschüttert wurden und viele in religiöser Vertiefung Trost und Stärke suchen, so ist doch, wie schon das viele Hin- und Herirren auf Abwegen zeigt, die Zahl der ernstlich nach der Vereinigung mit Gott Strebenden nicht so groß, daß wir mit Zuversicht das Anbrechen einer Blütezeit für die Mystik erhoffen könnten.

Trotzdem ist es eine ersichtliche Tatsache, daß die Gemeinde derer, denen es ernsthaft um Mystik zu tun ist, in Deutschland gegenüber früher zugenommen hat und daß die Erörterung der einschlägigen Fragen in lebhafterer und nachdrücklicherer Weise geführt wurde. Die Anregung hiezu kam uns von Frankreich her. Dort hatte bereits im Jahre 1893 *P. Poulain*, Priester der Gesellschaft Jesu, im französischen Herz-Jesu-Sendboten einen Artikel über die Mystik des *hl. Johannes v. Kreuz* veröffentlicht, aus dem hervorging, daß sich der Verfasser schon seit langer Zeit eingehend mit mystischen Fragen beschäftigte. Das wurde noch deutlicher durch einen Aufsatz in den *Etudes* 1898 mit dem Titel „*Les desiderata de la mystique*“. Hier schon stellte *Poulain* den Satz auf: „Nicht mehr die dogmatische (spekulative) sondern nur die deskriptive Mystik kann noch Fortschritte machen.“ Diese Ueberzeugung ist auch bestimmend geworden für die ganze Anlage seines späteren Werkes, in dem wir auch die anderen Gedanken dieses Aufsatzes weiter entwickelt und ausgeführt finden.

Eben um diese Zeit ließ *Abbé Saudreau* ein Werk über Mystik in zwei Bänden erscheinen „*Les degrés de la vie spirituelle*“ (1896—1897), ausgehend von der Ueberzeugung, daß die Beschauung keine besondere göttliche Berufung erfordere und daß die Vollkommenheit, d. h. die habituelle Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, mystische Gnaden voraussetze. Ist dem so, dann ist es freilich wünschenswert und sogar notwendig, daß auch die weiteren Kreise der Katholiken mit der Mystik bekannt gemacht werden und diesem Zwecke sollte das Werk dienen. Weil darin überaus viel Wertvolles bezüglich Aszetik und auch Mystik geboten wurde, fand es sehr viel Anklang, so daß in kurzer Zeit eine zweite Auflage erscheinen konnte. Auf dringende Empfehlung hin dachte man auch an eine deutsche Uebersetzung und *A. Schwabe S. J.*, der den größten Teil seines Lebens als eifriger Schulmann zugebracht hatte, übernahm diese Arbeit als Beschäftigung seiner Altersmuße. Doch ehe er die Uebersetzung vollenden konnte, raffte ihn der Tod am 17. März 1900 dahin. Im darauffolgenden Jahre erschien die zweibändige deutsche Ausgabe unter dem Titel: „*Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen*“, übersetzt nach der zweiten französischen

