

Die Zurüstung der Seele für die Mystik

Von Emil Dorsch S. J., Univ.-Professor in Innsbruck

I. Seele und Mystik

Wenn etwas unter den Mystikern selber feststeht, ist es das, daß die Seele unter keinen Umständen sich wahrhaft mystische Zustände erarbeiten könne. „Wir mögen auch noch so viel Betrachtung anstellen, noch so sehr uns abmühen, noch so viel Tränen vergießen, so kommt dies Wasser dennoch nicht; es wird nur dem zuteil, dem es Gott geben will, und insgesamt dann, wenn die Seele am wenigsten daran denkt¹.“ Ja mit allen ihren Bemühungen würde sie höchstens das Gegenteil erreichen, den etwa aufsprühenden Funken ersticken und sich für jenes übernatürliche Schauen unfähig machen. „So sehr die Seele sich auch bemühe, dieses Feuer selbst anzufachen und eine ähnliche Süßigkeit zu gewinnen, so ist es doch gerade so, als gieße sie Wasser auf, um das Fünkchen zu löschen².“ Dies war es auch, was der Herr der ehrwürdigen *Marina von Escobar* einschärfte, wo er zu ihr die Worte sprach: „Was dir begegnete, als du mich am Kreuze sahest und mich mit großem Eifer umfassen wolltest, ich dich aber daran verhinderte, geschah deshalb, daß du einsehest und allen verkündest, daß die, die mich besonders lieben, und alle anderen Seelen so bescheiden sein sollen, sich niemals solcher Wunderdinge zu unterfangen, als wenn ich sie dazu vorbereite und berufe; die anders handeln, verfallen dem Irrtum.“ Und schon früher hatte er ihr erklärt: „Es geziemt sich nicht, daß die Seele, der ich wohl will, ohne Furcht allzu zudringlich werde; denn sie könnte sonst leicht betrogen werden, indem sie glaubt, ich rede und antworte, während es nicht der Fall ist³.“

Die Mystik ist, wie die hl. *Theresia* sagt, „nicht Münze aus unserem Metall, sondern aus dem reinsten Golde der göttlichen Weisheit⁴“ und

¹ Theresia Seelenburg 2, 8. — Ganz ebenso Johannes v. Kreuz z. B. *Dunkle Nacht*, 3. Kap. (Ausgabe der Werke des Heiligen, Theatiner Verl., München [1924], II. Bd. S. 17); und wiederum ebenda S. 129; Ruysbroeck, *Geistl. Hochz.*, III. B., 1. Kap.

² Dieselbe, *Leben* 15, 8. — Vgl. Johannes v. Kreuz a. a. O. II., S. 41; und wiederum ebenda S. 131; *Aufstieg* I, 110.

³ Das wundersame Leben der ehrwürdigen Jungfrau *Marina von Escobar*. Nach ihren eigenen Aufzeichnungen darg. von L. de Ponte S. J. und A. Pinto Ramirez S. J. In deutscher Bearbeitung nach dem Originale; Regensburg, Manz 1861. Bd. II, 382 und 312.

⁴ Seelenburg IV, 2, 6. Hier spricht die Heilige von den Anfängen der Mystik, dem

Allmacht; sie ist eines jener Charismen, vielleicht auch eine mehr oder weniger ausgedehnte Zusammenfassung derselben, von denen das Wort des Apostels gilt: „Diese alle schafft ein und derselbe Geist, den einzelnen zuteilend nach seinem Gutdünken“ (1 Cor. 12, 11).

I. So mag es als ausgemacht gelten, daß die Seele aus sich selbst nicht imstande ist, die mystischen Zustände in sich hervorzurufen. Doch bliebe auch so noch die Frage offen, ob sie sich nicht wenigstens irgendwie disponieren und dadurch das Einspringen göttlicher Kräfte herbeiführen könne; ob sie sich nicht etwa in einer Weise zuzubereiten vermöge, daß Gottes Allmacht wie nach festgelegter Norm und Ordnung eingreife, um in ihr zu schaffen, was er allein geben kann. Man könnte immer noch daran denken, es sei hier ebenso wie mit der heiligmachenden Gnade im allgemeinen. Auch diese kann kein Mensch sich selber geben; aber der Mensch kann sich doch so zurüsten, daß ihm jene Gnade nach der von Gott ein für allemal festgesetzten Ordnung notwendigerweise zuteil werde. Gibt es also in ähnlicher Weise wenigstens eine Zubereitung der Seele für die Mystik, oder ist auch ein solches Zutun von seiten des Menschen hier völlig ausgeschlossen?

1. Wohl finden wir nicht wenige Stellen in den Schriften der Mystiker, die etwas derartiges zu behaupten scheinen. „Wer sich recht hielte nach dem Zuge, der von Gott kommt — so die Schw. Mechtild⁵ — und nach dem Lichte, das er kennt, der käme in so große Wonne und in so hohe Beschauung, daß es kein Herz zu tragen vermöchte.“

Ganz in demselben Sinne spricht *Marina von Escobar* (a. a. O. II, 440) von einer „letzten vollkommenen und mit dem feinsten Golde vergleichbaren Tugend“ und hält diese für „die beste und vortrefflichste Vorbereitung dafür, daß Gott in einer mit ihr begabten Seele nach seiner Güte, Weisheit und Barmherzigkeit seine besonderen Gnaden vollführe, daß er sie nämlich selbst oder durch seine Heiligen heimsuche, sich ihr mitteile und ihr seine Geheimnisse offenbare, damit sie so einen teilweisen Genuß von dem habe, was sie einst aus seiner Güte und Barmherzigkeit erlangen würde“. Und dieses hält sie für wahr und zweifelt gar nicht daran, „daß die göttliche Majestät eine so tugendhafte Seele, wenn sie nur selbst mitwirkt, nicht verläßt und jene besonderen Gnaden in höherem oder niedrigerem

Gebet der Ruhe; es versteht sich von selbst, daß dasselbe um so mehr von den höheren Zuständen und Stufen gilt; die Heilige wird übrigens nicht müde, dies von den einzelnen Graden immer wieder aufs neue einzuschärfen; man vgl. V 1, 10; 2, 11; VI 2, 5. 8; 6, 5; 11, 8 usw.

⁵ Fließendes Licht der Gottheit V 6 (Ausg. Müller S. 183).

Grade ihr mitteilt, wie es sein heiligstes Wohlgefallen und seine unendliche Weisheit zuläßt und die Seele sich hiezu eignet . . . und je vollkommener und reicher die Seele in den Tugenden ist — so sagt sie —, um so inniger wird sie nach meinem Dafürhalten mit Gott und die göttliche Majestät mit ihr verkehren und sie immer mehr außerordentliche Gnaden von seiner Hand empfangen. Wenn sich aber Gott einer Seele nicht sehr mitteilt, so halte ich dafür, daß die Unvollkommenheit ihrer Tugend schuld daran sei, da Gott und seine Güte sich nie geändert hat.“ Von derselben Voraussetzung scheinen die Ermahnungen der hl. *Theresia* getragen zu sein, in denen sie ihren geistlichen Töchtern für die von ihnen angewandte Sorgfalt mystische Erquickungen und Süßigkeiten verheißt; so z. B., wo sie auf das Gleichnis vom Seidenwürmchen zurückgreift, woraus man abnehmen solle, „daß wir, obgleich wir an diesem Werke, das der Herr allein wirkt, nichts zu tun vermögen, uns doch in mannigfacher Weise dafür zubereiten können, auf daß die göttliche Majestät uns diese Gnade erweise“ (Seelenburg V 2, 1).

2. So gewinnt es den Anschein, als ob die Seelen sich wirklich für das mystische Erlebnis selbst positiv disponieren könnten. — Dem ist aber nicht so; denn selbst an der Stelle, wo *Mariana* in diesem Sinne sich auszusprechen scheint (IV, 222), macht sie gleich auch die Bemerkung, die eine solche Ansicht von Grund aus zerstört, indem sie sagt: „Es müßte denn sein, daß Gott wegen ihm allein bekannter Gründe sie auf einem anderen, nicht so ebenen, gewöhnlichen Weg führe“, und überweist das Ganze lediglich dem Wirken der reinen Güte Gottes. Ganz ausdrücklich aber versichert sie uns, daß es viele gottesfürchtige und reine Seelen gibt, welche niemals die süßen Bissen der himmlischen Tafel kosten, wie sie in der vollkommenen Beschauung geboten werden; denn „unergründlich sind die Ratschlüsse Gottes, der solche Seelen auf ihrer Wanderschaft zu stärken weiß, ohne sie für ihre Mühsale zu belohnen, für die er ihnen in der Ewigkeit eine überreiche Fülle der Belohnungen aufbewahrt“. Nicht anders spricht auch die hl. *Theresia*: „Es gibt viele heilige Seelen“, sagt sie, „die nie etwas davon wußten, was es um den Empfang solcher Gnaden sei, wie es auch andere gibt, die solche Gnaden empfangen und doch nicht heilig sind“ (Seelenburg VI 9, 10).

Auch *Heinrich Suso* oder wer sonst der Verfasser des Büchleins von den Neun Felsen ist, weiß es nicht anders, als daß Gott hierin in voller Freiheit vorgehe. „Einige — so sagt er — läßt Gott hier in der Dürre harren bis zu ihrem Tode und erst in den letzten Augenblicken ihres Lebens in den Ursprung hineinsehen; unter diesen bleibt aber wieder einigen der Ursprung so lange verhüllt und sie in der Dürre des Geistes, bis ihre Seele

den Leib verlassen hat. Das sind — so schließt er — die verborgenen, heimlichen Werke Gottes, deren Einsicht niemand zusteht. Warum aber Gott mit diesen edlen Menschen so ungleich verfährt, geschieht darum, weil Gott allein weiß, was jedem gebührt und gut und heilsam ist⁶.

