

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 13 (1935)

Artikel: Mystik und christliches Lebensideal
Autor: Stolz, Anselm
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762589>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 24.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Mystik und christliches Lebensideal.¹

Von P. Anselm STOLZ O.S.B., Rom.

Für die Kenntnis des Mystischen ist es von grundlegender Bedeutung zu wissen, wie sich mystisches Leben zum christlichen Lebensideal verhält. Eine Antwort darauf ist auf Grund des Berichtes des hl. Paulus von seiner Entrückung möglich, und zwar durch eine Deutung des Zieles der Entrückung, des Paradieses.² Auch bei Mystikern der jüngeren Zeit — die nachfolgenden Zitate werden das zur Genüge beweisen — ist von einer Angleichung an den paradiesischen Zustand in der mystischen Gotteseinigung die Rede. Für das Verständnis des Berichtes des hl. Paulus wie des Wesens des mystischen Lebens im allgemeinen ist also die theologische Lehre vom Paradies gleich wichtig.

Wir sind heute nicht mehr daran gewöhnt, uns das Paradies, das unsere Stammeltern in den ersten glücklichen Zeiten der Menschheitsgeschichte bewohnten, als noch bestehend vorzustellen. Anders die ältere theologische Überlieferung; ihre Spuren sind noch bei Thomas von Aquin erkennbar. Thomas widmet in seiner Summa

¹ Aus der Vortragsreihe über « Die dogmatischen Grundlagen der Mystik », die auf den diesjährigen Salzburger Hochschulwochen gehalten wurde. Die Vorträge erscheinen demnächst im Verlag Fr. Pustet, Regensburg.

² 2. Cor. 12, 1 ff.: « Rühmen muß ich mich, es frommt zwar nicht, doch will ich zu den Gesichtern und Offenbarungen des Herrn kommen. Ich kenne einen Menschen in Christo, der vor vierzehn Jahren — ob im Leibe weiß ich nicht, ob außer dem Leibe weiß ich nicht, Gott weiß es — der also entrückt ward bis in den dritten Himmel. Und ich weiß, daß dieser Mensch, — ob im Leibe oder außer dem Leibe, weiß ich nicht, Gott weiß es — daß er entrückt ward ins Paradies und daß er unsagbare Worte vernahm, die auszusprechen einem Menschen nicht gestattet ist. Für diesen will ich mich rühmen; für mich aber will ich mich nicht rühmen, es sei denn meiner Schwachheiten ».

Inwiefern sich dieser Bericht des hl. Paulus als Ansatzpunkt zur Erläuterung der dogmatischen Grundlagen der Mystik eignet, wurde in einem früheren Vortrag dargelegt.

Theologica dem « Ort » des ersten Menschen eine eigene Quaestio. Ganz im Anschluß an die Überlieferung behauptet er zunächst, daß wir uns das Paradies als einen irdischen Ort vorzustellen haben. Auf den Einwand: kein Forscher hat bisher das Paradies auffinden können, also dürfen wir es uns nicht als irdischen Ort denken, sondern müssen es geistig fassen, gibt er nicht die anscheinend so nahe liegende Antwort: das Paradies besteht nicht mehr; er beruft sich vielmehr darauf, daß das Paradies weit von unseren Gegenden entfernt liegt, durch hohe Berge, Meere und öde Gegenden von uns geschieden und daher unzugänglich ist.¹ Er gibt auch eine theologische Begründung für den Fortbestand des Paradieses und bestreitet ausdrücklich, es sei überflüssig, das Paradies zu erhalten, wenn es doch nicht mehr von Menschen bewohnt sei. Der Fortbestand des Paradieses bezeuge immer die Güte Gottes gegen die Menschen; außerdem sei es auch bewohnt, nämlich von Henoch und Elias, die nach dem Zeugnis der Schrift ins Paradies entrückt wurden.² So gewinnt das Paradies auch als rein materieller Ort eine eigene theologische Bedeutung, insofern es fortwährend von der Gnadenhaftigkeit des Zustandes kündigt, in dem Gott den ersten Menschen erschaffen hatte. Es ist darum auch ganz sinnvoll, wenn Thomas meint, Adam sei von Gott außerhalb des Paradieses erschaffen und dann erst darin eingeführt worden, eben als Zeichen dafür, daß der Paradieseszustand Gnade war.³ In dieser Auffassung des hl. Thomas vom Fortbestand des Paradieses spiegelt sich eine alte, christliche, sogar jüdische Tradition wieder, die einstimmig bis ins XVI. Jahrhundert das Weiterbestehen des Paradieses behauptet und die Leugnung seiner Existenz als Häresie betrachtet. Eine Leugnung des Paradieses wurde eben mit einer Leugnung der Bestimmung des Menschen zum Wiedererlangen der adamitischen Vollkommenheit gleichgesetzt. Ja, man kann sogar sagen, Christus selbst habe den Glauben an den Fortbestand des Paradieses vorausgesetzt und bestätigt. Auf die Bitte des reumütigen Schächers am Kreuz: Herr gedenke meiner, wenn Du in Dein Reich kommst, antwortet er: Wahrlich ich sage dir, noch heute wirst du mit mir im Paradiese sein (Lk. 23, 42 f.). Das konnte

