

schweben vermag und auf den Jubelchor des „Tota pulchra es, Maria“ kann sie als einzige mit Ruhe lächelnd sagen: „Ja, ich bin ganz schön.“

Darin ist sie ja die „Allerseligste“, der höchste Strahlengipfel gegen den Abgrund der Verdammnis, daß die Grenzen ihres Ichs am weitesten gelöst sind in die Schau der Gottheit und daß sie um ihr Selbst nicht anders weiß, als um ein überfließend gotterfülltes, gottgeliebtes und gottliebendes Selbst.

Der ehrwürdige Thomas von Kempen und die mystische Beschauung

Von Dr. W. Scherer, Passau

Ob Thomas vom Kempen (1379—1471), der Verfasser der „Nachfolge Christi“, als Mystiker zu bezeichnen sei, diese Frage ist oft gestellt worden. In neuerer Zeit wurde wiederholt auf den mystischen Gehalt der „Nachfolge Christi“ hingewiesen, ja diese sogar als „das schönste Kompendium der Mystik“¹ bezeichnet. Garrigou-Lagrange hat das Werk geradezu als Beweis für die These vom normalen, wenngleich erhabenen Charakter der Beschauung genommen nach den Worten der „Nachfolge“ (Im. III 25, 31): „Deshalb findet man so wenig Beschauliche, weil wenige es verstehen, sich vom Vergänglichen und Geschaffenen völlig zu trennen. Dazu ist eine große Gnade erforderlich, welche die Seelen erhebt und über sich selbst entrückt.“ Freilich scheint gerade diese Stelle von der „großen Gnade“ und der „Entrückung der Seele über sich selbst“ gegen den „normalen Charakter der Beschauung“ zu sprechen. Sie ist aber ein Beispiel, wie in der „Nachfolge“ von der Beschauung die Rede ist. An einer anderen Stelle (Im. III 10, 4) spricht Thomas von der „unaussprechlichen Süßigkeit der Beschauung“, die Gott denen, die ihn lieben, spendet. Und er scheint diese Süßigkeit als Folge des treuen Dienstes Gottes und der Losschälung von der Welt namentlich im Ordensstand zu erblicken (Vgl. Im. III 10, 24): denn eine „große Gnade werden haben,

¹ E. Krebs, Grundfragen der christl. Mystik, Freiburg 1921, 131; Zahn, Einführung in die christl. Mystik, 3.—5. Aufl., Paderborn 1922, 139 u. a.; Garrigou-Lagrange, Mystik und christl. Vollendung, Augsburg 1927, 364. O. Karrer, Die große Glut, München 1926, 358. Vgl. Der stumme Jubel, ein mystischer Chor, Bonn 1926, 130, 181. Vgl. dagegen Poulain, Die Fülle der Gnaden, deutsche Ausgabe I, Freiburg 1909, 9. (Dazu die richtigere Übersetzung derselben Stelle in der 2. und 3. gekürzten Auflage 1925, 9; Schriftleitung.)