Ausgabe. Im gleichen Jahre mit dieser Uebersetzung erschien in Frankreich das Buch von *P. Poulain*, „Grâces d'oraison“, in erster Auflage noch in mäßigem Umfange, das einen ganz anderen Standpunkt vertrat. „Wenn es auch an und für sich erlaubt ist, nach der mystischen Vereinigung mit Gott zu verlangen, so ist doch gerade hier die Täuschung sehr leicht und eben nicht gerade selten.“ Und außerdem wird betont, daß mystische Gnaden und Heiligkeit nicht dasselbe sind. Damit war ein gegensätzlicher Standpunkt der beiden Verfasser gegeben, der im Grund aus der verschiedenen Auffassung vom Wesen der Mystik hervorging. *Poulain* nimmt das Wort „mystisch“ im strengsten Sinn. Er unterscheidet scharf zwischen dem gewöhnlichen Gebet und dem außergewöhnlichen oder mystischen Gebet und wendet den Ausdruck „mystisch“ nur auf solche Betätigungen oder Zustände an, wie sie unsere Anstrengungen und Kräfte unter keinen Umständen hervorbringen können, und wäre es auch nur für einen Augenblick oder auch nur im geringsten Grade. Er bedient sich dabei des Vergleiches mit einem Vogel, der im luftleeren Raum nicht fliegen kann. Wegen eines besonders hohen Grades oder außergewöhnlich langer Dauer könne man einen Seelenzustand noch nicht mystisch nennen. Damit ist freilich Wort und Begriff mystisch aus aller Verschwommenheit herausgehoben und es fragt sich nur, ob es wirklich solche Seelenvorgänge gibt, die über alle unsere natürlichen Kräfte hinausreichen und von ihnen nicht bloß dem Grade nach, sondern der Art nach verschieden sind. Da die Liebe selbst im Himmel nicht der Art, sondern nur dem Grade nach verschieden ist, liegt der Unterschied nicht in den Willensregungen, sondern in der Erkenntnis. Die dem mystischen Haupterlebnis, der *unio mystica*, zugrunde liegende Erkenntnis ist eine erfahrungsmäßige Wahrnehmung der göttlichen Gegenwart in der Seele. Auf diesen beiden Grundsätzen baut *Poulain* seine Mystik auf und bestärkt sie durch eine ansehnliche Reihe angesehener und berufenster Zeugen.

Auch *Saudreau* nimmt das streng übernatürliche Wesen der Beschauung an. Im 2. Kapitel des 4. Teiles seines Werkes stellt er drei Stufen des Uebernatürlichen auf. Das gewöhnliche Uebernatürliche bei Uebung der christlichen Tugenden. Dann fährt er fort: „Die zweite Stufe des Uebernatürlichen bilden solche Werke, bei denen der Einfluß der Gnade sich in höherem Maße geltend macht, die nicht auf dem Wege der gewöhnlichen Betätigung des Menschengestirnes zustande kommen, sondern mehr durch eine Art Intuition als durch Vernunftgründe. Sie haben eine ganz besondere Einwirkung Gottes zur Voraussetzung und sind infolgedessen nicht abhängig von unserer eigenen Anstrengung; wir mögen alles aufbieten, um sie zustande zu bringen, alle unsere Bemühungen sind erfolglos; ja wir sind sogar nicht imstande, sie

weiter zu wirken, wenn Gott sie in uns aufhören läßt, . . . In diesem zweiten Sinne werden die Akte der Beschauung übernatürlich genannt, weil die Natur, nur unterstützt von dem gewöhnlichen Gnadeneinfluß, sie nicht wirken kann.“ — Als dritte Stufe werden außergewöhnliche Wirkungen der Gnade aufgeführt, die solche Akte hervorbringt, die zu den gewöhnlichen Gesetzen der Natur in Widerspruch stehen und daher nicht nur in ihrem Wesen über die Kräfte der Natur hinausgehen, sondern auch in der Art und Weise ihres Zustandekommens, wie Offenbarungen, Visionen, Ekstasen u. dgl.