Klipp und klar lautet denn auch das Zeugnis der ersten Autorität auf dem Gebiet der Mystik, des hl. Johannes v. Kr.: „Nicht alle, die ihrem Stande gemäß ein geistliches Leben führen, erhebt Gott zur vollkommenen Beschauung; die Ursache davon ist nur ihm bekannt⁷.“

3. Im übrigen genügt hier eine sehr einfache Erwägung, um jeden Gedanken an eine solche irgendwie geartete positive Disposition auszuschließen, die das Eintreten mystischer Zustände in gesetzmäßiger Weise zur Folge hätte. Wäre dem nämlich so, dann müßten diese Zustände einem derartig Disponierten ja zuteil werden, sobald und solange die entsprechende Seelenverfassung in ihm vorhanden ist; ganz wie ja auch die heiligmachende Gnade gegeben wird, sobald die entsprechende Zubereitung der Seele geschaffen ist, und solange aufrecht erhalten wird, als diese Seelenverfassung anhält. Dem ist aber in der Mystik ganz offenbar nicht so; diese Zustände werden im Gegenteil oft nur in unregelmäßig wiederkehrenden Augenblicken gegeben; sie kommen, wenn man es am wenigsten erwartet, und gehen, auch wenn man sie bei offenbar ganz gleichbleibender Disposition mit aller Gewalt festhalten möchte. „Manchmal dauert es etwas länger, manchmal ist es plötzlich wieder zu Ende, wie nämlich der Herr sich mitteilen will ... Kurz, es ist nicht beständig und darum kann es die Seele nie ganz verzehren, sondern sobald es sie entzündet hat, löscht das Fünklein wieder aus“ (Seelenb. VI 2, 5). Und wie oft kommt es vor, daß sich die mystischen Erscheinungen in einer Seele, die noch eben reich begnadigt erschien, auf Jahre hinaus oder überhaupt gänzlich verlieren, obgleich die Verfassung der Seele offensichtlich die gleiche geblieben ist oder auch sich noch erheblich vervollkommen hat. Beispielsweise sei hier erinnert an das Leben der hl. Magdalena von Pazzis, die die letzten Jahre ihres Lebens dieses Trostes fast völlig entbehrte, den sie vorher in reichster Fülle genossen hatte. Liegt die Sache aber so, dann kann von einer direkten, ordnungsmäßigen Anwartschaft auf mystische Begnadigung von seiten einer auch noch so vortrefflich disponierten Seele keine Rede mehr sein.

II. Aber was ist es dann mit jenen Stellen und Aussagen der Mystiker, von denen wir eben gehört haben und die doch so klar eine solche Dis-

⁶ Heine Susos Leben und Schriften. Ausg. Diepenbrock 4 S. 561. Ausg. von Buchfelner S. 101.

⁷ Dunkle Nacht, § 10 (Sämtl. Werke II, S. 43); ganz ausdrücklich auch Aufstieg zum Berge Karmel, Kap. 14 (I S. 154 f.).

position zu behaupten scheinen? Um uns hierin zurechtzufinden, müssen wir noch eine letzte Fragestellung ins Auge fassen. Nehmen wir einmal an, Gott sei bereits entschlossen, eine Seele mystisch zu erheben, verlangt er wenigstens dann auch von ihrer Seite eine gewisse Mitwirkung und Zubereitung?

1. Hier ist es wiederum Marina von Escobar, die uns den gewünschten Aufschluß gibt. „Obwohl“, so sagt sie, „es viele reine Seelen ohne Beschauung gibt, so gibt es doch keine dauernde Beschauung und keine beständige, innige Gemeinschaft mit Gott (keine mystische Vereinigung), außer in vollkommen reinen Seelen. Ich sage ‚dauernd und beständig‘; denn die unendliche Güte des Herrn pflegt zuweilen eine noch unvollkommene Seele mit einem Male zur vollkommenen Beschauung zu erheben, um sie dadurch um so eher von den irdischen Dingen loszureißen. Gleichwohl darf auch eine solche Seele nicht vergessen, daß sie dieses unschätzbaren Gutes bald beraubt bleiben wird, wenn sie es mißbraucht, wenn sie es nicht mit jenem Eifer anwendet, wie er einer so großen Wohltat entspricht“ (a. a. O. IV, 222).

Vorausgesetzt also, daß Gott jemand zur mystischen Beschauung erheben will, schafft und fordert er in der Seele auch eine geeignete Zubereitung, und ohne Zweifel können sich in diesem Falle jene auserwählten Seelen auch das Eintreten mystischer Zustände versprechen. Auf diese Weise verstehen wir die Aussagen der Mystiker, die von einer Disposition zur Mystik sprechen; so verstehen wir auch, wie die hl. Theresia ihre Schwestern anreden konnte: „Ihr wollt nun wissen, wie man dieses Gebet gewinne, und ihr tut recht; denn es kann die Seele nie genug fassen, was der Herr hier an ihr tut und mit welcher Liebe er sie immer inniger an sich zieht. Gewiß verlangt man mit Recht zu wissen, wie man diese Gnade gewinnen könne“ (Seelenb. IV 2, 7). Daß wir die Heilige nicht falsch verstehen, dafür haben wir ihre eigene ausdrückliche Erklärung; sie fährt nämlich allsogleich fort: „Wir setzen voraus, daß es dem Herrn gefalle, uns diese Gnade zu erweisen; denn die göttliche Majestät will, daß wir uns hier nicht einmengen sollen, und sie weiß auch, warum.“

2. In einem solchen Falle ist es aber dann auch Gott selbst, der die gehörige Disposition in der Seele schafft, und diese soll sich dann nicht um das weitere sorgen und kümmern. „Die Seele“, sagt diesbezüglich die hl. Theresia, „ist hier eben so wenig tätig wie das Wachs, dem jemand ein Siegel aufdrückt. Das Wachs drückt sich das Siegel nicht selber auf, son-

dern es hat nur Empfänglichkeit dafür, d. h. es ist weich, und selbst zu dieser Zubereitung, daß es nämlich weich wird, tut es selber nichts, sondern es gibt sich hin und läßt mit sich machen, was man will“ (V 2, 11). Daß wir uns aber selber nicht weiter darum kümmern sollen, dafür führt die Heilige verschiedene Gründe an, die für unsere Sache sehr bezeichnend sind. Sie sagt, das würde immer einen Mangel an Demut verraten, wenn wir meinen, durch unsere armseligen Dienstleistungen könnten wir etwas so Großes erwerben; sie erklärt, daß die göttliche Majestät nicht verbunden sei, uns diese Erquickungen zu verleihen, wie sie sich verpflichtet hat, uns die ewige Glorie zu geben, wenn wir die Gebote halten; denn wir können auch ohne diese Erquickungen selig werden und der Herr weiß besser als wir, was uns zuträglich ist und wer ihn in Wahrheit liebt; und sie meint schließlich, daß all unsere Sorge und Mühe vergebliche Arbeit wäre (IV 2, 8).

3. Aus allem dem schließt der Herausgeber der Schriften der ehrw. Marina mit Recht, daß die Seele zwar ihr einziges Sinnen und Trachten dahin richten könne und solle, daß sie durch das reinste beschauliche Leben mit Gott vereinigt werde, niemals jedoch besondere Gnaden von Erscheinungen, Anreden, Offenbarungen und dergleichen verlangen und wünschen soll, indem ein solches Begehren eine wirkliche Vermessenheit wäre, wodurch die Seele in die äußerste Gefahr vieler Betrügereien und teuflischer Vorspiegelungen geraten würde. Dennoch soll sie wissen, daß sie nicht aufhören soll, sich zu allem, was Gott in ihr wirken wollte, geschickt zu machen; denn etwas anderes ist es, solche besondere Gnaden Gottes, deren sie selbst nicht würdig ist, freventlich zu begehren, und etwas anderes, sich mit Vorbedacht und wegen mangelnder Vorbereitung ihrer unwürdig zu machen⁸.

Obwohl es also eine Disposition, der die mystische Erhebung ordnungsmäßig zuteil würde, nicht gibt, verlangt doch Gott, sobald er eine Seele zur mystischen Beschauung auserwählt hat, eine gewisse Zubereitung und Mitwirkung der Seele, wodurch sie sich zum Empfang solcher Gnaden tüchtig mache. Und dies ist selbst dann der Fall, wenn er einmal außerordentlicherweise jemand ohne jede Vorbereitung zur Beschauung erhebt, wie dies mit dem hl. Apostel Paulus geschehen ist. „Diese haben dann“, so sagt der Verfasser des Büchleins von den Neun Felsen, „bis an ihren Tod vieles zu leiden, wie es dieser Apostel erfahren hat“, d. h. sie müssen die ihnen fehlende Gemütsverfassung wenigstens nachträglich in sich herstellen (a. a. O. S. 101). Und „eine solche Seele darf nicht vergessen, daß sie dieses unschätzbaren Gutes bald beraubt sein wird, wenn sie es nicht mit jenem Eifer

⁸ Leben der ehrw. Marina von Escobar, IV, 230.

anwendet, wie er einer so großen Wohltat entspricht⁹. So gibt es also immerhin eine von Gott gewollte und von Gott gewirkte Zubereitung der Seele für die Mystik und wir fragen nun mit Recht, welches diese sei.