die sich freiwillig deinem heiligen Dienst unterworfen haben“. Und im nächsten Satz heißt es: „Es werden die süßeste Tröstung des Heiligen Geistes finden, die aus Liebe zu Gott alle fleischliche Ergötzung verachtet haben.“ Diese Süßigkeit der Gnade in der Seele knüpft sich an das Kommen Christi und seines Reiches in das Innere des Menschen, zu dem wir uns vorbereiten können und sollen, um dem Herrn eine würdige Wohnung zu bereiten, was besonders im zweiten Buch der „Nachfolge“ ausgeführt wird (Vgl. Im. II 1, 1. 4 u. a.). Dies soll geschehen durch Losschälung von den Welt dingen, durch Achtsamkeit auf uns selbst in der Gewissensprüfung, durch Gebrauch der Gnadenmittel, namentlich der hl. Kommunion, durch Reinheit, Demut, Selbstverleugnung, Einfalt der Absicht, Geduld in Prüfungen und Heimsuchungen, durch demütige, dankbare Aufnahme der vielgestaltigen Gnade Gottes, besonders durch Betrachtung des Lebens und Leidens Christi, des „königlichen Weges des Kreuzes“ (Im. II 12). Unser höchstes Streben sei, das Leben Jesu zu erwägen und nach dem wahren inneren und äußeren Frieden zu trachten (Im I 1, 3; II 23, 1 ff.). So wird der Herr Jesus sein Wort erfüllen (Joh. 24, 21): „Wenn jemand mich lieb hat, so werde ich kommen und mich ihm offenbaren“ (Im. III 56, 21). Dabei spricht Gott zu der Seele, um ihr die Geheimnisse der Offenbarung aufzuschließen (Im. III 2, 5. 14). In dieser Offenbarung Jesu an die Seele liegt gewiß auch ein „Erfahren“ seiner Gegenwart in süßer Unterredung, lieblichem Trost, vielem Frieden und wunderbarer Vertraulichkeit, wie dies im vierten Buch der „Nachfolge“ als Frucht der hl. Kommunion im Gebete angedeutet ist (Im. IV 16, 10): „Möchtest du doch durch deine heilige Gegenwart mich entzünden, entbrennen und in dich wandeln, auf daß ich ein Geist mit dir werde durch die Gnade der inneren Einigung und den Einfluß glühender Liebe!“ Ebenso (Im III 10, 4): „O unaussprechliche Süßigkeit deiner Beschauung, die du denen verleihst, welche dich lieben“ (oder Im. II 1, 21).

Aber über diesem muß es nach Thomas von Kempfen noch ein höheres Schauen in der Seele geben, wenn er schreibt: „Du gütiger, milder Gott, würdigst dich, deinen Diener über jede menschliche Weise hinaus zu trösten“ (Im. III 52, 5). Hier ist wohl nicht von einem „Trost“, bzw. einer Beschauung die Rede, die die normale Krönung des aszetischen Lebens sein soll. Was dies aber ist, darüber scheint Thomas in der „Nachfolge“ keinen Aufschluß zu geben. Wir sind auf ein paar andere Schriften des Verfassers angewiesen, um dies zu ergänzen.

So spricht Thomas vom „Erfahren des Verkehrs“ mit Gott in den „Reden über das Leben und Leiden des Herrn“², wo er den Moses in seinem Verkehr mit Gott aus „besonderer Gnade“ zum Beispiel nimmt, wie der Gerechte die gnadenvolle Berufung Gottes gehorsam annehmen soll, „bis zum Genuß der Einigung mit Gott“ (*usque ad fruibilem unionem Dei*); hier ruht er von aller Betrachtung, bis er wiederum auf Befehl des Herrn zu den Werken der Liebe niedersteigt. Aber „niemand darf emporsteigen zum Berg des Herrn, wenn er nicht durch vorausgehende Gnade gerufen wird, die den Geist aus jeder niederen Ergötzung erhebt“. Jedoch wie Moses nach langem Verkehr mit Gott in der „Mitte des Dunkels, wo Gott wohnte“, zur Unterweisung des Volkes zurückkehren mußte, so muß derjenige, der „in erhabener und lieblicher Weise mit Gott sich beschäftigt“ (*Deo vacat*), nachdem er die Süßigkeit Gottes erfahren, wieder demütig und mit Nutzen zu den frommen Werken zurückkehren. So muß er aufsteigen und niedersteigen und wird immer Fortschritt finden, indem er entweder innerlich auf Gott oder äußerlich auf den Nutzen des Nächsten achtet. Der Verkehr des Moses mit Gott war aber ein ganz außerordentlicher, durch nichts verdienter oder vorbereiteter: „Dort schaute er deutlich den Herrn (*Ibi Dominum clare cernebat*), wurde über sich hinaus im Geiste entrückt. Dort hatte er den Genuß geistiger Dinge (*Spiritualibus delectabatur*), und empfing die göttlichen Offenbarungen.“ Thomas schließt mit einem Wort, das ihn als praktischen Mystiker verrät: „O, wie gut und lieblich ist es, mit dem Herrn zu sein auf dem Berge und sich um keine äußeren Dinge zu kümmern. Glücklicher der Geist, den keine weltliche Sorge zurückhält, keine fleischliche Anhänglichkeit berührt, sondern den immer die reine Absicht ohne Zögern zu Gott erhebt.“ Zur praktischen Mystik unseres Thomas gehört wohl auch der ganze Stil seiner Reden, die ein beständiges Gebet zu Gott oder Christus sind mit dem steten Bewußtsein der Gegenwart Gottes, ein Reden mit Gott, in dessen Liebe er sich geborgen weiß.

