

# Christliche Mystik in heutiger Welt

Von Hilda G r a c e f , Oxford

Was ist Mystik? Innigste Vereinigung mit Gott, Leben in Seiner Gegenwart — nicht nur so, wie wir alle darin leben, deren Dasein von der Allmacht des Schöpfers gehalten und getragen ist. Nicht einmal nur so, wie die meisten modernen Christen darin leben, geheiligt von der Gnade, gestärkt von der Eucharistie, vom täglichen Gebet. Nein, viel mehr: eine Vereinigung, die im tiefsten Seelengrund nicht nur gelebt, sondern bewußt erfahren wird, eine Einung in der Liebe, aber auch in der Erleuchtung, in der alle Gaben des Heiligen Geistes, Weisheit, Kraft, Furcht des Herrn in ganz eigner Weise lebendig werden und die Seele durchdringen. Da mag es Ekstasen und Visionen geben, die den Menschen völlig aus seiner Umwelt herausreißen, aber sie sind nur Begleiterscheinungen, die allerdings allzu oft mit dem Wesen der mystischen Vereinigung verwechselt werden. Notwendig sind sie jedoch nicht: die Einung kann so verborgen bleiben, daß sie überhaupt nicht nach außen in Erscheinung tritt, und, wie Johannes vom Kreuz, der Kirchenlehrer der Mystik, schreibt, fallen diese äußeren Phänomene im höchsten Stadium des mystischen Aufstiegs, in der geistlichen Vermählung, völlig weg.

Aber der Weg dahin ist hart. Die Vorbereitung führt durch jahrelange Ascese, durch die Schrecken der Nacht der Sinne und des Geistes. Die Biographien der großen mittelalterlichen und auch der nachtridentinischen Mystiker, einer Katharina von Siena, eines Heinrich Seuse (allerdings muß nach dem Stande der heutigen Forschung viel von seinen furchtbaren Selbstquälereien den Interpolationen seiner frommen Herausgeberinnen zugeschrieben werden), einer Theresia von Jesus sind voll von den Qualen nicht nur selbstgewählter Abtötung, sondern der viel schwerer zu ertragenden gefühlten Gottverlassenheit und schlimmer Versuchungen. Alle diese Mystiker stimmen darin überein, daß der ersuchten Vereinigung eine lange Periode intensiver Reinigung vorausgehen muß, und daß, je weiter man auf dem Weg der Vollkommenheit voranschreitet, die göttlichen Forderungen an den Menschen um so höher werden.

Und nun betrachten wir einen Augenblick unsere heutige Welt: die Welt der Maschine, die Welt im Atomzeitalter — ist da überhaupt noch Platz für ein mystisches Leben? In den kontemplativen Klöstern gewiß — obgleich selbst da schon der Lärm und die Rastlosigkeit unserer Zeit eingedrungen sind, man denke nur an den Staubsauger auf dem Gang und das Düsenflugzeug in der Luft. Aber wie steht es mit dem Christen, dem Laien sowohl wie dem Priester in der Welt? Ist es bei dem heutigen „Betrieb“, dem Lebenskampf, der nervenaufreibenden Hetze überhaupt noch möglich, sowohl die Zeit wie die innere Ruhe aufzubringen, die offenbar für die Entwicklung des mystischen Lebens unerläßlich sind? Ist nicht unser Verhaftetsein an die Maschine, unser ganzes künstliches Dasein, das kaum mehr den natürlichen Rhythmen folgt, diesem Leben geradezu entgegengesetzt?

Es gibt Christen, die diese Fragen vorbehaltlos bejaht haben, und nicht nur für das mystische, sondern für das christliche Leben überhaupt, wie beispielsweise der bekannte englische Konvertit G. K. Chesterton und der Bildhauer Eric Gill, die in der

Maschine den Erzfeind ihrer Religion und in einem bis zu völliger Unkenntlichkeit idealisierten Mittelalter den Archetyp katholischer Existenz sahen. Heute ist diese Flucht in die Vergangenheit weithin überwunden, und zwar paradoxerweise gerade dadurch, daß wir unser Interesse noch weiter zurückverlegt haben, nämlich in die Väterzeit, die der unseren in vielem verwandter ist als das Mittelalter. Wie heute, waren die ersten christlichen Jahrhunderte eine Zeit ungeheurer Umwälzungen, in der die Kirche mitten in einer heidnischen Umwelt leben mußte; wie heute, gab es auch damals einen gebildeten, nicht nur allgemein religiös, sondern spezifisch theologisch interessierten Laienstand, dem Dogma und Liturgie keineswegs gleichgültig waren. Vielleicht können wir von daher Anhaltspunkte finden, unser Problem des Mystikers in der heutigen Welt zu beleuchten.