Diese Dreiteilung ist für *S.* grundlegend und er unterscheidet nach ihr eine gewöhnliche Beschauung, entsprechend der zweiten Stufe, und eine außergewöhnliche, entsprechend der dritten Stufe. Diese Einteilung scheint ihm „die einzig richtige zu sein“ (II. Bd. S. 123), während er die alte, klare Einteilung der Beschauung in die erworbene und eingegossene ablehnt. Daß *Saudreaus* Einteilung klar sei, wird man gewiß nicht behaupten können, und wenn sich *S.* immer mit Nachdruck darauf beruft, daß seine Anschauungen geschichtlich gestützt seien, so müssen wir ihm die Fähigkeit zu geschichtlichen Feststellungen entschieden absprechen. Es ist doch höchst befremdend, daß einer am Ausgang des letzten Jahrhunderts ein Buch über Mystik schreiben und es auf *Theresia* und dem Neunfelsenbuch als auf zwei Grundpfeilern aufbauen kann. Das Neunfelsenbuch, dieses Erzeugnis des Straßburger Kaufmannes *Rudolf Merswin* neben der *hl. Theresia!* Und dabei schleppt *S.* den Irrtum, als ob diese Schrift vom *sel. Heinrich Seuse* stamme, noch ahnungslos weiter, obwohl dieser Irrtum schon vor mehr als einem halben Jahrhundert von *K. Schmidt* aufgeklärt wurde, der dann 1859 das Neunfelsenbuch nach der eigenhändigen Handschrift *Merswins* im Drucke herausgab. Mag ja sein, daß *S.* der deutschen Sprache nicht mächtig ist; aber dann konnte er bei *Aug. Jundt*, *Les amnos de Dieu* 1879, S. 150—174 in seiner Muttersprache darüber alles Nötige erfahren. Von der zweiten Auflage gingen die irrigen Stellen auch in die deutsche Uebersetzung über und nun machte man ihn auf den Irrtum aufmerksam. Man sollte nun erwartet haben, daß die irrigen Stellen alle ausgemerzt und der Aufbau anders begründet wurde. Aber statt dessen blieb in der 3. französischen Ausgabe alles beim alten; nur wurde in der Vorrede die diesbezügliche Stelle unterdrückt. Aber II. S. 55 steht wieder geruhig: § 1 Doctrine de sainte Thérèse et du B. Suzo und nur in einer Anmerkung wird auf S. 58 bemerkt, daß *P. Denifle* die Schrift dem *Rulmann Merswin* zuschreibe (von *Dr. K. Schmidt* weiß er also auch da noch nichts) und hinzugefügt: *Quoi qu'il en soit, l'opuscule a une vrase valeur et par son antiquité et parla doctrine qu'il renferme.* Ein Beweis, daß *Schmidt* nicht für nötig fand, der Sache weiter nachzugehen, denn *Denifle* schreibt in der Einleitung zu seiner *Seuseausgabe* (1880) S. XII. „Ganz unecht ist das Büchlein von den neun Felsen . . . Jeht wenigstens sollte man nicht mehr diesen groben literarischen Fehler begehen und *Seuses* Name mit einem Buche in Verbindung bringen, das ihm, hätte er es geschrieben, keine Ehre machen würde.“ — Wir werden uns wohl auf diese Probe hin auf *Saudreau* als geschichtlichen Gewährsmann nicht verlassen können, so sehr er auch die Miene dazu annimmt und in seinen späteren Schriften, insbesondere in *La vie d'union a Dieu* (1900) versucht, seine Ansichten

auf diese Weise zu stützen. — Wenn hier eine schwache Seite von *Saudreaus* Werk hervorgehoben wird, so geschieht es nur deshalb, weil sich in Deutschland wirklich manche durch die scheinbar geschichtliche Genauigkeit seiner Schriften täuschen ließen. —

Der Gegensatz *Saudreau—Poulain*, der sich in Frankreich zu einer Scheidung von zwei Gruppen, wenn auch nicht zwei Schulen, auswuchs, kam auch nach Deutschland herüber, wenn auch in einer unseren Verhältnissen mehr entsprechenden Auffassung.