Die eigentliche mystische Schrift des ehrwürdigen Thomas trägt den Titel: „Erhebung des Geistes“ (*elevatio mentis*)³. In dieser wird der Weg der Reinigung und Losschälung von den Geschöpfen und aller Begierlichkeit, auch zur Freiheit von „körperlichen Bildern“, also ein Beschauen der

² J. Pohl, Thomae Hemerken opera omnia III. Freiburg 1904, 151: Nullus tamen verticem montis ascendit nisi solus Moyses speciali gratia a Domino vocatus.

³ Pohl II, 397 ff.

Wahrheit ohne Vorstellung der Phantasie, „damit ich in mir durch die erleuchtete Vernunft dich selbst finde“⁴. „Du hast die menschliche Natur deiner fähig gemacht“, „weil zu deinem Ebenbilde“. Darin liegt die doppelte Wahrheit sowohl von der mystischen Beschauung oder Erkenntnis Gottes „sunder Bildnuß“, wie sie von den deutschen Mystikern so gern im Mittelalter bezeichnet worden ist⁵. Andererseits wird die Fähigkeit der Natur, zu ihr erhoben zu werden, aus ihrer Gottebenbildlichkeit erschlossen. Gleichwohl ist dies eine besondere Gnade, die der Mensch nur erbitten kann⁶: „O, meine Wahrheit und meine Barmherzigkeit, gib mir, dich zu schauen ohne körperliche Form, ohne Bild der Einbildungskraft und ohne geschaffenes Licht. Laß mich dich mit der Einsicht des reinen Geistes erblicken, der du denen, die reinen Herzens sind, deine Anschauung versprochen hast.“ Diese Schau Gottes hält Thomas schon verwirklicht in der Beschauung. Dazu schreibt er ja seine Ausführungen über „die Erhebung des Geistes“. Er nennt die Verheißung „tief und groß“, aber „reinen und erleuchteten Geistern angemessen“. Nicht vom Körper getrennt sind sie gedacht, aber vom Körperlichen und allem Irdischen unabhängig. „Wenn sie alles Irdische verlassen und über alles Körperliche sich erheben, dann ‚verdienen‘ (Verdienst im weiteren Sinne) sie mit Recht das Licht der ewigen Wahrheit zu beschauen. Und je weiter sie sich vom geschaffenen Licht entfernen und von der Rücksicht auf geschaffene Dinge, desto erhabener werden sie über sich hinaus entrückt zum Geheimnis der göttlichen Klarheit“⁷. Ofters rühmt er das Glück solcher Schauung: „O, welche Schauung, welch reiner Anblick, wie selig ist jenes Auge, durch welches Gott, die Wahrheit, gesehen wird ohne Bilder und ohne körperliche Ähnlichkeiten“⁸. „Aber es ist dies schon auf Erden denkbar; denn

⁴ Pohl II, 400: libera me . . . ab omnibus mundi concupiscentiis et corporalibus imaginibus . . . in hominis anima, quam tui capacem fecisti. (Vgl. Im. I 3, 1.)

⁵ O. Karrer, a. a. O. S. 154.

⁶ Pohl II, 401: Da mihi te videre sine forma corporea: sine specie imaginaria et sine omni luce creata.

⁷ Quae dum terrena cuncta relinquunt et corporea universa transcendunt, recto iudicio aeterna veritatis lucem contemplari merentur. Quanto longius a creata luce et conditarum rerum ratione recedunt tanto eminentius supra se in divinae claritatis secretum rapiuntur. (402.)