Die Mystiker, die wir bisher erwähnt haben, waren alle, man gestatte den Ausdruck, Spezialisten. Im späten Mittelalter hatte sich die Mystik als besonderes Fach von der dogmatischen Theologie abgelöst; aber noch der heilige Thomas hatte mystische Fragen in seiner *Summa Theologiae* behandelt. Im christlichen Altertum waren Mystik und Dogma so eng miteinander verbunden, daß die großen Theologen fast immer zugleich auch große Mystiker waren. Das gilt von Origenes, Athanasius, Gregor von Nyssa oder Augustinus, die zwar keine mystischen Erlebnisse aufgezeichnet haben, deren ganze Spiritualität aber eine so innige Gottverbundenheit reflektiert, daß man sie sich kaum anders als auf mystischer Grundlage entstanden vorstellen kann. Allerdings gab es auch damals schon „Spezialisten“: die geweihten Jungfrauen, die Wüstenväter. Aber sie hatten keineswegs ein Monopol. Man braucht nur die Predigten beispielsweise der großen Alexandriner oder Kappadozier zu lesen, um sich mit Erstaunen zu fragen, wie es möglich war, daß sie ihren Zuhörern so viel mystische Theologie zumuten konnten. Wie war es möglich — aber hatte nicht schon Paulus seinen neu bekehrten Gemeinden Briefe geschrieben, die ein tiefes Verständnis des inneren Lebens voraussetzten?

Weder die Korrespondenten des Völkerapostels noch die Gemeinden der Väterzeit waren besonders mystisch, „begabte“ Eliten. Vom Kaiser und hohen Hofbeamten bis hinunter zu kleinen Händlern und Soldaten waren alle Stände in den Basiliken vertreten. Es ist kaum anzunehmen, daß die Väter ihren Hörern völlig Unverständliches vorgetragen hätten. Übrigens wissen wir aus ihren eignen Schriften, daß zum Beispiel während der arianischen Kontroverse selbst die Barbieri mit ihren Kunden über die Wesensgleichheit des Sohnes disputierten. Das mystische Leben war damals noch in das ganze christliche Dasein eingebettet: weltlicher Beruf, Bibellesung und Exegese, Liturgie und Sakramente, Dogma und innerpersönliche Hinwendung zu Gott hingen eng zusammen und befruchteten sich gegenseitig.

Völlig veränderte soziale, kulturelle und politische Verhältnisse, auf die wir hier nicht näher eingehen können, ebenso wie die jeder Entwicklung innewohnende Tendenz zur Spezialisierung brachten es mit sich, daß im Mittelalter und besonders in nachtridentinischer Zeit die Mystik nicht nur von der eigentlichen Theologie abgezweigt, sondern auch als etwas ganz Besonderes aus dem geistlichen Leben herausgelöst, zeitweise sogar, besonders nach der quietistischen Kontroverse, als etwas Gefährliches bekämpft wurde. Heute, da Liturgie, Bibel, theologische Erkenntnis und die Stellung der Laien in der Kirche eine neue Bedeutung erhalten und sich gegen-