Wie schon erwähnt, erschien die deutsche Uebersetzung von *Saudreaus* *Degrés* im gleichen Jahre, in dem in Frankreich *Poulains* *Grâces d'oraison* in erster Auflage herausgegeben wurde. Damit hatte *Saudreau* einen großen Vorsprung vor *Poulain* voraus, zumal es fast zehn Jahre anstand, bis auch dessen Werk ins Deutsche überetzt wurde und unter dem Titel: „Fülle der Gnaden“ aufgelegt wurde (1910). Bedauerlicherweise war es nicht eine genaue Wiedergabe, sondern, wie schon der veränderte Titel anzeigte, eine freiere Bearbeitung, wozu übrigens *Poulain* seine Zustimmung gegeben hatte. Gleichwohl ist es zu bedauern, daß wir bis zur Stunde keine vollständige getreue Uebersetzung *Poulains* in Deutschland besitzen, da dieser doch einmal eine hervorragend führende Stellung in den mystischen Fragen erlangt hat. — Doch noch ehe die Uebersetzung *Poulains* erschien, erstand ein Werk von echt deutschem Gepräge, das schon durch seinen beträchtlichen Umfang zeigte, daß hier die mystische Frage mit eingehender Gründlichkeit behandelt wird. Es ist das Werk von *J. Zahn*, „Einführung in die christliche Mystik“, Paderborn 1908. Der Schreiber dieses Aufsatzes hat seinerzeit die erste Auflage dieses Werkes in den „Stimmen aus Maria Laach“ eingehend besprochen. Es darf gewiß als ein nicht gewöhnlicher Erfolg des Werkes bezeichnet werden, daß es bei seinem bedeutenden Umfang und trotz der ungünstigen Zeitlage nach zehn Jahren bereits die zweite, und 1922 eine neue, und zwar eine Doppelaufgabe erreicht hat. Wir dürfen bei der gewissenhaften Arbeitsweise des Verfassers von vorneherein annehmen, daß sich in diesen Auflagen die ganze mystische Bewegung der einschlägigen Zeit widerspiegelt und es ist auch in der Tat so. Man braucht nur die Angaben über das Schrifttum durchzusehen, um sich davon zu überzeugen. Freilich wäre eine Durchsichtung des „Registers“ bei einer neuen Auflage sehr zu wünschen. Außerdem hat sich das Werk auch innerlich vervollkommenet. Unsicherheiten und Unebenheiten, die sich in der ersten Auflage stellenweise bemerklich machten, sind nun verschwunden. Die Unterscheidung zwischen erworbener und eingegossener Beschauung ist jetzt einheitlich festgehalten zum großen Vorteil des ganzen Werkes. Der Gesamtfortschritt läßt sich dahin bestimmen, daß nunmehr die kirchliche Auf-

fassung von der Uebernatürlichkeit der Mystik im strengen Sinn klarer zum Ausdruck kommt.

In einigen Punkten zeigt sich noch Unsicherheit und Zaghaftigkeit. In der Frage z. B., ob zwischen der eingegossenen Beschauung und dem gewöhnlichen Gebet ein Artunterschied oder nur ein Gradunterschied besteht, entscheidet sich *Zahn* für das Letztere. Die Gründe, einen Gradunterschied anzunehmen, sind rein gedankliche. Zunächst ist es die „Anerkennung der Würde der christlichen Gnadenordnung“, die Furcht „daß das christliche Leben in zwei Teile zerrissen wird und die Gefahr, daß man im mystischen Leben eine Art von neben- oder übersakramentaler Heilsordnung zu sehen versuche, wenigstens aber die Würde des christlichen Lebens und die Würde der sakramentalen Ordnung nicht genügend zur Geltung bringe.“ Aber das sind doch schwerlich durchschlagende Gründe. Die Würde der christlichen Gnadenordnung wird dadurch nicht geschädigt, daß man auch außerordentliche artverschiedene Gnaden annimmt, oder wird sie dadurch geschädigt, daß sich z. B. Priestergnade von der Taufgnade spezifisch unterscheidet? Man möchte doch eher meinen, daß der hierarchischen Gestaltung der äußeren Gnade naturgemäß auch eine hierarchische Gestaltung der inneren Gnade entsprechen müsse. Und was die Befürchtungen betrifft, so möge doch *Zahn* auch nur ein Beispiel anführen, daß ein Anhänger der Artunterscheidung so unrichtigen Auffassungen huldige. Von jeher waren es gerade die außerordentlich begnadeten Mystiker, die in erster Reihe zum heiligen Sakrament hinfanden. Es mag hier auf die eingehende Studie von *C. Boeckl* „Die Eucharistielehre der deutschen Mystiker des Mittelalters“ 1923 hingewiesen werden. *Zahn* muß doch selbst zugestehen, daß „gerade bei (*Theresia* und *Johann v. Kr.*) neben der Stufenfolge auch die Einheit des christlichen Lebens und speziell des christlichen Gebetslebens gar lichtvoll hervortritt“ und doch betont gerade die *hl. Theresia* ganz besonders den wesentlichen Unterschied zwischen den gewöhnlichen und den höheren Gebetsstufen. Deshalb halten wir die Befürchtungen *Zahns* für tatsächlich unbegründet.