⁸ Pohl II, 402: O qualis visus, quam purus intuitus, quam beatus ille oculus: quo sine imaginibus et corporum similitudinibus cernitur veritas Deus.

sofort wird die Bedingung hinzugefügt: „Das Herz muß frei sein von jedem Geräusch und körperlicher Einbildung, wenn es etwas erfassen soll vom ewigen unumschriebenen Lichte, welches die ganze Welt erleuchtet⁹.“ Näher umschreibt Thomas dieses Licht, indem er bittet: „Gib mir, o Herr, daß ich in deinem Lichte das Licht schaue: nicht das Licht des Himmels und nicht das Licht der Erde, nicht das englische (also nicht in der Erklärung des Himmels) und nicht das menschliche Licht (der Vernunft), „sondern das ewige, unerschaffene unermessliche unaussprechliche, überwesentliche und unmittelbare Licht¹⁰“. Also wird Gott selbst, nicht mit den Engeln im Himmel, aber doch auf Erden geschaut (dies ist nicht die Art der ewigen Anschauung und doch eine Schau des Lichtes). Aber nicht „verdienen“ im eigentlichen Sinne, nur negativ sich darauf vorbereiten kann der Mensch. Er wird ja über sich selbst hinaus entrückt zum Geheimnis der göttlichen Klarheit. Darum seufzt Thomas über die Last des Fleisches, über das drückende Gesetz der Sünde in seinen Gliedern, welches hindert und zurückhält, abzieht (*retrahit*) vom Anblick des himmlischen Lichtes, von der Vorhalle zu den himmlischen Bürgern“ (*ab introitu civium supernorum*). Aber nur kurz währt diese himmlische Gnade und Segnung: „Gib mir, ich bitte dich, o Gott, auf eine kurze Zeit deinem Diener die himmlische Gabe und Segnung, der ich noch nicht würdig bin, zu schöpfen von der vollen Quelle lebendigen Wassers, das zum ewigen Leben sprudelt.“ Darum bittet er den gütigen Jesus, daß er ihn öfters heimsuchen und seine Liebe heftig entzünden möge, damit er lerne, alles Niedrige und Geschaffene zu verachten, ihn allein, das ewige, unerschaffene Gut zu suchen und über alles um seiner selbst willen zu lieben (403).

Auch der Hinweis auf die Gaben des Hl. Geistes als Grundlagen dieser „Erhebung des Geistes“ fehlt nicht im Gebet um dieselben (400): „Erhebe also meinen Geist von allem Irdischen, reinige die Regungen meines Herzens, erneuere mich nach dem inneren Menschen und stelle wieder dein Bild her durch die siebenfache Gnade des Heiligen Geistes, welches (Bild) du unsichtbar, unkörperlich, zu allen Tugenden geeignet, der ewigen Wahrheit fähig gemacht hast (401).“

⁹ Oportet cor esse liberum et ab omni inordinata affectione purgatum; oportet mentem esse inoccupatam ab omni strepitu et imaginatione corporum, si debeat aliquid comprehendere de aeterno incircumscripito lumine illuminante totum mundum.

¹⁰ Pohl 402: Da mihi Domine, ut in lumine tuo videam lumen . . . aeternum, increatum, immensum, ineffabile, incomprehensibile, superessentiale et incommutabile lumen.