II. Natur und Mystik

I. Man könnte zunächst daran denken, daß eine solche Zubereitung bereits mit einer gewissen Veranlagung der Natur beginne, etwa gewisse Gaben und Fähigkeiten rein natürlicher Ordnung im tiefsten Grunde zur Voraussetzung habe.

Da mag es nun gar wohl der Fall sein, daß Gott bereits mit der Veranlagung der Natur seine bestimmten Absichten hatte, die nicht ohne höhere mystische Ausstattung zu verwirklichen sind, daß er sich also in der Verleihung höherer außerordentlicher Gaben an die Natur, die er ja auch gegeben, anschließt und auf ihr gleichsam weiterbaut. So schreibt auch Marina von Escobar, daß Gott, wenn er in seiner Weisheit und Güte etwas zu offenbaren beschließt, zur Durchführung eines solchen großen, zum Heile der Seelen nützlichen Werkes Personen wegen der in ihnen erkannten natürlichen Kräfte und Fähigkeiten auserwähle: „Denn obwohl es wahr ist, daß Gott zur Durchführung solcher Taten keiner besonderen Vorbereitung bedarf, sondern dieselben auch durch eine mit solchen natürlichen Eigenschaften nicht begabte Seele durchführen könnte, so gefällt es ihm doch, allem seinen Lauf zu lassen und mit einem Male mehr zu vollziehen, wie es hier der Fall ist“ (II 438). Doch bemerkt sie allsogleich, daß dies eben nur in solchen außerordentlichen Fällen und höchst selten geschehe.

II. Im allgemeinen hält Marina dafür, daß solche natürliche Begabung hier keine Rolle spiele und eher ein Hindernis bilden könne für außerordentliche Gnaden. Ganz ausführlich erörtert sie diese Frage im 22. Hauptstück des 5. Buches (a. a. O. II, 434 ff.). — 1. Sie hat dort vor allem die rein natürliche Veranlagung zur Tugend im Auge, und zwar insoferne diese ihren Ursprung und vielleicht auch ihre Vollkommenheit nur in der Natur hat, mit der Gott gewisse Seelen erschaffen habe; so zwar, daß sie dabei stehen bleiben und nichts aus sich selbst hinzufügen.

a) Was meint sie nun von solcher rein natürlicher Tugendanlage? „In solcher Beschaffenheit bleibt die Seele lau und übt selbe nicht aus, um

⁹ Marina a. a. O. IV, 222; vgl. auch Theresia, Gedanken über die Liebe Gottes, V, 3.

die vollkommene Liebe Gottes zu erlangen.“ Und so schließt sie alsbald: „Was die gleichsam angeborene Tugend betrifft, welche, wie gesagt, sich in Seelen von Geburt aus befindet, so ist sie wohl für eine besondere Barmherzigkeit Gottes zu erachten und beim rechten Gebrauch eine vortreffliche Vorbereitung, Werke zur Ehre Gottes zu verrichten. Doch halte ich eine solche Seele nicht für geeignet, um durch jene außerordentliche Barmherzigkeit, von der wir hier reden, ungewöhnliche Wirkungen zu erfahren. Gott gibt solchen Seelen gute Einflüsterungen, in der Tugend fortzuschreiten und sich aus ihrer Trägheit herauszuarbeiten, damit sie ihre gute Anlage benützen. Was aber außerordentliche Gnaden anlangt, so fürchte ich, daß sie falsch sein könnten ... Ich würde eher glauben — so schließt sie — die göttliche Majestät rede leichter aus hohen triftigen Gründen mit einer gefallenen Seele als mit einer von dieser Art“ (II, 434; 436 ff.).

b) Man könnte nun sagen, das sei selbstverständlich, daß die natürliche Anlage als solche nicht genüge; aber die natürliche Anlage treibe eben zur Betätigung und so könne sie als solche zu einer den mystischen Gaben entsprechenden Vorbereitung führen. Marina gibt uns auch hierin Bescheid. „Außer dieser rein natürlichen Anlage wird noch eine andere gleichfalls natürliche, obgleich von der vorbemerkten verschiedene Tugend gefunden, welche die Seelen natürlicherweise auf den guten tugendsamen Weg so hinführt, daß sie wahrhaft nach Tugend strebt; denn weil die Tugend in sich selbst gut und lieblich ist, so zieht sie auch jedes gut geartete Gemüt an. Bei dem nun, der von solcher Art ist, der also schon natürlicherweise angetrieben wird, alles, was gut scheint, mit Eifer und Mut zu verfolgen, und unter diesem natürlichen Antrieb innigst bestrebt ist, in den Tugenden sich zu vervollkommen, geschieht es, daß er nach den Tugenden viel heftiger verlangt“ (II, 434).

Was hält nun Marina von diesem Tugendstreben, das aus natürlicher Neigung hervorgeht? Auch dieses ist für die erwähnte Barmherzigkeit Gottes nicht hinreichend geeignet. „Gerade dieses“ — so sagt sie — „daß sie mehr von der eigenen Begierde, der angeborenen heftigen Neigung und von der eigenen, wengleich nicht bösen, Gewohnheit herkommt und nicht von Gott: ist das größte Übel und Hindernis, daß sie an Tugenden (im wahren Sinne) zunimmt, weil sie eben ihre Leidenschaftlichkeit nicht erkennt. Deshalb“ — so sagt sie — „bin ich der Meinung, daß, wenn eine solche Seele sagt, Gott und seine Heiligen kommen und sprechen mit ihr, davon nicht

viel zu halten sei, da es zu gewiß ist, daß sich Gott mit so unvollkommenen Seelen nicht so einläßt“ (II, 438).

Sie sagt aber noch mehr: daß sie nämlich „für diese Seelen mehr noch als für die früheren besorgt sei, sie möchten vom Teufel verführt werden, indem sie wegen ihrer heftigen natürlichen Neigungen, die sie nach ihrer Meinung für Edleres und Besseres hegen, dem Betrug unterworfen seien. Denn sie glauben sich hierin sicher und gehen nicht auf den Grund ihres Herzens, woraus solche Neigungen entspringen und das nicht auf Gott allein zielt, obschon sie dies nicht wahrnehmen. Wahres Verlangen der Seelen und vorzüglich derjenigen, die nach vollkommener Tugend streben, muß aber bei Gott anfangen und bei ihm allein wieder enden . . . Ich sage aber, daß solche Seelen noch mehr den Betrügereien des Teufels unterworfen seien; denn wenn sie in ihrer übermäßigen Begierde meinen, selbes sei kein Laster, sondern Streben nach Tugend und es sei nicht nötig, Maß und Ziel zu halten, schleicht der Teufel herbei und flüstert ihnen ein, daß sie voll heiligen, großen Eifers seien, Gott zu dienen, verschweigt ihnen aber, was dabei versteckt ist . . . um dann seine Anschläge besser ausführen und sie betrügen zu können“ (II, 439).

2. Wenn aber die Natur, insofern sie zur Tugend antreibt, schon keine geeignete Disposition für die Mystik abgibt, sondern eher ein Hindernis bildet, was werden wir erst von anderen rein natürlichen Anlagen halten, etwa von einer rein natürlichen ästhetischen Gefühlslanlage, in der moderne Theoretiker gerne die Disposition zur Mystik erkennen möchten, die freilich auch die Mystik mit religiös-ästhetischer Schwärmerei verwechseln? Offenbar gilt hievon dasselbe, was wir von der natürlichen Veranlagung zur Tugend zu halten belehrt worden sind: sie bildet eher ein Hindernis.

a) Und hierin kann uns auch eine Stelle nicht irre machen, die wir im geistlichen Tagebuche einer modernen Mystikerin, Lucie Christinens, lesen. „Alles Schöne“, so sagt sie, „was mir begegnete, begeisterte mich einst leidenschaftlich und riß meine ganze Seele mit sich fort. Als ich zum ersten Male das Meer und die Küste sah, habe ich weinen müssen. Die Mystik war mir eine wirkliche Leidenschaft, mehr noch Lektüre und Studium; ich wurde nicht müde, die Meisterwerke der Maler zu bewundern, obgleich ich gar keine Begabung für die Malerei hatte. Ich konnte keinen Ausdruck finden, der hinreichend die Glut geoffenbart hätte, mit der das Schöne meine Einbildungskraft entflammete, und sah in dieser maßlosen Begeisterung nichts Nachteiliges, widmete mich im Gegenteil diesen

Dingen mit aller Kraft meines Willens. Wohl kehrte meine unglückliche Seele mit dem Gefühle der Leere und des Ungenügens von ihnen zurück, aber gerade deshalb warf sie immer wieder aufs neue ihre ganze verzehrende Tatkraft auf das Ideale, das doch so viele Gefahren für sie enthielt. Hätte ich weniger nach dem Schönen gedürstet, so würde ich mich vielleicht mit den sichtbaren Dingen begnügt haben; aber wie der Renner im Sturme eines rasenden Laufes über das Ziel hinausschießt, so stürmte meine Seele, kaum daß sie es bemerkt hatte, auf das Schöne zu und suchte noch darüber hinaus. Später aber erkannte ich — von einer Einsicht geleitet, die wahrlich größeren Glauben verdient als die meinige —, daß dies Streben meiner Seele nach dem Schönen und Idealen mich ohne mein Wissen auf den Weg vorbereitet hatte, den Gott mich führen wollte.“