¹ S. Th. I q. 102 a. 1 ad 3. Die Frage, ob ein Fortbestand des Paradieses wirklich anzunehmen ist, kann übergangen werden, da hier nur die Beziehungen vom mystischen Leben und Paradiesesleben von Bedeutung sind.

² Ebda. a. 2 ad 3; II-II q. 164 a. 2 ad 4.

³ I q. 102 a. 4.

ein Jude der Zeit Christi nur vom noch bestehenden Paradies unserer Stammeltern verstehen.¹

In der Lehre der Überlieferung über das Paradies treffen wir auch immer wieder auf die Behauptung, das Paradies sei hoch gelegen. «Wo immer es sein mag», sagt Walafrid Strabo, «wir wissen, daß es ein irdischer Ort ist, durch Meere und Berge von unseren Ländern geschieden und hoch gelegen; die Wasser der Sintflut konnten es also nicht erreichen».² Dieser Gedanke liegt auch zugrunde, wenn die Vertreibung Adams aus dem Paradies als ein Abstürzen, die Entrückung Henochs als ein Hinauffahren beschrieben wird. Der hl. Anselm vergleicht z. B. unseren sündigen Zustand mit dem Glück Adams: «Wir Unglückliche, von wo sind wir vertrieben, wo hinein sind wir getrieben? Von wo sind wir abgestürzt, wo hinein sind wir versenkt?»³ Auch unserer täglicher Sprachgebrauch läßt diese Auffassung noch erkennen, wenn wir unsere irdische Wohnstätte als ein *Tal* der Tränen bezeichnen. Die hohe Lage des Paradieses deutet an, daß es unserer sündigen Welt entrückt, völlig von ihr getrennt ist. Der Ort des Paradieses ist also in der Auffassung der Überlieferung unzugänglich, auch den bösen Geistern und den Menschen, wenn letzteren nicht wie Henoch und Paulus eine besondere göttliche Gnade widerfährt. Die Unzugänglichkeit des Paradieses wird noch dadurch gesteigert, daß es von einem Feuerring umgeben ist, oder, was dasselbe besagt, daß sein Eingang von Engeln mit feurigen Schwertern bewacht wird. Das ist auch gemeint, wenn Thomas von Aquin sagt, das Paradies sei vor allen Dingen wegen der zwischen ihm und unseren Ländern herrschenden Hitze un erreichbar.⁴ Das Paradies ist nach Auffassung

¹ Vgl. zu diesen Ausführungen über die Lehre der Überlieferung vom Fortbestand des Paradieses L. Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornizän. Zeit, 1896; E. Niederhuber, Die Eschatologie des hl. Ambrosius, 1907, S. 52 ff.; Ildef. de Vuirpenn, Le paradis terrestre au troisième ciel, 1925; Über die Gebets-Ostung als Ausdruck der Sehnsucht nach dem Paradies siehe Fr. Jos. Dölger, Sol Salutis, 1925², S. 220 ff.

² Glossa Lib. Genes. 2, 8 ML 113, 86 C: Ubicumque autem sit, scimus eum terrenum esse, et interjecto Oceano, et montibus oppositis, remotissimum a nostro orbe, in alto situm, pertingentem usque ad lunarem circulum; unde aquae diluvii illuc minime pervenerunt.