Im zweiten Kapitel jenes Buches von der „Erhebung des Geistes“ aber preist Thomas von Kempen die Unterweisung der Seele durch das ewige Wort Gottes und stellt im Gebete darum abermals den außerordentlichen Charakter der Beschauung dar: Er unterscheidet die verschiedenen Arten jener Unterweisung: durch die hl. Schriften, durch die Predigt, durch die Engel, durch geheime Offenbarungen; aber das Süßeste und Erhabenste ist es, „wenn sich das Wort, die Wahrheit durch sich selbst dem Geiste offenbart“ (404). Und er spricht die Sehnsucht darnach aus: „O könnte ich frei werden und schauen, wie lieblich dieses Wort ist, das wahre Licht der Seele, das Leben der Lebendigen. Dann würde mich keine Last der Arbeit niederdrücken, alles Irdische mir leer werden und vergehen!“ Das heißt „Gott anhängen“ und das Wort genießen (*adhaerere Deo et frui Verbo*), vom Worte etwas erfassen, vom Worte leben und unsterbliche Früchte erwerben (405). Jedoch wer kann jenes Wort erfassen als durch das Wort des Wortes? „Niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will.“ Darum bedarf es der Offenbarung des Wortes, damit das Wort verstanden werde. Der Prophet bittet darum. Er kann versuchen, es zu verstehen, es ersehnen, aber erfassen kann er es nicht, wenn nicht das Wort sich „im Geiste“ offenbaren will. „So viel dir das Wort hilft, so viel vermagst du, so viel es dich erleuchtet, so viel schaust du, so viel es dich entzündet, so viel wirst du glühen und lieben“ (406—407)¹¹. Der Mensch kann darnach Verlangen tragen und die Hindernisse beseitigen; das ist seine Vorbereitung: „Bereite dich, meine Seele, sitze allein, laß schweigen den Lärm der Laster; niemand ziehe dich hinaus, noch verwirre er dein Inneres. In der Liebe des höchsten Gutes verachte alles Körperliche. Wende dich ganz nach innen, steige ein wenig höher empor, erhebe dich über dich selbst, verlasse das Geschaffene, damit du das ungeschaffene Wort findest, das erhaben ist über alle Erkenntnis der Kreatur!“ „Die Heiligen Gottes haben Großes und vieles geschrieben, wie es den Menschen gegeben und erfassbar ist; aber sie konnten nicht sagen, wie das Wort in sich ist Durch die äußeren Worte hat es uns den Weg bereitet, um es selbst zu suchen und zu finden. Aber wir dürfen uns nicht mit dem äußeren Worte begnügen, sondern sollen immer nach dem Inneren streben und das Ewige über uns suchen oder vielmehr das eine höchste, ewige Gut!“ Und wie-

¹¹ Quantum te verbum iuvat, tantum poteris, quantum te illuminat, tantum videbis; quantum te accendit, tantum ardebis et amabis.

derum wird unterschieden zwischen dem, was die gewöhnliche Gnade und was außerordentliche Erhebung bewirkt: „Dieses (höchste Gut) weidet die Engel ohne Vermittlung (*sine medio*); die Gläubigen unterweist es mit der Hl. Schrift (als Mittel). Aber bisweilen läßt es sie durch innere Erleuchtungen frei zu sich fliegen, indem es ihnen verleiht, was alle Vernunft und alles Maß übersteigt“ (407—408)¹². Da ist wohl für einen normalen Abschluß des asketischen Lebens durch die Beschauung kein Raum, sondern diese ist in die volle Freiheit der göttlichen Gnadenwahl gelegt, wenn auch nach Thomas das Verlangen nach derselben für uns statthaft ist.

Nach der Besuchung durch das göttliche Wort muß sich aber die Seele auf Prüfungen gefaßt machen (3. Kapitel). Die dunkeln Nächte, wie sie der hl. Johannes vom Kreuz nennt, hat auch Thomas von Kempen schon empfunden: Die brennende Sehnsucht nach der Ewigkeit gegenüber der Last der eigenen unvollkommenen Handlungen und dem Ekel vor dem Vergänglichem: „Es mißfällt jeder menschliche Trost, kein Heilmittel für diesen Schmerz gibt es außer der vollkommenen Einigung des Herzens. Gott selbst ist die Ursache solchen Schmerzes, dieser unerträglichen Sehnsucht.“ „Du verwundest mich mit verborgenen Pfeilen, du entzündest mich, du durchdringst mich völlig und verzehrst alle meine Kräfte.“ Dann folgt die mystische Nacht: „Warum fliehst du (o Gott) so plötzlich in die ferne Gegend und in das unzugängliche Dunkel, wohin ich dir nicht mehr zu folgen vermag? Verachte nicht den, der dich zu schauen begehrt, verbirg dich nicht lange, sondern habe Nachsicht mit dem, der dich sucht, und kehre schnell zurück“¹³!