*Z.* prüft dann zur Klärung dieser Frage die Kennzeichen, die *Scaramelli* in seinem *Direttorio mistico* (deutsch: Anleitung in der mystischen Theologie 1855) für die eingegossene Beschauung angibt. Dieser angesehene Geisteslehrer sagt Bd. I S. 198. „Die Seele empfindet gleich beim ersten Entstehen einer solchen Beschauung, daß ihr von oben herab jenes große Gut mitgeteilt wird, welches sie zu genießen anfängt; und indem sie sich unversehens von einem neuen Lichte und einem Affekte überrascht, und vielleicht auch von neuen Gedanken erfüllt sieht, und zuweilen sogar dann, wenn sie gerade nicht im Gebete gesammelt ist: so muß sie notgedrungen erkennen, daß ein anderer in ihr wirkt.“ Das ist dann auch das, was alle derartig begnadigten Seelen von sich aussagen. *Scaramelli* führt im Folgenden dieses Kennzeichen weiter aus, indem er daraus einen zweifachen Unterschied zwischen eingegossener Beschauung und erworbener ableitet. Er schreibt: 1) Sie unterscheiden sich erstlich hinsichtlich der verschiedenen Bildung der Begriffe. In der erworbenen Beschauung nämlich erweckt und bildet sich der Mensch... selbst die Begriffe...; in der eingegossenen Beschauung aber ist es Gott, der im Geiste des Menschen die Begriffe erweckt... 2) Zweitens unterscheiden sich die beiden Arten auch durch

die größere innere Erleuchtung und lebhaftere Entzündung der Affekte. Die eingegossene Beschauung nämlich, bringt ein viel helleres und klareres Licht mit sich. . . Das sind die beiden Grundmerkmale und aus jedem werden drei Folgerungen gezogen. Aus der Verschiedenheit des Ursprunges ergibt sich, daß die eingegossene Beschauung nicht von den Gesetzen des Eigendenkens der Menschen abhängt, die einen zeitlichen, ursächlichen und gegenständlichen Zusammenhang erfordern, während eine fremde Ursache von diesen Dingen wesentlich unabhängig ist. Das bleibt zu Recht bestehen trotz der von *Zahn*, *Lercher* (Grundsätzliches über Mystik aus Theologie und Philosophie ZfktH. 1918) und *Krebs* (Grundfragen der kirchlichen Mystik S. 188 ff) angeführten Analogien, die sich beliebig vermehren ließen. Mag ich noch so sehr wissen, daß ich gewisse innere Zustände nicht nach Belieben hervorrufen und daß manchmal urplötzlich etwas vor mein Bewußtsein treten kann, dessen inneres Werden sich meiner Erkenntnis entzieht, so kann ich solche Zustände doch ganz deutlich unterscheiden von dem Besuche eines Freundes, der unerwartet kommt. Es mag ja hier manche Täuschung vorkommen; hat aber einmal eine Seele wirklich mystische Gnaden empfangen, dann wird sie sich durch solche analoge Fälle nicht leicht täuschen lassen. Viel wichtiger ist der zweite Hauptunterschied, daß sie die göttlichen Dinge in einem ganz anderen, neuen, viel helleren und klareren Licht schauen läßt (*sentendosi sorpresa improvvisamente da una nuova luce* – ed. in Napoli 1773 S. 64. n. 75). Mag auch dabei Unerfahrenen manche Täuschung vorkommen, so ist dieses Licht, wenn es einmal die Seele durchstrahlt, derart, daß man es nicht verkenne kann. Man muß sich dann doch von der vorgefaßten Meinung frei machen, als wären alle, die mystische Gnaden empfangen zu haben glauben, lauter unerfahrene Kinder, die nichts von inneren Vorgängen verstehen, und doch ist oft das Gegenteil der Fall, daß gerade die, welche ungekannte Seelenvorgänge aus allgemeinen Gesichtspunkten beurteilen wollen, trotz aller Tüchtigkeit und Sorgfalt nicht das Richtige treffen können.