„So lebte ich bis zu dem Tage, an dem der erste übernatürliche Ruf Gottes mich ganz in seine Arme warf . . . Da taten sich meine Augen auf und mehr als alles übrige begann, o mein Gott, Deine Schönheit in den heiligen Dingen mich zu erfreuen. Dann hob ich den Blick, den Du meiner Seele zum Schauen und Bewundern gegeben hast, zu Dir allein: überall, wo ich das Schöne sah, suchte ich Dich, mein Gott, und überall habe ich Dich gefunden; alle Geschöpfe habe ich nach Dir befragt, und alle haben geantwortet: ‚Hier ist Er‘ . . .“

„Das war die erste Veränderung, die Gott in meiner Seele bewirkte, aber es war noch nicht genug. Bald empfand ich etwas Seltsames, seltsam wenigstens für mich. Alles, was ich bis dahin bewundert hatte, erschien mir ja immer noch ebenso schön, und doch konnte ich mich nicht mehr in gleicher Weise seiner freuen. Wie die Sterne im Lichte der Sonne, so verschwand alles im Blicke Gottes auf meine Seele. Wendet sich aber die Natur einmal zurück und hat an irgend einem Dinge ihre Freude, dann wird meine Seele sofort durch ein inneres Unbehagen und eine innere Furcht, wie vor einem Verrat, aufmerksam gemacht und empfindet das Bedürfnis, ihre Lust zu opfern, um vollkommener Gott anzugehören. Und je weiter ich wandere, desto stärker wird dieser Zug und der Widerwille gegen alles, was nicht Gott ist¹⁰.“

b) War es nun wirklich das natürliche Gefühl für das Schöne, das in dieser mystischen Seele das Tor bildete für den Einzug jener außergewöhnlichen Gnaden? Für den oberflächlichen Leser möchte es fast so scheinen; in Wirklichkeit bezeugt sie nichts anderes, als was wir eben auch von Marina von Escobar gehört haben.

Das eine müssen wir zugeben, daß Gott hier in dieser Seele den Zug zum Schönen für seine Absichten mit ihr benützt hat. Von einer eigentlichen Disposition aber kann auch hier keine Rede sein. E r s t e n s war es nicht der Zug zum Schönen als solcher, der in ihr spielte; wäre es nur dieser gewesen, wäre es wohl in ihr

¹⁰ Lucie Christine, Geistliches Tagebuch, herausg. von P. Aug. Poulain, übers. von Romano Guardini. S. 132 ff.

zu nichts Höherem gekommen; sie „würde“, wie sie selbst sagt, „sich vielleicht mit den sichtbaren Dingen begnügt haben“. Ihre Seele stürmte vielmehr wie der Renner im Sturme seines rasenden Laufes weit über das Schöne hinaus, zum Idealen; und selbst diesen Zug zum Idealen bezeichnet sie ausdrücklich als eine Gefahr; sie spricht vom Idealen, „das doch so viele Gefahren für sie enthielt“. Was aber eine Gefahr bildet, kann nicht zugleich eine Disposition sein.

Lucie Christine spricht des weiteren von einer doppelten Veränderung, die dieser Zug zum Schönen in ihr durchmachen mußte, damit sie Gott da haben konnte, wo er sie haben wollte. Er mußte sich zunächst auf Gott, den Urschönen, allein richten und schließlich völlig aus ihr verschwinden, so daß sie es als Verrat empfand, wenn sie sich diesem ästhetischen Empfinden hingab, sie „empfindet das Bedürfnis, ihre Lust zu opfern, um vollkommener Gott anzugehören“. Es war schließlich auch in ihr der durch das Schöne lediglich angeregte Drang nach dem Idealen, dem Vollkommenen, im Grunde genommen nach Gott selber, in dem ihr Herz jene Disposition gefunden, wie sie Gott haben wollte, um sie weiter zu leiten. „Leicht aber wird die Weisheit wahrgenommen von denen, welche sie lieben, und gefunden wird sie von denen, die nach ihr suchen“ (Weish. 6, 13).

c) Wenn wir übrigens in den mystischen Seelen allgemein einen ausgeprägten Sinn für das Schöne finden, so gibt uns diese Beobachtung in sich noch keine Berechtigung für die Behauptung, als ob der ästhetische Sinn die regelmäßige Zubereitung oder eine gewisse natürliche Disposition für mystische Zustände sei. Das Verhältnis kann sehr wohl ein umgekehrtes sein. Denn die vorbereitenden Gnaden der Mystik selbst setzen in ihrem ersten Aufblitzen gemeinlich schon sehr frühzeitig ein: „Die Weisheit kommt denen zuvor, die nach ihr begehren, um ihnen vorauserkennbar zu werden“ (Weish. 6, 14). Eine solche strahlende Morgenröte aber mag mit anderen edlen Fähigkeiten der Seele auch den Sinn für das Schöne erheblich schärfen und ausbilden. Um so mehr wird dies im weiteren Verlauf der stete Verkehr der Mystiker mit der ewigen Schönheit bewirken. Der Schönheitssinn der Mystiker erklärt sich so viel leichter als Folgeerscheinung denn als Disposition zur Mystik.

III. Der Weg zur Höhe

Die Natur und die Mystik haben also recht wenig mit einander zu tun; und wenn irgendwo im geistlichen Leben, so gilt hier das Wort aus der Nachfolge Christi: „So viel wirst du voranschreiten, als du dir Gewalt antust“, d. h. die Regungen der Natur unterdrückst. „Die Mystik ist eben Gottes Sache und nicht die meine“, sagt Lucie Christine; „ich tue nichts, als mit vollem guten Willen seinem Zuge folgen“ (a. a. O. S. 134).

I. „Gottes liebevolle Fürsorge wirkt aber vor allem auf die Sinnesweise solcher (zur Mystik auserwählten) Seelen, wodurch sie sich für die

Gnade der göttlichen Berufung vorbereiten, die sie zu einem so ungewöhnlichen Wege einladet und auf demselben leitet¹¹.“

So scheint es ohne weiteres klar zu sein, daß ein ernstes Streben nach der Tugend die allererste Voraussetzung für die Mystik ist. „Ich sage euch noch einmal — so ermahnt die hl. Theresia ihre Töchter —: Hiezu müßt ihr euer Fundament nicht bloß mit mündlichem Gebet und mit Kontemplation legen; denn solange ihr euch nicht um die Tugenden und um die Übung derselben bekümmert, werdet ihr fortwährend Zwerge bleiben“ (Seelenb. VII, 4, 7). Und das muß echte Tugend sein; denn „gleichwie zwischen echtem und falschem Golde, und dem einen und dem andern Golde ein Unterschied ist, ebenso zwischen den Tugenden. Es werden falsche oder Scheintugenden gefunden, wie falsches Gold, welches da aufscheint, wenn eine Seele, obwohl sie voll der Eitelkeit und Leichtfertigkeit ist, sich dennoch den Schein der Tugend gibt. Dies kann ich kurz abtun; denn wie die Ursache, so die Wirkung, und deshalb kann von eiteln und scheinheiligen Seelen nichts als Eitelkeit und Betrügerei hervorkommen“ (Marina a. a. O. II, 434; 436).

Die Tugend aber, die hier in Frage kommt vergleicht Marina mit dem reinsten und köstlichsten Golde: „Diese Tugend“, so sagt sie, „schaut nur auf Gott allein, verrichtet alles nur seinetwegen, ruht nur in ihm, richtet überhaupt alle ihre Neigungen nur auf ihn. Da scheint die natürliche, angeborene Neigung ganz in den Hintergrund zu treten, indem sie Gott als Bewohner und Herrn ihres Hauses erkennt und auf diese Weise haben die Neigungen und Handlungen der Seele in Gott ihren Ursprung und zielen nur auf ihn als ihren Endzweck“ (II, 435). „Diese Tugend“, so sagt sie des weiteren, „halte ich für die beste und vortrefflichste Vorbereitung, daß Gott in einer mit ihr begabten Seele seine besonderen Gnaden vollführt . . . und wenn eine solche Seele sagt, Gott rede mit ihr, besuche sie und auch seine Heiligen verkehrten freundlich mit ihr, so glaube ich es“ (II, 440)¹².

So rein muß eine Seele sein, will sie die Flügel recken zum mystischen Flug; und wir verstehen es gar wohl, daß dem so sein muß. Denn da die Mystik ein Vorausverkosten himmlischer Seligkeit ist, darf man billig erwarten, daß die Seele, die dieses genießt, auch in ihrer inneren Verfassung

¹¹ Marina von Escobar a. a. O. IV, 222.

¹² Aus den Schriften des hl. Johannes v. Kr. vgl. z. B. Kurze Abhandlung, III. Kap., N. 11 (G. W., V, 332 f.).

den Zustand jener seligen Geister und Bewohner des Himmels, soweit es ihr eben möglich ist, nachbilde, in denen nichts unreines gefunden werden darf.