³ Proslogion Kap. 1. Ambrosius, In Ps. 118, 4, 2: ejectus de paradiso, hoc est ex illo sublimi et coelesti loco, ad quem raptus est Paulus ... ex illo ergo eminenti sive extra loco dejectus in terram, deploret Adam dicens: Adhaesit pavimento anima mea. ML 15, 1307 A.

⁴ Salvis spiritualis sensus mysteriis, ille locus praecipue videtur inaccessabilis propter vehementiam aestus in locis intermediis ex propinquitatem solis; et

der alten Kirche bewohnt. Bis zum Tode Christi war es für die Menschen verschlossen. « Heute », ruft der hl. Johannes Chrysostomus am Todestage des Herrn aus, « heute öffnete uns Gott das Paradies, das seit mehr als 5000 Jahren verschlossen war; am heutigen Tage und in dieser Stunde führte er den Schächer hinein und vollendete so ein doppeltes Werk: einmal, daß er das Paradies öffnete, dann, daß er den Schächer einführte ». ¹ Jetzt ist also das Paradies wieder für die Menschen zugänglich. Adam konnte darin zurückkehren und mit ihm die Gerechten des Alten Bundes, die in der Unterwelt die Stunde der Erlösung erwarten mußten.

In unserer Vorstellung sind Paradies und Himmelreich nicht scharf geschieden; für die ältere Theologie dagegen steht das Himmelreich noch bevor, es wird erst nach der allgemeinen Auferstehung und dem Weltgericht anbrechen und den endgültigen Aufenthaltsort der Gerechten bilden. Vorher leben die Gerechten im Paradies. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts erklärt ein Konzil von Pergamum (nach Praedestinatus): « die Seele erfreut sich der *paradiesischen Wohnung* bis sie ihren Leib unverweslich wiedererhält ... (dann) wird der Mensch des Himmelreiches teilhaftig ». ² Bei diesen Verschiedenheiten im Glücksdasein der Gerechten vor dem Weltgericht im Paradiese und nachher im Himmelreich handelt es sich natürlich nicht um einen Unterschied in der Anschauung Gottes (*visio beatifica*), oder sonst einen anderen wesentlichen Unterschied im Glückszustand, sondern nur um äußere Verschiedenheiten, vor allem eben des Aufenthaltsortes und der Entwicklungsstufen des gesamten Weltgeschehens. De Vuippens faßt in diesem Sinne die Lehre der Überlieferung zusammen: « Wenn Christus die Toten aus ihren Gräbern hervorgerufen und das Angesicht der Erde erneuert hat, dann wird er das Reich, das er der Gewalt des Teufels entrissen hat, in die Hand seines Vaters legen. Dann wird das Himmelreich oder das Reich des Vaters den Erwählten zugänglich sein. Dieses Reich hat bis dahin kein menschliches Auge sehen können ». ³

hoc significatur per flammeum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi aestum causantis. II-II q. 164 a. 2 ad 5.

¹ De cruce et latrone, hom. I n. 2 MG 49, 401.

² ML 53, 592 A.

³ S. 19. Auch der hl. Ambrosius scheidet Paradies und Himmelreich als vorläufigen und endgültigen Aufenthaltsort der Seelen. Zum Wort Christi an den Schächer bemerkt er: *reformandum est ante quod amissum est, ut per paradysum ad regnum perveniatur, non per regnum ad paradysum.* Ep. 71, 8;

Wenn also das Paradies als Ziel der Entrückung Pauli genannt wird, so dürfen wir den mystischen Zustand des hl. Paulus im Sinne der Überlieferung von zwei Seiten her verdeutlichen: vom paradiesischen Leben unserer Stammeltern und vom Zustand der Seelen der Gerechten vor der Erfüllung der Dinge.