Vorher hat der Mystiker also wirklich den geschaut, den er mit unsagbarer Sehnsucht wieder zu schauen begehrt. „Denn ohne dich kann ich nicht bestehen und leben.“ Aber der Begnadigte hat auch seinen Willen in der mystischen Nacht mit dem göttlichen vereinigt: „Wenn du mich schlagen und prüfen willst, tue, was du willst und wie es dir gefällt; nur deine Gnade und dein Erbarmen nimm nicht ganz von mir! Laß mich nicht in der Finsternis, noch laß mich von der Traurigkeit überwältigt werden,

¹² Semper niti ad interiora et quaerere longe supra nos aeterna, immo unum summum bonum aeternum. Hoc angelos pascit sine medio: hoc fideles sacro erudit eloquio et quandoque per internas illuminationes ad se libere volare facit, donans sentire, quod omnem rationem et modum excedit. Pohl II, 408.

¹³ Quare fugis tam repente . . . in inaccessibilem caliginem, ubi te sequi non valeo? Pohl II, 409.

sondern reiche mir deine Hand und stelle mir zurück das Licht deiner Erbarmungen“ (408—409). Daher schließt Thomas die herrlichen Gebete an um den Geist der Entsagung gegenüber allen weltlichen Freuden selbst seitens edler Freundschaft, der Natur und Musik, wodurch der Geist gehindert werden könnte in seinem Flug zu Gott, „der alles andere ersetzen kann, ohne den kein Heil und keine Sicherheit des Lebens ist“ (410—411). Er betet um glückliche Vollendung in der Tugend, um Losschälung vom eigenen Willen; aber auch hier wieder um die Gnade, daß er lerne, „Gott zu beschauen ohne körperliche Vorstellung¹⁴“, daß er ohne Zögern zu himmlischen Dingen emporsteige, frei von ungeordneter Anhänglichkeit, sondern für Gott allein sein Herz rein und ruhig bewahre (412). So ist das *adhaerere Deo*, wie wir es schon ausdrücklich oben vernommen haben, auch bei Thomas die selbstverständliche Wesenheit des mystischen Lebens. Vielleicht hat diese Idee unseres Thomas die früher dem hl. Albertus Magnus zugesprochene Schrift „*de adhaerendo Deo*“ beeinflusst.

Bei aller Erhebung des Geistes in der Beschauung mahnt Thomas im folgenden Kapitel zur Demütigung und Zerknirschung, zu Tränen der Buße über die Sünden. Er bittet um die Liebe zum süßesten Namen Jesu, um Verabscheuung der Laster, um Liebe zur Tugend, um einen glückseligen Tod, um Wandel in Furcht und Liebe, um Losschälung von allem geschöpflichen Gut. „Laß mich nicht vom zeitlichen Gut ungeordnet beeinflusst werden, laß mich nicht wollen von Menschen anerkannt, noch gepflegt, noch töricht geliebt werden, weil alle verführen und verführt werden, die etwas außer dir ungeordnet wünschen und lieben.“ Vielmehr will er alle von sich weg zu Gott und zum Heile führen und nichts am Menschen oder an einem Geschöpfe betrachten, als was Gottes ist, und um ihres Zieles willen (415—417). Die Schrift wird abgeschlossen mit einem ergreifenden Gebete um Geduld in Trübsal und in Beklemmung des Herzens. Thomas fühlt sich unwürdig des göttlichen Trostes. Er bittet um die erhabene Gesinnung, die es für wünschenswert hält, daß Gott die Seele mit Leiden und Widerwärtigkeiten nicht verschone (417—418), daß es der größte Gewinn sei, für die Ehre Gottes Schmach zu leiden.

So zeichnet Thomas von Kempen das Bild der mystischen Beschauung. Daß er auch außerordentliche Begleiterscheinungen derselben anerkennt, zeigen gelegentliche Bemerkungen in sonstigen Schriften, vor allem seine

¹⁴ Sic ordina cunctas affectiones meas, ut . . . teque sine corporea imaginatione contemplari discam. Pohl 411—413: Oratio de felici consummatione in virtutibus.