seitig beeinflussen, wird auch die Mystik immer mehr aus ihrer Isolierung befreit, wie es beispielsweise in dem Buch von Anselm Stolz OSB „Theologie der Mystik“ der Fall ist. Es scheint, daß, weit entfernt nicht mehr „zeitgemäß“ zu sein, gerade die Mystik unserer Welt neue Hoffnung und neuen Lebensmut schenken kann. Das beweist schon allein das große Interesse, das Schriftsteller wie Aldous Huxley mystischem Erleben entgegenbringen, und die Beliebtheit, der sich Yoga und indische Mystik erfreuen. Und doch liegt in dieser Hinneigung zu östlichen Kulturen immer eine Art Weltflucht: man möchte sich den Schwierigkeiten, ja, der Angst, von der der moderne Mensch förmlich besessen ist, durch die Flucht in die bewußt hervorgerufene Ekstase oder in die Traumwelt des Mescalins und der magischen Pilze entziehen. Aber aus diesen sogenannten mystischen Zuständen gibt es immer ein Erwachen, und zwar ein Erwachen, das den Menschen nicht stärkt, sondern ihn im Gegenteil zur Lösung seiner Lebensprobleme nur immer ungeeigneter macht. Diese Probleme, die uns Heutige so beängstigen, lassen sich in der Hauptsache auf zwei Quellen unserer Unsicherheit zurückführen: die uns immer mehr zu überwältigenden drohenden Maschinen und das immer riesiger werdende Weltall. Beiden gegenüber fühlt sich der Mensch nicht nur unsicher, sondern völlig machtlos, weniger als ein Stäubchen im All, dazu Mächten ausgeliefert, die er selbst beschworen hat.

Bleibt dieser Situation gegenüber nicht auch die christliche Mystik ohne Antwort? Manchmal scheint es dem modernen Menschen, als sei die komplizierte mystische Theologie mit ihren Wegen und Stufen, ihrer Forderung völliger Abtötung und ihrer schwer verständlichen Terminologie etwas gänzlich Überlebtes, das uns heute nichts mehr zu sagen hat und unseren Problemen völlig fern steht. Und doch kann nur das, was wir eingangs als das Wesentliche der Mystik bezeichnet haben, die innige Vereinigung mit Gott, uns die letzte, befreiende Antwort auf unser angstvolles Fragen geben. Auch heute noch gibt es Menschen, und zwar gerade solche, die allen Gegenwartsproblemen offen sind, die in ihrer gelebten Vereinigung mit Gott den Schwierigkeiten nicht aus dem Weg gegangen sind, sondern sie bewältigt haben.

Ist es tatsächlich möglich, selbst die Maschine ins innere Leben hineinzunehmen? Heute ist es uns selbstverständlich, daß die Natur ihre Rolle in der Mystik hat. In der christlichen Frühzeit dagegen war sie noch ganz mit den Heidengöttern verquickt. Die Kirche hat auch die heidnischen Naturgötter und -feste zu „taufen“ vermocht, hatte doch schon der Psalmist alle Geschöpfe, Feuer und Eis, Berge und Baum, Vieh und Vögel zum Preis Gottes aufgerufen, so daß Franziskus sie alle in seinem Sonnengesang in sein mystisches Leben hineinnehmen konnte. Es ist wohl kein Zufall, daß gerade einer seiner Söhne im zwanzigsten Jahrhundert dasselbe für die Maschine getan hat.

Maximilian Kolbe (1894—1941), ein polnischer Franziskaner, hatte schon in früher Jugend sein Herz Maria geschenkt und den Naturwissenschaften und der Mathematik sein leidenschaftliches geistiges Interesse. Sein heute der Verwirklichung so naher Knabentraum war, eine Maschine zu erfinden, um auf den Mond zu fliegen. Als junger Theologiestudent in Rom gründete er eine *Militia Immaculatae*, um mit ihr die Welt für Maria und für Christus zu erobern. Diese beiden Ziele sind nicht so unvereinbar, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte; im Gegenteil, sie waren