Es bleibt noch zu bestimmen, was mit dem dritten Himmel gemeint ist, von dem Paulus redet. Die Erklärer des hl. Paulus sind sich nicht ganz einig darüber, ob er in seinem Bericht von einer doppelten Entrückung (in den dritten Himmel und ins Paradies) oder von einer Entrückung mit doppeltem Ziel, oder überhaupt nur von einer Entrückung mit einem Ziel redet. Nach der natürlichsten Deutung spricht Paulus in seinem Bericht nicht von einer doppelten, sondern von einer einzigen Entrückung. Die Mehrzahl der Väter der fünf ersten Jahrhunderte verlegt daher auch einfachhin das Paradies in den dritten Himmel.¹ Dort, im Paradies des dritten Himmels, hörte Paulus also jene unaussprechlichen Worte. Das ruft unmittelbar die Vorstellung eines örtlichen Versetztwerdens hervor, sonst hat es keinen Sinn, das Paradies in den dritten Himmel zu verlegen. Der bekannten Zählung der sieben Himmelssphären nach wäre das Paradies damit in der Marszone zu suchen. Diese Auffassung kann aber keinerlei Bestätigung in der Überlieferung aufweisen. Paulus wollte wohl nur zum Ausdruck bringen, daß es sich zwar um einen kosmischen, uns aber an sich unerreichbaren Ort handelt. Daß die Entrückung aber ein örtliches Versetztwerden mit sich bringt, ist außerdem noch im griechischen Wort ἀρπάζειν (wegreißen, rauben) angedeutet.

Es ergeben sich also folgende bedeutsame Feststellungen: Pauli Erlebnis und — weil seine Entrückung als Typus gedeutet werden darf — das mystische Leben in seiner Ganzheit werden von der Überlieferung mit dem Paradiesesleben und dem Leben der Gerechten, die nach dem Tode noch das Ende der Dinge erwarten, in Zusammenhang gebracht und können also von ihnen aus gedeutet werden. Dabei ist es belanglos, ob das Paradies wirklich noch besteht oder nicht. Die Entrückung Pauli ist ferner nicht nur ein außergewöhnlicher Eingriff in das Seelenleben im Sinne eines plötzlichen Losgelöstwerdens von der naturgemäßen Erkenntnisweise, sie scheint vielmehr darüber

ML 16, 1296 C; vgl. *Niederhuber*, S. 56 f. Nach Ambrosius erfreuen sich alle die im Paradies einer vorläufigen Seligkeit, die noch der Läuterung bedürfen; die Vollkommenen gelangen sofort ins Himmelreich. Ebda. S. 68 f.

¹ *de Vuirppens*, S. 99-106.

hinaus ein örtliches Versetztwerden, ein Hinausgehobenwerden aus der sündigen Welt zu besagen. Von diesen beiden Feststellungen ist für den Augenblick die erste besonders wichtig, die zweite soll für das Problem der natürlichen Mystik ausgewertet werden.

Was Paulus erlebte, war also eine Entrückung ins Paradies und damit eine zeitweilige Wiederherstellung der adamitischen Gotteseinigung, zugleich darüber hinaus eine Anteilnahme an der Gotteseinigung, deren sich die Seelen der Abgestorbenen nach vollendeter Reinigung schon jetzt erfreuen. In diesen Worten ist eine merkwürdige Spannung ausgedrückt: Paulus ward zu dem erhoben, was Adam besaß, und doch zugleich zu mehr. Denn die Seelen der Abgestorbenen erfreuen sich nicht nur des unverlierbaren Besitzes des Paradieses, das Adam sich verscherzen konnte und tatsächlich auch verscherzte, ihre Gotteseinigung selbst geht weit über die adamitische hinaus, insofern sie sich der unmittelbaren Gottesschau erfreuen, die Adam in seinem Prüfungszustand noch vorenthalten war. Auf der anderen Seite besitzen sie auch nicht die ganze Vollkommenheit Adams: die volle Herrschaft über die vernunftlose Schöpfung; die Vereinigung mit ihren eigenen Leibern ist ihnen noch nicht wiedergegeben. Es ist dies die Spannung, die im ganzen Erlösungswerk Christi zum Ausdruck kommt: als zweiter und neuer Adam gibt er das, was der erste uns hätte geben können und sollen; als göttliche Person schenkt seine Vereinigung mit der menschlichen Natur der gesamten Menschheit eine Würde, die sie auf rein adamitischer Grundlage nie besessen hätte. Die Kirche singt darum auch mit Recht in der Osterliturgie: *O felix culpa, quae talem et tantum meruit habere Redemptorem* (o selige Schuld, die eines solchen Erlösers gewürdigt ward!).