Chronik des Agnetenberges bei Zwolle mit dem Kloster der Brüder vom gemeinsamen Leben sowie die verschiedenen Lebensbeschreibungen, die unser Schriftsteller heiligmäßigen Ordensgenossen, besonders Gerhard dem Großen, dann aber auch der hl. Agnes und Lidwina gewidmet hat¹⁵. Zum Beispiel weist er die Mönche auf die Ehrfurcht und Andacht im Chorgebet hin als „englisches Leben“, bei dem manche fromme Teilnehmer Visionen von Engeln hatten und öfters im Geiste entrückt wurden¹⁶. In der Lebensbeschreibung seines geistlichen Vaters Florentius Radewijn, Priors in Deventer, spricht Thomas so anschaulich von einer Vision des Gekreuzigten, daß die Vermutung naheliegt, er selbst habe sie geschaut¹⁷. Da erzählt er von einem neuen Novizen, wie dieser des Nachts auf seinem Lager durch einen plötzlichen Sturmwind von Norden her aufgeschreckt wurde, der die ganze Erde erschütterte, als wäre der Jüngste Tag gekommen. Der Jüngling gedachte zu fliehen vor dem Angesicht des Herrn. Da blickte er aufwärts und sah das heilige Bild des Gekreuzigten mit ausgebreiteten Armen und mit den Nägeln durchbohrt, in der Luft hängend, von dessen Strahlen der Erdkreis erleuchtet wurde; und der Sturm hörte auf. Das Kreuz aber schwebte weiter, bis es über dem Hause des Florentius stand, wo die Diener des heiligen Kreuzes und die wahren Verächter der Welt wohnten. Das Haus aber strebte dem Erlöser gleichsam entgegenzukommen und wurde vom Grunde in die Luft erhoben, ohne die Erde zu berühren, verneigte sich auf einer Seite gegen das Kreuz und kehrte dann zu seinem Standort zurück. Das Kreuz dagegen blieb stehen über der Mauer gegenüber der Eingangstüre. Der Jüngling betete mit ausgespannten Händen um ein gnädiges Gericht und fand sich dann innerhalb des Hauses des Florentius in Sicherheit unter den Flügeln des Gekreuzigten voll Freude und befestigt in seinem Berufe¹⁸.

¹⁵ Pohl VII, 31 ff.; 116 ff.; 331 ff.; VI, 315 ff.: *Vita Lidwigis virginis*. III, 397 f.: *De virtutibus et moribus virg. Agnetis*.

¹⁶ Pohl II, 425.

¹⁷ Pohl VII, 166 ff. In Deventer hatte Gerhard Groot das erste Kloster der Fraterherren gegründet. Sein Schüler Florentius Radewijn aus Leedam († 1400) setzte das Werk fort. Ein anderes Kloster, in dem unser Thomas starb, wurde auf dem Agnetenberge bei Zwolle gestiftet. Er hatte in Deventer das Noviziat durchgemacht und begab sich nach siebenjährigem Aufenthalt dortselbst um 1399 nach dem Agnetenberg, wo sein Bruder Johannes als Prior wirkte.

¹⁸ Pohl VII, 168—170.