Weil *Zahn* den Artunterschied der mystischen Gnaden von den gewöhnlichen nicht gelten lassen will, neigt er in seiner ganzen Auffassung mehr *Saudreau* zu, der für die Mystik nur lebhaftere Erleuchtungen und vollkommeneren Liebesakte annimmt; während er die Annahme *Poulains*, daß in der mystischen Vereinigung „Gott die Seele seine Gegenwart geistig empfinden lasse“, nur mit Mißtrauen betrachtet. Wenn *Zahn* S. 48 schreibt: „*Saudreau* hat in seinen drei Büchern . . . mit steigender Entschiedenheit festgestellt, von einem Empfinden der göttlichen Gegenwart solle nicht im Sinne eines unmittelbaren Empfindens Gottes, sondern nur im Sinne des Empfindens der Freude, des Friedens, der Liebe usw. die Rede sein“, so möchten wir den Ausdruck „festgestellt“ in keiner Weise gelten lassen.

Nicht umsonst haben wir im Vorstehenden darauf hingewiesen, was von *Saudreau* als Geschichtler zu halten ist, und in der Tat könnte man mit einem Verfahren, wie es *Saudreau* in seinen Schriften beliebt, unschwer nachweisen, daß *Goethe* und *Schiller* ganz ausgezeichnete Katholiken waren. Wer sich in die Schriften der Mystiker tiefer versenkt hat, wird gerade mit *Poulain* gegen *Saudreau* zur Überzeugung

kommen, daß in der mystischen Vereinigung nicht die Gegenwart Gottes aus dem gehobenen Empfindungszustand der Seele erschlossen wird, wie bei den Zuständen des gewöhnlichen Trostes, sondern daß umgekehrt das unnennbare Glück, von dem derartig begnadigte Seelen zu sagen wissen, von dem sich bis zur größten Gewißheit steigenden inneren Wahrnehmen der göttlichen Gegenwart als Wirkung kommt. Hier gilt das Wort, das die *hl. Theresia* so oft in ihren Schriften wiederholt: „Wer es selbst erfahren hat, wird mich verstehen, die andern mögen Gott preisen, daß er solche Gnaden verleiht.“