Dieser Parallelismus, der zwischen dem Erleben des Völkerapostels und der Gotteseinigung Adams besteht, ist auch auf das mystische Leben schlechthin anwendbar. Von den mystischen Schriftstellern ist er tatsächlich auch immer aufgestellt worden und hat sich bis in die moderne psychologische Betrachtungsweise der Fragen der Mystik erhalten.¹ Danach muß also Adam als Ideal des Mystikers gelten. So erklärt sich, daß die Theoretiker der Mystik die adamitische Gottes-

¹ « Meines Erachtens aber ist jene Erkenntnisweise, die Thomas in der Theologischen Summa unserem Stammvater Adam im Paradiese zu eigen sein läßt, gleich der mystischen Beschauung ». *P. A. Mager*, *Mystik als Lehre und Leben*, 1934. S. 223.

nähe stark zur Verdeutlichung der mystischen heranziehen.¹ Besonders bei Gregor dem Großen, dem Lehrmeister der Mystik des Mittelalters, kommt deutlich zum Ausdruck, wie Paradies-Sündenfall und Mystik zusammengehören. « Vom paradiesischen Zustand verläuft über den Sündenfall (Abwärtsbewegung) und über das mystische Leben bis zur Höhe der Mystik (Aufwärtsbewegung) die Kurve, die das Verhältnis des Menschen zu Gott in der Erschaffung, im Falle und in der Erlösung darstellt ». ² Gregor der Große betont immer wieder, Adam sei ad contemplandum Deum (zur Beschauung) geschaffen; aber, « aus den Freuden des Paradieses vertrieben, hat die Menschheit die Kraft der Beschauung verloren ». ³ In der Beschauung erlebt der Mensch eine gewisse Wiedererstehung des geistigen Zustandes Adams. ⁴ Ähnliches geschieht, wenn dem Mystiker die vernunftlose Schöpfung wie Adam wieder untertan wird. In den Erzählungen der alten Mönchsväter ist oft die Rede davon, daß die wilden Tiere ihnen aufs Wort folgen und sich wie Haustiere von ihnen füttern lassen: « Wenn jemand die Reinheit erlangt hat, so wird ihm alles untertan, wie Adam im Paradiese vor seinem Sündenfall ». ⁵ Auch Wendungen wie die des Herabgestürztseins von der paradiesischen Beschauung und des Aufsteigens durch die mystische Beschauung weisen auf die Wiedererlangung des paradiesischen Zustandes in der mystischen Gottesvereinigung hin (das Paradies ist ja hoch gelegen gedacht). Die mystische Beschauung ist aber auch immer wieder im Blick auf die unmittelbare Gottesschau der Seligen beschrieben. Für die modernen Mystiker bedarf das keines besonderen Beleges. Gregor der Große spricht ebenfalls von der Gottesschau, für die der Mensch bestimmt ist und die er wenigstens zum Teil im mystischen Leben des Gerechten verwirklicht sieht. ⁶ Danach liegt also die mystische Schau in der Richtung der unmittelbaren Gotteserkenntnis. Man kann somit als charakteristisch für die mystische Vereinigung bezeichnen, daß sie eine gewisse

¹ Z. B. *Joseph a Spiritu Sancto*, *Cursus Theologiae mystico-scholasticae* (Neuausgabe, Rom 1925 ff.), II, S. 719 ff.

² *Fr. Lieblang*, *Grundfragen der mystischen Theologie nach Gregors d. Großen Moralia und Ezechielhomilien*, 1934, S. 29.

³ Mor. IX, 33; ML 75, 886 C.

⁴ *Lieblang*, S. 43.

⁵ *Paulus der Einsiedler*, MG 65, 381.

⁶ Mor. XVIII, 41; ML 76, 75 C-D; Mor. V, 4; ML 75, 682 D: sic quippe (sancti viri) mortificati appetunt, ut jam perfecte, si liceat, conditoris sui faciem contemplantur.

Wiederherstellung der adamitischen Gotteseinigung bedeutet, und darüber hinaus als eine gewisse Anteilnahme an der Gotteseinigung der abgeschiedenen Seelen zu fassen ist. Diese Erkenntnisse müssen für die Wesensbestimmung des mystischen Lebens ausgewertet werden. Vorher sei aber noch auf eine andere Parallele aufmerksam gemacht.