II. Worin muß sich aber nun diese Tugend mehr im einzelnen offenbaren und betätigen?

1. *Selbst- und Gotteserkenntnis*. — Vom Teufel heißt es in der Schrift: „Er steht nicht in der Wahrheit; denn Wahrheit ist nicht in ihm“ (Jo. 8, 44). Und der Heiland sagt es uns ausdrücklich: „Die den Vater anbeten, müssen ihn im Geiste und der Wahrheit anbeten“ (ebenda 4, 23). Es ist darum geradezu widersinnig, zu glauben, das mystische Gebet habe einen anderen Anfang als den der Erkenntnis. Auch hier ist es die Erkenntnis der Wahrheit, die das Fundament legt, auf dem die Seele festen Stand gewinnt: der Wahrheit in bezug auf uns selbst und in bezug auf den, zu dem sich die Seele kehren soll. Und indem wir die Wahrheit lieb gewinnen und sie ins Werk setzen, fangen wir an, zum vorgesezten Ziele zu laufen: *veritatem facientes in caritate crescimus in illo per omnia, qui est Christus* (Eph. 4, 15). Diese Erkenntnis hat dementsprechend zwei Augen: das eine schaut auf das eigene Selbst, das andere auf Gottes Majestät und unendliche Vollkommenheit. So meint denn auch die hl. Theresia: „Lasset uns dafür Sorge tragen, daß wir vor Gott und den Menschen in der Wahrheit wandeln, so viel wir nur immer können, vorzüglich dadurch, daß wir nie für mehr und besser gehalten werden wollen, als wir wirklich sind, und daß wir in all unserem Tun Gott geben, was Ihm gehört, und uns, was uns gebührt (Seelenb. VI, 10, 5)¹³.

a) Dementsprechend erklärt dieselbe Heilige: „Vor allem verleiht der Herr eine gründliche *Selbsterkenntnis* und dann erst erweist er diese Gnade“ (VI 9, 9). Und mit nichts anderem beginnt sie ihren Unterricht über das mystische Gebetsleben, als daß sie betont, eine Seele müsse zur Erkenntnis gelangen, was es um die Sünde sei, die in ihr herrsche, und wie sie in sich reine Ohnmacht und Unfähigkeit zu allem Guten sei, und sagt schließlich: „Diese Kenntnis ist selbst für jene, die der Herr bereits in der Wohnung dulde, in der er selber ist, also im Innersten der Seelenburg, so notwendig, daß der Seele, wie weit sie auch gefördert sein mag, nie etwas nützlicher sein kann, und sie könnte nie ohne dieselbe sein, wenn sie auch wollte“ (I 2, 9). „Darum“, so meint sie wiederum, „ist es gut, ja über die Maßen gut, daß man sich mit der Selbsterkenntnis befaßt, ehe man zu Höherem sich erhebt; denn sie ist der Weg dazu“ (I 2, 10); und ebenso Marina: „Das Erste ist,

¹³ Vgl. auch Johannes v. Kr., Dunkle Nacht (G. W. II, 52 ff.).

daß wir unser Elend und unsere Nichtigkeit, in der wir erschaffen sind, und unsere Hilflosigkeit ohne die Gnade Gottes wohl erwägen und uns wegen dieser Wahrheit verachten und bis zur Erde, wohin wir wieder gelangen, demütigen“ (a. a. O. IV, 174; dazu 179).

Demut. Aus dieser Selbsterkenntnis entspringt so die *Demut*. Demut „ist eben nichts anderes als das Wandeln in der Wahrheit . . ., daß wir aus uns selbst gar nichts Gutes, sondern nur Armseligkeit und das Nichtsein haben; wer aber dies nicht erkennt, der wandelt in der Lüge; je klarer der Mensch dies erkennt, desto wohlgefälliger ist er der höchsten Wahrheit; denn er wandelt in ihr“ (Seelenb. VI 10, 6). So „ruhet dies ganze Gebäude auf dem Fundamente der Demut“; und „solange wir auf Erden leben, ist uns nichts so notwendig als die Demut“ (Ebenda VII 4, 6; I 2, 10). „Demütig und bescheiden muß eine Seele sein, die meines Umgangs fähig sein will; furchtsam und voll Besorgnis, damit sie nicht irre gehe“, so drückt sich *Marina* im gleichen Sinne aus (a. a. O. II, 312). „So bereitete Gott auch den Job, um mit ihm zu sprechen, dadurch vor, daß er ihn nackt, verlassen und verfolgt von seinen Freunden und erfüllt von Seelenqual und Bitterkeit auf einen Düngerhaufen setzte. Jetzt erst und auf diese Weise würdigte sich Gott, der den Armen aus dem Staube erhebt, sich herabzulassen und mit ihm von Angesicht zu Angesicht zu sprechen, jetzt erst eröffnete er ihm die tiefen Schätze seiner Weisheit“; so der hl. Johannes vom Kreuze (a. a. O. GW. II, 54). Durch die Demut wird die Seele der Biene gleich, die unablässig Honig bereitet, und ohne die Demut wäre alles verloren (Seelenb. I 2, 9).

b) *Gotteserkenntnis*. Aber wie die Biene es nicht unterläßt, auch auszufliegen, um von den Blumen Saft aufzulesen, so muß auch die Seele manchmal von ihrer Selbsterkenntnis ausfliegen, um die Größe und Majestät Gottes zu betrachten, aber auch dies wiederum zunächst in keiner anderen Absicht, als weil sie so ihre Niedrigkeit weit besser findet, als in sich selber. „Nach meiner Ansicht“ — so die hl. *Theresia* — „kommen wir nie zu vollkommener Selbsterkenntnis, wenn wir uns nicht bemühen, Gott erkennen zu lernen; denn durch die Betrachtung seiner Größe lernen wir unsere Niedrigkeit kennen, durch die Betrachtung seiner Reinheit erkennen wir unsere Beflecktheit, durch die Betrachtung seiner Demut (in der Menschwerdung) lernen wir einsehen, wie ferne wir noch von dem rechten Wesen der Demut sind“ (Seelenb. I 2, 10). Ganz ebenso fügt auch *Marina* gleich bei: „Das Zweite ist, daß wir die ewige, unendliche Liebe Gottes, womit er, unser Herr, von Ewigkeit uns zugeneigt ist, aufmerksam betrachten, da er schon damals beschlossen hat, uns zu erschaffen, unsere Seele nach seinem Ebenbild zu formen“ (a. a. O. IV, 174)¹⁴.

Zugleich findet der Verstand in diesem zeitweiligen Aufblick zu Gott denjenigen, der ihr in ihrer Schwachheit und Armut zu Hilfe kommt, wodurch ver-

¹⁴ Vgl. auch Johannes v. Kr. G. W. II, 53 f.

hütet wird, daß unsere Selbsterkenntnis nicht in Niederträchtigkeit und Verzagt-heit ausarte, nicht in ihrer Erdhaftigkeit hängen bleibt, vielmehr zu allem Guten und Edlen erstarke. Denn auch die Selbsterkenntnis kann in die Irre gehen; und wenn wir uns in der Erkenntnis Gottes nie über uns selbst erheben, würden wir nie und nimmer aus dem Kote der verschiedenartigsten Furcht und Kleinmut herauskommen können (Seelenb. I 2, 11). *Noverim me, noverim te*, sagt der hl. Augustin.

2. So hat denn der Weg zur Mystik zwei Spuren, ein Geleise mit zwei Schienen, in denen sich die Seele fortbewegt: in der *Gotteserkenntnis* fängt sie an zu erkennen, wie Gott allein liebenswürdig ist und wie sie sich auf alle Weise mühen müsse, zu ihm zu gelangen; „die Augen zu seiner unendlichen Größe erhoben, wird sie, von Liebe entflammt, dem Ziele entgegenlaufen“ (Seelenb. V 4, 9). In der *Selbsterkenntnis* erfaßt die Seele, wie weit sie von ihrem Gott ist und welche große Hindernisse von ihrer Seite der Vereinigung mit ihm im Wege stehen. So macht sie sich denn daran, alle diese Hindernisse aus dem Wege zu räumen. Ihrer aber sind viele, und es ist ein weiter Weg und ein mühevolleres Ringen, bis sie damit ans Ende kommt. Denn „solange die Seelen noch verwickelt sind in die Welt und versenkt in ihre Genüsse und aufgeblasen in ihren Ehren und Ansprüchen, haben die Dienstleute der Seele, nämlich die von Gott ihr gegebenen Sinne und natürlichen Vermögen noch nicht Kraft genug, und darum werden solche Seelen leicht überwunden, wenschon sie das Verlangen, Gott nicht zu beleidigen, in sich bewahren und gute Werke vollbringen“ (Seelenb. I, 2, 13).

„Da gibt es Menschen“, sagt Heinrich Suso, „die in der Furcht Gottes leben und ohne Todsünde, aber dabei lau, kalt und träge sind; sie wähnen, Gott und der Natur zugleich leben und dienen zu können, was doch sehr gefährlich ist. Sie wollen ehrbare und biedere Leute sein und keine Todsünde begehen, um nicht in die Hölle zu fahren; sind der Meinung, daß ihnen Gott sehr hold sei, halten sich für gut und gefallen sich so wohl in ihrem Leben und in ihren Übungen, daß sie kein Verlangen nach einem mit Gott näher vereinigten Leben haben.“ Die hat der Böse an der Angel, daß sie nicht auf den rechten Weg zu ihrem Ursprung gelangen; und „wollten diese Menschen zur Freude, worüber du fragst (der mystischen Beschauung), gelangen, so müssen sie vor allem nach weisem Rate fragen, um ihre Natur überwinden zu lernen“¹⁵.