Zwar ist *Zahn* in seiner dritten Auflage nicht mehr so entschieden ablehnend gegen diese erfahrungsmäßige Erkenntnis der göttlichen Gegenwart, wie es in der ersten Auflage der Fall war. Immerhin wird nur hin und wieder, über das ganze Werk hin in großen Abständen zerstreut, höchst vorsichtig davon gesprochen und dabei die mystische Wahrnehmung des gegenwärtigen Gottes nicht genügend scharf von dem Wandel in Gott unterschieden. So z. B. S. 323, Anmerkung, wozu zu bemerken wäre, daß das *darse a conocer tan conocidamente su presencia* der *hl. Theresia* (*Obras*, Burgos IV, S. 183) doch wesentlich etwas anderes ist als bloßer Wandel in Gott. Nur erst ganz am Schlusse der Abhandlung über die Beschauung wird das lebendige Bewußtsein der Nähe Gottes als die eigentliche Quelle der mystischen Prüfungen und Tröstungen genannt (S. 398) und es wird von dem Bewußtsein der Gottesnähe und Gotteseinigung zugegeben, daß es „übergroß und überinnig ist“ (S. 402). Damit ist ein guter Schritt vorwärts getan zur Erkenntnis des Wesens der Mystik und man darf hoffen, daß bei weiterem Forschen auch der noch schillernde Ausdruck „lebendiges Bewußtsein“ einem klareren weichen wird. Außer *Zahn* haben längere Zeit hindurch noch andere Stellung gegen *Poulains* Auffassung genommen, und es erreichte dieser Kampf seinen Höhepunkt in den Anwürfen eines Ungenannten in einer angesehenen katholischen Zeitschrift. Das war das Unglücklichste, das in den letzten Jahrzehnten in Deutschland über mystische Fragen geschrieben wurde. Die Zeit der großen Scheu vor *Poulain* ist jetzt auch in Deutschland überwunden und ein eingehenderes und tieferes Versenken in die Schriften der Mystiker hat nicht von *Poulain* weg, sondern näher zu ihm hingeführt, wenn auch damit durchaus nicht gesagt sein soll, daß wir bei ihm allein die Lösung aller Rätsel der Mystik finden können. Aber das eine hat er klar herausgestellt, und die weitere Forschung wird ihm darin Recht geben: Das mystische Grunderlebnis ist eine Kundgebung der göttlichen Gegenwart in der Seele, die verschiedene Grade annehmen kann. Diese Kundgebung geschieht nicht vermittelt der Sinne, sondern strahlt geistiger Weise vom Innersten der Seele aus, und da Gott der Seele aufs innigste gegenwärtig ist, die Seele selbst eine geistige Natur hat, sollte man es nicht ein Wunder nennen, wenn der geistige Gott sich der geistigen Seele auf geistige Weise kundgibt.

Geringere Häufigkeit gibt noch kein Recht, von Wunder zu sprechen, und ein Naturgesetz, nach dem Gott zu Mitteilungen an eine Menschenseele den Umweg über die Sinne zu machen hätte, gibt es nicht. Die mystische Vereinigung ist auf diese Weise, wie es schon *Gerson* ausgeführt hat, das Offenkundigwerden des Innewohnens Gottes durch die heiligmachende Gnade, und eben dadurch die buchstäbliche und volle Erfüllung der ausdrücklichen Verheißung Christi: „Wer mich liebt, der wird geliebt werden von meinem Vater, und auch ich werde ihn lieben und mich selbst ihm offenbaren“ (Jo. 14, 21). So wird die Mystik für den Menschen in diesem Leben ein Mittelzustand zwischen dem Dunkel des gewöhnlichen Gnadenlebens und der klaren Anschauung Gottes; die Schleier beginnen sich zu lüften, ohne daß deshalb die Grenze des Glaubens überschritten würde.