Das nach der Auffassung der Überlieferung jetzt noch bestehende Paradies ist dem in der Natur eingeeengten Menschen unzugänglich. Es ist von Feuer umgeben. Erst die Sünde hat diese besondere Abgeschlossenheit des Paradieses bewirkt. Nach dem Sündenfall stellte Gott Cherubim mit feurig zuckendem Schwert vor den Garten, um den Zugang zum Baum des Lebens zu bewachen (Gen. 3, 24). Wer also der Freuden des Paradieses teilhaftig werden will, muß zunächst dieses Feuer durchschreiten, d. h. nur der im Feuer Geläuterte kann fürder das Paradies betreten.¹ Nun steht aber auch vor der mystischen Einigung der Weg der Läuterung, und die Mystiker zögern nicht, die mystische Reinigung auf eine Stufe mit dem Läuterungsfeuer zu stellen, durch das der Weg zum Paradies führt, so wie sie Paradiesesfreude oder Gottesschau mit der mystischen Vereinigung gleichsetzen. Nimmt man mit der älteren Theologie das Paradies als Aufenthaltsort der Gerechten an, dann ist das Feuer vor dem Paradies identisch mit dem Fegfeuer. Die Mystiker bezeichnen darum den Läuterungsweg schlechthin als diesseitiges Fegfeuer. « Die im Stand der Gnade Entschlafenen gelangen nicht zur Krone, bevor sie nicht im Fegfeuer geläutert sind und in diesem wirksamen Feuer ihre Schuld abgeüßt und die Bürde der Laster abgelegt haben. Denn diese (die läßlichen Sünden) sind zwar in diesem Leben mit dem Stande der Gnade vereinbar, gehen aber nicht mit der vollendeten Gnade in der Glorie zusammen, in die nichts Beflecktes eingehen kann. Ähnlich gibt es auch in diesem Leben ohne vorausgegangene Reinigung, *das Fegfeuer in diesem Leben*, keine Beschauung. Wie der beständigen, unmittelbaren Gottesschau der natürliche Tod vorausgehen muß, so der Beschauung der mystische Tod ». ² Vollendet wird

¹ Omnes oportet per ignem probari, quicumque ad paradysum redire desiderant. Ambr. in Ps. 118, serm. 20, 12; ML 15, 1564 B.

² *Joseph a Spiritu Sancto*, II, S. 6; vgl. *Garrigou-Lagrange*, *Mystik und christliche Vollendung*, 1927, S. 228: ... diese schmerzhaften Läuterungen, die ein Fegfeuer auf Erden sind, liegen in der eigentlich mystischen Ordnung. Der Heilige Geist läutert die ganz hochherzigen Seelen hienieden schon dergestalt, daß sie nicht aus eigener Schuld nach ihrem Tode die unverdienstliche Reinigung

dieser Parallelismus zwischen mystischer Reinigung und Läuterung der Seele im Jenseits durch die Bezeichnung der Beschauung als mystisches Grab, in dem sich die Seele vor der Welt verbirgt und ihr abstirbt.¹ Danach entspricht also Tod, Fegfeuer und der darauf folgenden Gottesschau in der Entwicklung des christlichen Lebens der Weg der Läuterung und der Einigung im mystischen Leben.

Unsere Ausführungen haben bisher ergeben, daß nach den Zeugnissen der Tradition die mystische Einigung durch die paradiesische Gottverbundenheit und die beseligende Anschauung, der ihr vorausgehende Reinigungsweg durch die Läuterung christlichen Sterbens und Büßens im Jenseits verdeutlicht werden kann. Damit sind die Vorbedingungen für eine Stellungnahme zur Frage nach dem Verhältnis zwischen mystischem Leben und christlichem Lebensideal gegeben.