¹⁵ A. a. O. Ausg. Buchfelner, S. 66, 72 f. Ausg. Diepenbr. S. 534, 538 f.

a) *Verachtung der Welt.* — Das erste also, was eine Seele, die sich für die Mystik bereiten will, leisten muß, ist, daß sie sich losschäle von der Welt. Es gilt die Natur zu bezwingen und sich von der Welt zu wenden mit einem unverzagten Gemüte¹⁶.

Es ist dies stehendes Axiom unter den Mystikern. Die hl. Theresia drückt dies auf die folgende Weise aus: Es ist einer Seele, ungeachtet ihres ernstlichen Verlangens, nicht gestattet, die ewige Schönheit zu schauen und zu genießen, die, auch wenn sie nicht gerade im Stande der Todsünde sich befindet, doch noch in weltlichen Dingen vertieft und in zeitliches Gut, in Ehren und äußerliche Geschäfte versenkt ist; sie muß, um auf dem Wege der Beschauung voranzukommen, sich Mühe geben, aller unnötigen Dinge und Geschäfte sich zu entschlagen, eine jede, wie es ihrem Stande gemäß ist. „Dieses ist so unumgänglich notwendig, um zur vornehmsten Wohnung zu gelangen, daß ich, wo nicht damit der Anfang gemacht wird, es für unmöglich halte. Und wäre jemand auch schon in die Burg eingetreten, so wäre er selbst da, wo er sich befindet, nicht ohne große Gefahr; denn unter so vielem giftigem Getier (weltlichen Sorgen) ist es unmöglich, daß er da oder dort nicht gebissen werde“ (Seelenb. I 2, 14).

„Soll Gott in dich eingehen, so muß die Kreatur aus dir ausgehen . . . Das mindeste Bild der Kreatur, das in dir haftet, ist so groß wie Gott; es hindert dich deines ganzen Gottes¹⁷.“ Und in der ihm eigenen Weise, kraftvoll und anziehend zugleich, spricht sich Suso in seiner 5. Predigt hierüber aus, indem er sagt: „Wenn der Mensch anhebt, so soll er tapferlich alle die Winkel seiner Seele durchfahren und durchsehen, ob er irgend etwas darin finde, das er mit Lust besessen hat, oder ob irgend eine vergängliche Kreatur in irgend einem Winkel wohne: das werfe er hinaus allzumal! Das muß notwendig das erste von allen Dingen sein, wie man die Kinder zuerst das A-B-C lehrt . . . Dieses Lassen ist mit dem ersten Anfang das Allernotwendigste und währt bis in das Letzte¹⁸.“

Auch dies gehört zum Wandel in der Wahrheit; denn „wollen wir bemüht sein, in allen Stücken die Wahrheit zu finden, werden wir diese Welt, die lauter Lüge und Falschheit und als solche nicht von Dauer ist, recht gründlich verachten“ (Seelenb. VI 10, 5).

b) *Selbstverachtung.* — Von der Verachtung der Welt muß sich die Seele alsbald zur Verachtung ihrer selbst wenden, und dieses in einer Gänze und

¹⁶ Suso a. a. O., Buchfelner, S. 25 (Diepenbrock S. 541). — Hicher gehört alles, was der hl. Johannes v. Kr. über die Nacht der Sinne ausführt; vgl. diesbezüglich G. W. II, 50.

¹⁷ Eckhart, zit. bei O. Karrer, Meister Eckhart spricht, S. 92.

¹⁸ Seuse's deutsche Schriften, herausg. von N. Heller, S. 455; vgl. auch Ruysbroeck, Die Zierde der geistlichen Hochzeit (W. Verkade), II, 4, S. 66 f.; Johannes v. Kr., Aufstieg zum Berge Karmel, S. 147 f.: „Lernet leer zu sein von allen Dingen; dann werdet ihr sehen, daß ich Gott bin.“

Vollkommenheit, daß wir uns nicht mehr wundern werden, wenn wir nur wenige zu dieser Höhe emporklimmen sehen. Je schneller aber einer mit dem Niederringen seiner Natur und ihrer Selbstsucht fertig wird, um so rascher wird er den Lauf vollenden. Niemand aber hat die Schwierigkeit und den Verlauf dieser *E n t w e r d u n g* der Seele so anschaulich vor Augen gestellt als Suso, wo er in dem schon erwähnten Büchlein von den Neun Felsen, vom Dritten Felsen an bis zu Ende nichts anderes beschreibt, als wie mit dem schrittweisen Aufgeben des eigenen Selbst die Seele immer mehr sich dem Schauen ihres Ursprunges nähert.

Da fängt die Seele zunächst an, sich in der Selbstverachtung und Abtötung zu üben: sie hat die weltlichen Sorgen bereits weit mehr als auf dem vorigen (zweiten) Felsen abgelegt. Aber noch ist sie auch so sehr, sehr fern von ihrem Ursprung. Warum? Sie bekümmert sich immer noch wenigstens etwas um die Welt und sieht auf sie; zudem beabsichtigt sie bei ihrer Verleugnung und Abtötung *mehr ihren eigenen Nutzen*, sie will den Strafen für ihre Sünden entgehen und den Himmel für sich gewinnen, eher als Gottes Ehre. Dabei hängt ihren strengen Übungen noch ein gewisses Wohlgefallen und eine gewisse Eigenwilligkeit an. „Sie halten sich nicht“, wie die hl. Theresia sagt, „für unnütze Knechte.“ Und hierin ist noch eine große Angel, womit der Feind sie zurückhält und irreleitet, daß sie nicht vorwärts kommen (Suso a. a. O., Buchfelner, S. 78. [Diepenbr. 543]).

„Darum“, so mahnt die hl. Theresia, „eiligst daran, meine Töchter, an die Vornahme dieser Arbeit durch die *Aufgebung unserer Eigenliebe und unseres Eigenwillens*, uns an nichts auf dieser Erde hängend, den Übungen der Buße, der Abtötung, des Gehorsams uns widmend!“ (Seelenb. V 2, 5.) Und der sel. Suso fährt fort: Will der Mensch weiter vorankommen, muß er vor allem diese Eigenwilligkeit, die selbst den Abtötungen und Übungen der Selbstverleugnung noch anhaften kann, daran geben; „denn du sollst wissen, daß ein *eigenwilliger Mensch* in dieser Zeit niemals zu seinem Ursprung kommt. Wisse auch, daß Gott selbst es gar oft und auf vielfältige Weise versucht, ob sie sich hierin lassen wollen; aber noch hat der Feind eine Gewalt über sie; und wenn Gott ihnen das Licht der Gelassenheit vorhält, ist er sogleich da und wirft sie in die Angel der Selbstangenommenheit mit allen ihren Weisen; er hält sie noch gefangen mit dem Seile ihrer Eigenwilligkeit, aus der ihre ganze Lebensweise, alle ihre Übungen (der Andacht und der Abtötung) und Werke kommen“ (a. a. O. Buchfelner S. 81. Diepenbr. 545).

c) *Gehorsam.* — Erst wenn diese Seelen auch diese Eigenwilligkeit aufgeben und sich an Gottes statt der Leitung jener, denen der Weg bekannt ist, in Demut unterwerfen, kann es geschehen, daß Gott sie alsbald ihrer Arbeit und Mühe genießen lasse und sie sehr hohe und vertrauliche Wege führe, die ihnen bisher verborgen und unbekannt blieben. Tun sie dies, so kommen sie auf den 5. Felsen und damit auf die eigentliche und rechte Straße, die in den Ursprung führt. Da finden wir Menschen, die ihren eigenen Willen aufgegeben und Gott überlassen haben, die ganzen Willens sind, niemals mehr etwas nach ihrem eigenen Willen und Verstand zu tun, sondern sich der Leitung eines Gottesfreundes hinzugeben, dem der Weg wohl bekannt ist (a. a. O., Buchfelner, S. 83. [Diepenbr. 547]). Tun sie dies nicht in einer vorübergehenden Anwandlung, sondern in steter Treue und Beharrlichkeit des Willens, so kommen sie auf den 6. Felsen.

Man beachte, daß von hier aus Suso bereits mystische Vertraulichkeiten verspricht; ganz ebenso belehrt uns die hl. *Theresia*, sobald die „Dinge anfangen, übernatürlich zu sein“ (Seelenb. IV 1, 1), über die Notwendigkeit des Gehorsams. „Was das Fortschreiten nach meiner Ansicht am meisten fördert, wo man durch die Güte des Herrn in diesen Stand erhoben wurde, wodurch er den Menschen eine große Barmherzigkeit erweist, weil sie hier zunächst daran sind, weiter hinaufzusteigen, das ist das ernstliche Bemühen, bereitwilligsten Gehorsam zu üben. Sind es auch nicht Ordensleute, so ist es doch für sie höchst wichtig, sich jemand gänzlich zu unterwerfen, wie es auch viele tun, um in keinem Stücke dem eigenen Willen zu folgen; denn dies ist es, wodurch wir uns insgesamt am meisten schaden“ (III 2, 7). *Mariana* aber nennt in diesem Sinne den Gehorsam geradezu „den Schlüssel zum ganzen Gebäude“ (a. a. O. II, 494).