Indem wir von der Anführung anderer Beispiele absehen, kehren wir zur eigentlichen Beschauung bei Thomas von Kempen zurück. Wir haben gesehen, daß schon in der „Nachfolge Christi“ von einer *Contemplatio* die Rede ist, die als besondere Gnade erlebt werden kann, die mit einer Erfahrung der göttlichen Gegenwart in der Seele verbunden ist. Im dritten Buch des Werkes finden wir auch ein Gebet um die „Erhebung des Geistes“ (Im. III 23, 24): „Erhebe den von der Last der Sünden niedergedrückten Geist und erhebe mein Verlangen nach dem Himmlischen, damit es mich ekele, an Irdisches zu denken, wenn ich die Süßigkeit der himmlischen Seligkeit genossen habe. Reiße mich los von jedem vergänglichen Troste der Geschöpfe, weil kein geschaffenes Ding mein Verlangen vollkommen zu stillen vermag. Vereinige mich mit dir im unzertrennlichen Bande der Liebe; denn du allein genügst dem Liebenden.“ So beschreibt Thomas in der Nachfolge die „Erhebung des Geistes“, die schließlich identisch mit der Liebe ist. Nach solcher darf jeder Christ trachten. Das ist der Endzweck des normalen christlichen Lebens, dessen Weg zu zeigen die „Nachfolge“ geschrieben ist. Aber auch darüber hinaus gibt es für Thomas eine „Erhebung des Geistes“, die zur Schau der Wahrheit Gottes „ohne Bild und Vorstellung der Einbildungskraft“ führt, die den Menschen über sich hinaus entrückt, zu der sich niemand positiv vorbereiten kann, wenn auch ein Verlangen danach statthaft ist. Den Hinweis auf diese Beschauung hat unser Schriftsteller außerhalb der Nachfolge gegeben. Er wollte sie auch außerhalb des normalen Gebetslebens stellen und weiß von erhabener Offenbarung Gottes in der Seele bei solcher Begnadigung. Darum dürfen wir die eingangs gestellte Frage beantworten: Thomas von Kempen war wohl ein Mystiker; aber die „Nachfolge“ hat er nicht als Lehrbuch hiefür geschrieben, da ja in der Nachfolge höchstens Anweisung gegeben wird, die Hemmnisse der Beschauung, d. i. die ungeordnete Anhänglichkeit an irdische Dinge, zu überwinden und so der Gnade die Wege zu bereiten, wenn sie mit höheren Erleuchtungen die Seele des Jüngers heimsuchen will, oder wenn die Seele im Leiden Christi gleichsam ruht (Im. II 1, 21; Gebet der Ruhe). Eine Unterscheidung von „erworbener“ und „eingegossener“ Beschauung ist allerdings bei Thomas nicht ausdrücklich gemacht. Wenn wir aber die Erhebung des Geistes in der Nachfolge und in der gleichnamigen Schrift wie oben betrachten, so dürfte wohl der sachliche Unterschied beider Arten der „Erhebung“ ins Auge springen und den Gedanken nahe legen, aus dem auch jene Unterscheidung der Be-

schauung gerechtfertigt werden könnte. Die Grundlage beider aber ist die Liebe, ohne die das äußere Werk nichts nützt (Im. I 15, 3), die nicht sich in sich selbst erfreuen, sondern in Gott über alle Güter hinaus beseligt werden will (Im. I 15, 12), nicht wie die törichten Liebhaber der Welt das Glück und ihre Seligkeit suchen, sondern wie sie die wahren Christgläubigen erwarten, und wie deren Vorgeschmack „bisweilen die geistlichen und herzensreinen Seelen kosten, deren Wandel im Himmel ist“ (Im. III 16, 9). Dazu bittet Thomas um die Gnade, daß sie mit ihm sei und mit ihm arbeite und mit ihm bis zum Tode verharre (Im. III 15, 15), während das Fühlen der Gegenwart Gottes in der Beschauung nur kurze Zeit währen kann. Größer also und notwendiger ist die Liebe und die Beharrlichkeit (Im. 16, 2). Und von den beiden Schwestern Martha und Maria möge die letztere bedenken, „welche Gelegenheit zur Beschauung ihr die erstere geboten habe durch die Demut ihres Dienstes¹⁹“. Dauernder Genuß Gottes ist uns erst im Himmel bereitet (Im. III 46, 4, 6).

¹⁹ Pohl I, 163.

Die Idee des Jesuiten

(nach der Liturgie des Festes Allerheiligen der Gesellschaft Jesu)

Von Erich Przywara S. J., München

Jeder, der den Namen des Herrn anruft¹, beginnt die erste Vesper (Ant. 1) und „Im Namen Jesu²“ hebt der Introitus der Messe an.

In den alten Orden legt der Eintretende seinen Namen ab. Er empfängt zum Vornamen den Namen eines Heiligen, der dem Geist seines Ordens entspricht, und zum Zunamen den Namen des Ordensstifters oder der Ordensheimat. Er wird insofern in den Herrn hinein benannt, als er in eine „Familie“ hinein benannt wird, die in einem Vorzugs-Sinn Teil der Kirche ist.

Der Jesuit kennt keine „religiöse Familie“: „Unser Beruf ist es, verschiedene Orte zu durchwandern und unser Leben in jedem Lande der Welt zuzubringen³.“ Die Heimatlosigkeit („verschiedene Orte durchwandern⁴“)

¹ Omnis qui invocaverit Nomen Domini.

² In nomine Jesu.

³ Nostrae vocationis sit, diversa loca peragere et vitam agere in quavis mundi plaga. (Constit. III c. 5 G.)

⁴ Diversa loca peragere.