Die Frage lautet also, wie verhalten sich christliches Vollkommenheitsideal und Mystik zueinander. Ist mystisches Leben normaler Schlußpunkt jeden vollkommenen christlichen Lebens, sodaß ein Fehlen des Mystischen einen Mangel an christlicher Vollkommenheit bedeutet, oder gibt es zwei Arten der christlichen Vollkommenheit? Wir haben im einleitenden Vortrag bereits die beiden Antworten erwähnt, welche die Theoretiker der Mystik auf die Frage geben. Was über das Verhältnis des Mystischen zum Gnadenstand Adams und der das Endgericht und die Vollendung erwartenden Seelen gesagt wurde, scheint die Forderung eines mystischen Lebens für alle Menschen in sich zu schließen. Jeder Christ ist ja zur Wiederherstellung der verlorenen Paradiesesgnade durch die Anteilnahme am Erlösungswerk Christi und zur unmittelbaren Gottesschau berufen. Es muß also dem Menschen in der Erlösungsgnade, die ihm im Taufsakrament zuteil wird, die Möglichkeit gegeben sein, zur höchsten mystischen Einigung zu gelangen, weil mystische Einigung und letzte Entwicklung der Rechtfertigungsgnade dasselbe bedeuten. Man wird also P. Garrigou-Lagrange beistimmen müssen, nach dem alle Menschen ebenso wie sie zum himmlischen Leben in der Gottesschau, so auch zum mystischen

des Fegfeuers durchzumachen brauchen. Ordentlicherweise muß ein jeder auf die eine oder andere Art durch diesen Schmelztiegel hindurchgehen: mit Verdienst in diesem Leben, ohne Verdienst jenseits des Grabes.

¹ *Greg. d. Gr.*, Mor. V, 6; ML 75, 684 BC: Die göttliche Beschauung ist ein Grab des Geistes, in dem sich die Seele verbirgt ... wer also den Tod sucht, freut sich, wenn er das Grab findet, denn wer sich abzutöten begehrt, wird der gefundenen Ruhe der Beschauung froh.

Leben berufen sind, da jeder in der heiligmachenden Gnade das eigentliche Wesensprinzip des Mystischen bereits in sich trägt.¹ Daß aber doch nicht alle Menschen zum mystischen Leben gelangen, ja, daß es verhältnismäßig wenige sind, liegt daran, daß sie in ihrem Stand nicht die christliche Vollkommenheit verwirklichen, zu der sie gelangen müßten. Dann würde sich die « allgemeine und entferntere » Berufung zum mystischen Leben, die sie durch die heiligmachende Gnade in sich tragen, in eine « persönliche und nähere » umwandeln.² Eine Bestätigung erfährt diese Auffassung durch das, was die Psychologie über den Eintritt der mystischen Beschauung zu sagen weiß. Man hat die Erfahrung gemacht, « daß mit einer gewissen Gesetzmäßigkeit die Beschauung auftritt, wenn bestimmte Bedingungen verwirklicht sind. Nur ist es ungemein schwer, herauszufinden, wo seelisch die Hemmungen liegen ... Ist der Punkt gefunden, und wird er beseitigt, tritt die Beschauung ein ».³ Wenn P. Mager also der Auffassung ist, daß das mystische Gebet etwas vom gewöhnlichen Gebet Artverschiedenes ist, so möchte er die Mystik doch außerordentlich nur nennen, weil sie « in Wirklichkeit verhältnismäßig selten vorkommt ». Der Grund dafür ist aber nicht ein selteneres Zugestehen der Gnade von seiten Gottes, « sondern weil der Christ mit seiner erbsündigen Natur selten zu jener Losschälung gelangt, wo die Seele von den Bedingungen des Leiblichen sich losmacht ».⁴

Man darf also behaupten, daß das mystische Leben wirklich auf der Linie des christlichen Lebensideals liegt, das für jeden Menschen verpflichtend ist. Das heißt aber nun nicht, daß man nicht in den Himmel kommen kann, wenn man hier auf Erden kein Mystiker gewesen ist. Wer hier nicht zum Mystiker geworden, muß im Jenseits im Läuterungsort sich auf die Vollendung, die ihm in der Visio zuteil wird, vorbereiten. Mystik verleiht diese Vorbereitung schon hier auf Erden und nimmt so eine Entwicklung vorweg, die dem einfachen Christen im Jenseits bevorsteht.

¹ Er unterscheidet eine doppelte Berufung, eine allgemeine und entferntere und eine persönliche und nähere. Die erste ist mit der heiligmachenden Gnade gegeben, die andere ist durch treues Mitwirken mit der Gnade bedingt. S. 222 ff.