d) *Gott allein!* — Aber noch hat der Feind eine Angel, die er auch nach solchen Seelen auswirft und mit der er sie im Laufe aufhält. Sie findet sich nicht mehr in den Dingen dieser Welt, auch nicht mehr im Eigenwillen, dem solche Seelen bereits entsagt. Solche Seelen haben bereits angefangen, die Süßigkeiten der Mystik zu verkosten; und nun „hätten sie gerne etwas Trostes und Erkennens von Gott darüber hinaus, wie sie dies bei anderen Menschen sehen. Und wiewohl dies nicht böse ist, so ist es doch nicht das Nächste zum Ursprung; denn dies Verlangen hat ein verborgenes Gebrechen in sich, daß der Mensch es wagt, sich mit anderen zu vergleichen, und Gott nicht wirken läßt, was, wo und mit wem er will: sie zeigen damit, daß sie dem verborgenen Triebe und schalkhaften Verlangen der Natur noch nicht ganz entsagt haben“ (Suso a. a. O., Buchfelner, S. 86. [Diepenbr. 550]). — Damit räumen die auf dem 7. Felsen auf: „sie wünschen nichts

sehnlicher als innerlich und äußerlich zu tun, was Gott von ihnen haben will, seien es äußerliche Liebeswerke oder Einkehrung in sich selbst, um da seiner und seines liebsten Willens zu warten“. „Ihnen teilt Gott seine lichtreiche Gnade bereits auf eine besondere Weise mit, wodurch sie anfangen, ein weit um sich leuchtendes Licht zu verbreiten“ (ebenda S. 88 bzw. 551). Aber auch ihnen kann noch ein Gebrechen anhaften, indem sie diese von Gott empfangene, große lichtvolle Gnade auf mancherlei Weise heimlich in ihrer Natur gebrauchen (mit natürlicher Neigung an ihr hängen, ohne es jedoch im Grunde wahrzunehmen); ihre Natur sucht im fühlbaren Genuß dieser großen Gnade ihre unabgetötete Lust zu befriedigen, und sie erkennen es nicht, wie sie es sollten und könnten. Zeigen so immer noch, daß ihr Verlangen nicht so recht nach Gott, als vielmehr nach seinen Tröstungen gerichtet ist (S. 89). Lassen sie auch von diesem wenn auch geistigen Verlangen, so kommen sie auf den 8. Felsen und Gott teilt ihnen reichlichere und lichtvollere Gnaden als allen früheren mit und offenbart ihnen größere Geheimnisse, aber alles noch in Bildern und Formen; nur hin und wieder wird ihnen ein gar kleines Licht aus dem Ursprung selbst zuteil und das können sie mit keinem Bild bezeichnen, noch mit Worten ausdrücken und erklären. Auch sie sind so noch nicht am Ende, noch nicht voll zum Ursprung gelangt (S. 91 bzw. 553).

Und was fehlt diesen noch? Da sie bereits wenigens vom Ursprung erschaut haben, wird in ihnen das Verlangen rege, mehr und besser zu schauen, um sich darin zu ergötzen; sie offenbaren so noch einen verborgenen, sich selbst suchenden Willen. „Sie merken es selber nicht; Gott aber erkennt es wohl, und darf ihnen doch, damit sie nicht zurückfallen, diese geistlichen Gnaden nicht entziehen; er muß ihrer schonen, weil ihm ihre, ihnen unbekannt, in der Natur verborgen liegende, heimliche Anhänglichkeit wohl bekannt ist“ (92 bzw. 554). — Um sich für die letzte und höchste Gnade empfänglich zu machen, müssen sie auch dies noch lassen; erst dann ist die Eigenwilligkeit völlig tot.

„Diese haben sich dann so ganz im Glauben gelassen, daß sie mehr erschrecken, wenn Gott ihnen beseligenden Trost schenkt, als wenn er sie in scheinbarer Verlassenheit darben läßt . . . Sie lieben und meinen keinen Trost, noch verlangen sie einen; sie haben sich so einfältig dem Glauben ergeben, daß sie weder etwas zu wissen verlangen noch meinen. Sie haben kein anderes Verlangen, als daß die Ehre Gottes vollbracht werde, haben sich so ganz Gott überlassen, daß sie mit allem vollkommen zufrieden sind, was er mit ihnen und um sie tut. Sie sind so

demütig, daß sie sich selbst und alle ihre Werke ganz vernichten, sich unter jedes Geschöpf setzen und sich nicht getrauen, weder hier noch jenseits sich mit jemand zu vergleichen. Sie haben auch alle Furcht abgelegt und beunruhigen sich über nichts; fürchten weder die Hölle noch das Fegefeuer, nicht den Teufel, noch den Tod, noch das Leben; doch fürchten sie die Tröstungen mehr als das Leiden; denn sie lieben das Kreuz und glauben stets, sie folgten dem Bilde Christi nicht so getreu, als sie sollten und wünschten. Sie suchen mit all ihrem Tun und Lassen nur die Liebe und Ehre Gottes“ (S. 95 ff., bzw. 557 ff.).

An Stelle des Ichs tritt so Gott allein; und dies ist der Augenblick, „wo Gott, wie ein plötzlich einschlagender Blitzstrahl alles, was er von unserer Eigennatur vorfindet, zu Asche verbrennt“ (Seelenb. VI 11, 2). Damit stimmen auch die Aussagen anderer Mystiker vollkommen überein. So erzählt uns *M a r i n a v o n E s c o b a r*, wie der Herr zweimal mit seiner heiligsten Hand eines ihrer Ohren berührte und zu ihr sprach: Höre, Tochter; siehe, neige dein Ohr und vergiß das Haus deines Vaters. Diese Worte erregten ihre Furcht und sie sann darüber nach, was sie dem Herrn noch vorenthalten haben möchte und fragte den Herrn, was sie denn noch vergessen hätte oder seiner Majestät von neuem darbringen sollte. Er antwortete ihr, daß er ihr auf diese Weise zeigen wolle, daß die Seelen, um zu einer vollkommenen Beschauung zu gelangen, nicht nur alles Irdische und alle Anhänglichkeit an irdische Dinge, sondern auch alle geistlichen Freuden und Genüsse zum Opfer bringen müßte, indem sie sich aufs vollkommenste in den göttlichen Willen ergeben und in allen Dingen nichts anderes als den Willen und das Wohlgefallen Gottes suchen (a. a. O. IV, 223). „Wahres Verlangen der Seelen und vorzüglich derjenigen, die nach vollkommener Tugend streben, muß bei Gott anfangen und bei ihm allein wieder enden. Dabei darf die Seele kein Verlangen nach Vortrefflichem einfließen lassen, das ihr allein zu gute kommt, sondern sie muß sich für Gott, seine Ehre und seinen Willen so vorbereiten, daß, wenn ihr die göttliche Majestät nur geringe Tugenden (was sie zwar nicht will noch wollen kann) verleihen wollte, sie damit zufrieden sei, sich unterwerfe und ernstlich um vollkommene Tugenden bemühe“ (II, 439).

So ist auch nach ihr das Letzte und Höchste, was man als Zubereitung der Seele erwarten muß, „die Aufrichtigkeit der Liebe, womit sie zu ihrem Gott nur wegen seiner selbst eine solche Zuneigung fassen muß, daß sie immer nur die größere Ehre Gottes vor Augen habe, nur für ihn allein zu leben und zu sterben bestrebt ist, in allem ohne Nebenabsichten auf zeitliche oder himmlische Verheißung, sein Wohlgefallen suche, so daß sie einem Wasser gleicht, welches, geschmacklos und

ohne fremde Beimischung, geeignet ist, für sich selbst den Durst zu stillen. Diese Betrachtung und genaue Beobachtung ist im geistlichen Leben überaus notwendig, so daß niemand bei innerlichen Einflüsterungen, Offenbarungen, Beschauung von Geheimnissen etwas anderes verlange oder suche, an nichts seine Neigungen hänge oder mehr zu haben wünsche, als nur, was zur besseren Vervollkommnung seiner Seele und zur größeren Ehre Gottes vorteilhaft ist . . . Ein jeder fürchte sich vielmehr vor ungewöhnlichen Einflüsterungen und Ansprachen, vor dem Verlangen, Übernatürliches zu sehen und zu verstehen, die seiner Geringfügigkeit nicht entsprechend sind . . . Dabei braucht aber die Seele keine Sorge zu haben, ihren Gott zu verlieren; ja sie wird ihn noch mehr an sich ziehen, da diesem unendlich weisen Herrn gar wohl bewußt ist, wie und wann er der Seele Gnaden erweisen soll, obwohl weder sie selbst noch sonst wer etwas hinzutut als nur Gott, der in ihr seine Barmherzigkeit zeigen und ihr seine Gnaden mitteilen will“ (IV, 180).