Was die Kundgebung und das Innewerden der göttlichen Gegenwart betrifft, möchten wir sogar über *Poulain* noch einen Schritt hinausgehen. Diese gottbewirkte Wahrnehmung, die *cognitio dei experimentalis* ist nicht bloß das Grunderlebnis der Beschauung, nicht bloß die Quelle aller Prüfungen und Tröstungen, sondern auch der Untergrund aller übrigen, nachgeordneten mystischen Erlebnisse wie Gesichte, göttliche Ansprachen, Offenbarungen usw. Ja auch in den sinnlichen Erscheinungen und Erlebnissen bleibt sie der mystische Kern. Denn nicht um ein bloßes Spielen handelt es sich, wenn etwa das Jesuskind einer mittelalterlichen Nonne erscheint und mit ihr freundlich kost, sondern um die liebende Nähe des Heilandes, die auf diese Weise kundgegeben wird, und aus diesem Bewußtsein, nicht aus dem sinnlichen Spiel strömt für die also Beglückte das namenlose Wonnegefühl, für das sie keinen Ausdruck findet. Auf diese Weise hätten wir eine Einheit für alle mystischen Erlebnisse insgesamt, das Haupterlebnis, die Beschauung, und die besonderen, nach- und nebengeordneten Verhältnisse, die ebenso wesentlich mystisch sind wie die erstere. Eine Einschränkung, wie sie *Lercher* in seinem Aufsatz macht: „Die Mystik ist die Lehre von der Beschauung“ hat nicht die geringste Berechtigung. Sie mag ja wohl recht dienlich dazu sein, um sich über unangenehme Tatbestände hinwegzusetzen; aber in der kirchlichen Tradition und im Leben der Heiligen treten vielfach sogar die Sondererlebnisse in den Vordergrund. Das gilt nicht bloß von den lichten und erhebenden Erscheinungen, sondern zum vollen Begriff der Mystik gehört auch deren Nachtgebiet, mögen da auch viel leichter noch Täuschungen und selbst Trügereien vorkommen als in deren Gegenseite. Fragen, wie sie durch die Schriften von *Raupert*: „Der Spiritismus im Lichte der vollen Wahrheit“ und „Die Geister des Spiritismus“ aufgeworfen wurden, müssen nach allen Seiten mit eingehender Gründlichkeit untersucht werden, um das als Tatsache Erfassbare von dem Unechten zu unterscheiden und letzteres auszusondern.

Seit die letzte Auflage von Z.s Werk erschien, sind schon wieder vier Jahre verfllossen und unterdessen gingen die Erörterungen ihren Gang, so daß die Entwicklung bereits über das Werk hinaus fortgeschritten ist. Erfreulich dabei ist, daß die Entwicklung sichtlich in einer Vertiefung der Kenntnisse und klareren Erfassung des streng übernatürlichen Wesens der Mystik sich entfaltet. Das Verdienst, diese tiefere Auffassung angebahnt zu haben, gebührt unstreitig *Mager*, der durch seine beiden Artikel in der Benediktinischen Monatsschrift 1919 „Zur Wesensbestimmung der Mystik“ und „Alte und neue Wege der Mystik“ sozusagen das Eis gebrochen und freie Fahrbahn geschaffen hat. Sehr beachtenswerte Aufsätze über mystische Liebesvereinigung und Beschauung schrieb *Hock* (Theol. = prakt. Quartalschr. 1923, 219ff, 394ff; 590ff). Von einschneidender Bedeutung sind dann zwei Bücher von *K. Richstätter*. Das eine, „Mystische Gebetsgnaden und Ignatianische Exerzitien 1924“, behandelt ohne wissenschaftliche Aufmachung die Frage „aus der Praxis für die Praxis“ und wirkt gerade deshalb ungemein lichtvoll; das zweite ist das hervorragende Lebensbild „Eine moderne Mystikerin,“ in dem uns ein tiefer Einblick in die Seelenerlebnisse einer hochbegnadigten Klosterfrau der neueren Zeit geboten wird und das durch die zahlreichen, von Kennern stammenden Anmerkungen noch einen besonderen Wert erhält. Zum Schluß sei noch hingewiesen auf die kleine, aber bedeutende Schrift von *M. Grabmann* „Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik“ 1922, in der in überzeugender Weise die schönste Übereinstimmung der strengen Auffassung der Mystik mit den Lehren der Dogmatik nachgewiesen wird. Von ganzem Herzen wünschen wir *Zahn*, daß sein Werk noch neue Auflagen erleben möge und wir zweifeln nicht, daß es mit dem Fortschritt der Forschung sich immer mehr zu dem auswachse, was wir ihm ersehnen, zu einem führenden Werk der Mystik für unser deutsches Vaterland.