² Als die drei Kennzeichen der näheren Berufung werden von den Lehrern des geistlichen Lebens angegeben: 1. Schwierigkeiten im betrachtenden und diskursiven Gebet, 2. Abneigung gegen äußere Zerstreuungen, 3. Freude am liebenden Aufmerken auf Gott.

³ Mager, S. 235 f.

⁴ S. 236.

Aber gerade dagegen läßt sich wieder im Hinblick auf den Bericht des hl. Paulus von seiner Entrückung eine Schwierigkeit erheben. Die Entrückung des hl. Paulus war ohne Zweifel ein außerordentliches Erlebnis; sie gab ihm den Aufenthalt im Paradies in Vorwegnahme der Freude und Vollendung des christlichen Lebens nach der Befreiung aus diesem Sündenleib. Man könnte demnach sagen, allerdings sei jeder Christ berufen, die Vollendung zu erhalten, die das mystische Leben schenkt, aber das Außergewöhnliche der Mystik bestehe gerade darin, daß sie schon im diessseitigen Leben gibt, was an sich dem Jenseits vorbehalten ist. Zu dieser Vorwegnahme ist aber nicht jeder berufen. Sie macht das mystische Leben aus und wird nur bestimmten Menschen zugestanden, mit denen die göttliche Vorsehung besondere Ziele verfolgt. Eine andere Überlegung gibt dem Einwand noch mehr Gewicht. Wenn es sich in der mystischen Läuterung und Einigung um die normale Fortentwicklung des übernatürlichen Lebenskeimes handelt, dann muß der mystisch Begnadete — und nur dieser — der vollendete Christ sein. Erst am Ende des mystischen Läuterungsweges hat nach dieser Auffassung der Christ sein Fegfeuer « abgebußt » und die Vollendung erreicht. Er kann ohne jenseitiges Fegfeuer der Gottesschau teilhaftig werden. Sagt das christliche Empfinden aber nicht, daß es auch ohne mystische Gnaden vollkommene Christen geben kann? Der Einwand ist gewiß ernst und läßt begreifen, daß sich die beiden verschiedenen Auffassungen vom Verhältnis des Mystischen zum christlichen Lebensideal immer noch schroff gegenüberstehen — trotz der so naheliegenden Folgerung, die sich aus dem Parallelismus zum Paradiesesleben und der Vollendung der Seligen ergibt. Er gilt aber nur, wenn man glaubt, daß die Erfahrung des Göttlichen, soweit sie sich in einem *besonderen* seelischen Verhalten äußert, zum Wesen des mystischen Lebens gehört. Hier liegt tatsächlich der entscheidende Punkt zur letzten Beantwortung unserer Frage. Gehört eine Erfahrung, die erst in Verbindung mit einem besonders gearteten Vorgang im Seelenleben ihr Sein gewinnt und darum auch immer durch rein psychologische Beobachtung als mystische Erfahrung feststellbar ist, nicht zum Wesen des Mystischen, dann liegt keine Schwierigkeit mehr darin, mystisches Leben für jeden vollkommenen Christen hier auf Erden anzunehmen, dann sind besondere psychologische Vorgänge und außergewöhnliche Erscheinungen nicht Zeichen und Gradmesser christlicher Heiligkeit. Wie aber die mystische Erfahrung (denn irgend eine Erfahrung gehört zur Mystik) zu ver-

stehen ist, das muß den späteren Ausführungen über das Wesen der mystischen Erfahrung vorbehalten bleiben.

Es ist also dem bisher Gesagten für die mystische Einigung dieses zu entnehmen. Ihrer Natur nach liegt sie nicht außerhalb des Weges, den das christliche Leben in jeder Einzelseele nehmen muß. Sie hat ja, wie die Parallele von mystischer Einigung einerseits und adamtischem Gottverbundensein und Vollendung der Gerechten nach dem Tode anderseits zeigt, das gleiche Ziel wie die Rechtfertigungsgnade selbst. Sie gehört also in diesem Sinn gewiß zur naturgemäßen Entfaltung der heiligmachenden Gnade. Ob sie aber mit dem vollkommenen Christenleben schon in dieser Welt immer verbunden ist, hängt davon ab, wie die mystische Erfahrung zu verstehen ist.