Und auch die heilige *Theresia* betont von allem Anfang an: „Alles Streben desjenigen, der das Gebet beginnt, muß dahin gehen, zu arbeiten, sich mit allem möglichen Fleiß zu entschließen und vorzubereiten, seinen Willen dem Willen Gottes gleichförmig zu machen. Dies darf man nie vergessen; denn es ist sehr viel daran gelegen. Seid darum versichert, daß darin, wie ich noch zeigen werde, alle höhere Vollkommenheit besteht, die man auf dem Wege des geistlichen Lebens erlangen kann. Je vollkommener jemand diese Gleichförmigkeit erlangt hat, desto mehr wird er vom Herrn empfangen und desto mehr wird er auf diesem Wege gefördert werden.“ „Sobald der Herr sieht, daß eine Seele ganz sein Eigentum ist, sein volles Eigentum ohne allen Vorbehalt und ohne alle anderen Gründe, die sie zu etwas anderem bestimmen könnten, als was auf ihren Gott sich bezieht, so teilt er sich in seiner Liebe zur Seele unaufhörlich mit, und zwar in den mannigfachsten Arten und Weisen, wie dies Ihm, der die Weisheit selber ist, zusteht“ (Gedanken über die Liebe Gottes V, 7). Die Seele muß aber „ganz wach sein für Gott, ganz eingeschlafen für die Dinge dieser Welt und für sich selbst. Der Welt ganz abgestorben, um desto mehr für Gott zu leben“ (Seelenb. V, 1, 3). Und wiederum: „Das ist ganz gewiß, daß, sobald wir uns alles Geschöpflichen entleeren und aus Liebe zu Gott demselben entwerden, der Herr selbst unsere Seele erfüllt mit sich selbst“ (VII 2, 6). „Alle diese Gnaden aber werden ihr, wie gesagt, ohne jegliche Mitwirkung von ihrer Seite zuteil, nur daß sie mit der gänzlichen Hingabe an Gott schon ehevor fertig geworden ist“ (VII 3, 7)¹⁹.

e) Man muß aber nun nicht denken, daß eine Seele, um mit der Mystik anfangen zu können, bereits den ganzen Weg dieser Zubereitung durchlaufen habe. Haben wir ja doch auch von Suso gehört, daß gewisse

¹⁹ Hieher gehört dann auch, was Johannes v. Kr. über die dunkle Nacht des Geistes ausführt; vgl. z. B. WW. II, 103 f.

mystische Zustände schon mit niedrigerer Vorbereitung der Seele gegeben werden. Aber um zu Ende, zur höchsten Stufe emporzusteigen, muß auch der ganze Weg, der in seinen höheren Graden selbst schon mystisch bedingt ist, durchlaufen sein. Darum sehen wir Heilige, die oft schon lange die Süßigkeiten der Mystik durchgekostet, wieder heruntersteigen, um in anhaltenden Prüfungen jene Reinigung und Läuterung zu gewinnen, wie sie die jeweils zu gewinnende höhere Stufe bedingt. „Wenn dann die Seele wie gebrochen und verdorrt am Boden liegt, nicht weiß, nicht mehr sieht, wo sie ist“, dann zeigt sie, ob sie gelernt hat, Gott alle Sorgen zu überlassen, und zeigt, ob sie sich dabei bescheiden kann, von einem Augenblick zum anderen Gottes Willen zu erfüllen (Lucie Christine a. a. O. S. 368).

III. *Kreuz und Leiden.* — Der sicherste Prüfstein und der kürzeste Weg, eine Seele voll und ganz für die Mystik bereitzustellen, ist das Kreuz und das Leiden in allen seinen Formen; da lernt die Seele so recht sich selbstlos zu lassen und Gott dem Herrn das Feld zu räumen. Marina nennt darum den gekreuzigten Jesus die Türe, durch die wir uns zur Vollkommenheit sowie zur Vereinigung der Seele mit Gott erheben; durch welche wir eingehend, so Gott will, unser höchstes Gut gewinnen. „Wahrlich“, so sagt sie, „ich habe keinen gesehen und es auch nicht erfahren noch von Gott verstanden, daß sich die Seele auf diese Höhe schwingen könnte, ohne durch die Hauptpforte unseres Herrn Jesus Christus eingegangen zu sein und ohne von den göttlichen, aus seinem kostbaren Blute, seinem heiligen Leben und Sterben herrührenden Schätzen bereichert worden zu sein“ (a. a. O. IV, 271 f.). Und von sich selber erzählt sie, daß „ihre Seele in den ersten dreißig Jahren ihres Lebens allezeit von ihrem Gott zum Kreuzestamm unseres zu unserem Heile angenagelten Herrn Jesus Christus geführt worden sei, um dann ihr ganzes Leben in ununterbrochenem Schmerz und Leid hinzubringen“.

Die hl. Theresia aber sagt: „Meistenteils oder fast immer verleiht Gott diese so erhabenen Wonnegenuße, erteilt er diese so ausgezeichneten Gnaden nur solchen Personen, die schon viele Leiden in seinem Dienste ausgestanden haben“ (Ged. über die Liebe Gottes, V, 3). Und so nennt auch sie das Verlangen nach Leiden und Nachfolge des Herrn die eigentliche Vorbereitung für die mystischen Erquickungen (Seelenb. IV 2, 8) und meint schließlich: „Es wäre wirklich ein neuer Weg, wenn man meinte, diese Gnaden Gottes auf einem anderen Wege erlangen zu können als der gewesen, den er selbst gegangen und den seine Heiligen gewandelt sind . . .

Diese alle mußten, ich versichere euch, nicht wenig leiden und hatten auf sich völlig vergessen“ (ebenda VI 1, 2)²⁰.

„Mein Gott“, so ruft sie wiederum aus, „was gibt es doch für innere und äußere Leiden, die eine Seele ausstehen muß, bis sie in die 7. Wohnung eintritt, d. h. zur Höhe der Beschauung gelangt. Ich denke darüber gar oft nach und ich befürchte, es dürfte der menschlichen Schwachheit, wenn sie es vorher wüßte, sehr schwer fallen, zu der Überzeugung zu kommen, daß sie dieselben ertragen könnte, und dann sich zu entschließen, dieselben zu übernehmen, so herrliche Güter ihr auch vorgestellt würden“ (ebenda VI 1, 2). Da empfindet die Seele schließlich „eine äußerste Verlassenheit; denn alles Geschaffene auf der ganzen Erde taugt nicht für ihre Gesellschaft und ich glaube, selbst die Bewohner des Himmels, wenn nicht der bei ihnen wäre, den sie liebt, könnten ihr nicht genügen; auch sie wären ihr zur Qual . . . Sie ist ganz verbrannt vor Durst und kann nicht zur Wasserquelle gelangen, und es ist nicht ein Durst, der noch erträglich wäre, sondern derselbe hat schon jenen Grad erreicht, auf welchem er durch gar nichts mehr gelöscht werden kann. O du mein Gott und Herr, wie ängstigst du doch deine Liebhaber! Aber es ist ganz in der Ordnung, daß das viel kostet, was viel wert ist. Die Seele erkennt es, daß diese Pein von überaus großem Wert ist; allein diese Erkenntnis und dieses Gefühl ist nicht von der Art, daß diese Pein dadurch auch nur im geringsten gemildert würde. Desungeachtet aber leidet sie dieselbe mit der größten Freude und sie würde ihr ganzes Leben lang in diesen Leiden ausharren, wenn es dem Herrn wohlgefällig wäre, obgleich dies nicht etwa nur ein einmaliges Sterben, sondern in aller Wahrheit als ein fortwährendes Sterben erkannt werden müßte“. „Ich sage euch, für denjenigen, der es nicht erfahren hat, ist es unmöglich, deutlich zu erklären, wie tief eindringlich solches Leiden der Seele und wie so ganz verschieden vom körperlichen Leiden es ist; dauerte es länger, so wäre es ohne ein Wunder unmöglich, daß die natürliche Schwäche des Menschen es aushalten könnte“ (ebenda VI 11, 5 ff.).

„Auf diese Weise sind solche Menschen (die bis zum höchsten Felsen emporgestiegen sind) — so der sel. Suso — durch und durch geprüft worden mit allen möglichen, nur den Teufeln erdenklichen Versuchungen, die niemand erdenken mag und deren ein Teil über menschliche Weise und Sinne sind. Und doch begehren sie nichts anderes. Alle Kreaturen sind ihnen ein Kreuz gewesen und sie haben es durchlitten; und gäbe ihnen Gott dieses Kreuz wieder, sie wollten es gern empfangen, denn ihr Herr, ihr Gott ist ihnen mit dem Kreuz vorausgegangen. Sie begehren anders nicht zu gehen bis an ihren Tod, denn diesen Weg . . . Diese Menschen sind die recht eigentlichen Menschen und sind die wahren Anbeter, die den Vater anbeten in dem Geiste und der Wahrheit“ (a. a. O. 558).

²⁰ Johannes v. Kr., Lebendige Liebesflamme, 2 Str. (G. W. III, 43).

Hier ist es vor allem, wo Gott selbst eingreift und die Seele im Feuerofen läutert und dem Reinigungsprozeß unterwirft, den uns der hl. Johannes vom Kreuz in seinem Buche von den dunklen Nächten der Seele in seinen Einzelheiten beschreibt, Einzelheiten, die uns Leiden enthüllen, die zum großen Teil mit den mystischen Zuständen selbst zusammenhängen, von denen wir uns nur schwer eine Vorstellung machen können und die sich in seltsamer Abwechslung mit den Erquickungen und Süßigkeiten der Mystik ablösen.

Auf diese Weise verstehen wir, wie nach der Darstellung *Marinas von Escobar* Gott den Weg der Beschauung in Kreuz und geistliche Freude abscheidet, als kämen aus jenen Dornen diese Rosen hervor und als würden diese himmlischen Leckerbissen der Seele zur Stärkung und Labung mitgeteilt, damit sie das bittere Aloe, wodurch er sie prüft, stärkt und in seinem Dienst treuer macht, gern an- und einnehme. Wir ersehen aber auch, daß Mut dazu gehört, nach dem Vollbesitz mystischer Gnaden zu verlangen, und „daß der Herr, wenn einer ihn um solches bitten würde, ihn billig ebenso wie die Söhne des Zebedäus fragen könnte: ‚Könnt ihr auch den Kelch trinken, den ich trinken werde‘“ (*Theresia Seelenb.* VI 11, 8).