bei ihm eng miteinander verbunden. Wie die Konferenzen des fünfundzwanzigjährigen, gerade geweihten Priesters erkennen lassen, kannte er aus Erfahrung die Tröstungen ebenso wie die Trockenheit und die übrigen Leiden des mystischen Daseins. Als er wegen seines Lungenleidens für längere Zeit in ein Sanatorium mußte, war er zum erstenmal in seinem Leben von Ungläubigen umgeben. Seine Persönlichkeit machte einen tiefen Eindruck. Seine Mitpatienten spürten die Gottesnähe des jungen Franziskaners, aber am meisten erstaunte er sie mit seinen gründlichen naturwissenschaftlichen und philosophischen Kenntnissen, die sie bei dem tief frommen Pater Kolbe nie vermutet hätten. Er aber hielt es geradezu für seine Pflicht gegen Gott, sich über alle modernen Entdeckungen und Erfindungen so weit wie möglich auf dem laufenden zu halten. Während seine Mitbrüder das Kino als eine Erfindung des Teufels verurteilten, sah er darin bereits die großen Möglichkeiten des Apostolats. Als er, zwar nicht geheilt, aber doch ziemlich gekräftigt, in sein Kloster zurückkehrte, ging er sofort daran, eine Zeitschrift zu gründen, um die Mitglieder seiner beständig wachsenden Militia miteinander in Verbindung zu halten und zugleich ihr inneres Leben durch den Einfluß des gedruckten Wortes zu vertiefen. Bald kam auch eine Druckerei hinzu, trotz des Widerstandes der älteren Patres, die dafür hielten, daß die altbewährten Mittel des Beichthörens und der Predigt noch immer für die Verkündigung des Evangeliums ausreichten.

Pater Maximilian war anderer Meinung. Dank seiner Energie und machtvollen Persönlichkeit erstand in der Nähe von Warschau ein Musterbetrieb mit den modernsten Maschinen, deren eine in einer Stunde zwanzigtausend Exemplare seiner Zeitschrift herstellen konnte, eine für die damalige Zeit beachtliche Leistung. Pater Maximilian liebte seine Maschinen. Er ging so weit, sie durch eine religiöse Zereemonie ganz in das klösterliche Leben einzubeziehen. „Was soll ich Bruder Maschine wünschen“, sagte er einmal bei ihrer Weihe, „als daß er seiner Herrin treu dienen möge. Heute wird er geweiht, möge das seine Einkleidung sein. Dann wird er eingestellt, das soll seinem Noviziat entsprechen, und schließlich wird er in Bewegung gesetzt, dann macht er seine Profeß . . . Dann wird Bruder Maschine ein guter Mönch, wenn er mit Hilfe von Bruder Mechaniker, der ihn bedient, den Willen der Immaculata erfüllt.“

Es gibt zu denken, daß zur gleichen Zeit, als der franziskanische Mystiker die Maschine ganz in den Dienst Gottes stellte, katholische Journalisten und Künstler wie Belloc, Chesterton und Gill sie für den schlimmsten Feind christlicher Kultur ansahen. Vielleicht hätten sie, wenn sie Pater Maximilians Druckerei gesehen hätten, dasselbe gesagt wie einer der Besucher: „Ich verstehe das nicht — Technologie und Mystik Hand in Hand!“ Alle Brüder, bei deren Auswahl Pater Kolbe besonderes Gewicht auf Tüchtigkeit legte — denn für die Immaculata war nur die beste Arbeit gut genug —, lebten nach einer Regel, die täglich dreieinhalb Stunden Gebet und Meditation vorschrieb. Er selbst lebte in steter Einung mit Gott, die ihn schließlich zum freiwilligen Märtyrertod in einem Hungerbunker in Auschwitz führte, den er an Stelle eines Familienvaters auf sich genommen hatte. Durch sein mystisches Leben hatte er die Angst überwunden: nicht nur die Angst vor der Maschine, durch ihre Eingliederung ins christliche Leben, sondern auch die Angst vor Leiden und Tod, die unsern Zeitgenossen so absurd erscheinen.

Aber vielleicht noch stärker als die Angst vor der Maschine ist das Gefühl der Nichtigkeit des Menschen im Weltall der Millionen und Abermillionen von Sonnensystemen, in dem unser Planet, den die Menschheit jahrtausendlang für den Mittelpunkt der ihn umkreisenden Himmelskörper gehalten hat, nur ein unscheinbares, kaum zu bemerkendes Stäubchen darstellt. Nicht mehr von Gott am sechsten Tage als die Krone der Schöpfung erschaffen, sondern das Produkt einer Millionen Jahre währenden Evolution, ist der Mensch heimatlos geworden und die Welt im wahren Sinn des Wortes unheimlich. Und wieder ist es ein Mystiker, der dem Menschen seinen Gott, und damit seine Welt, wiedergibt, ihn neu beheimatet auf der alten Erde. Pierre Teilhard de Chardin, der viel umstrittene „Mystiker der Evolution“, wie man ihn wohl nennen darf, fühlte sich schon in früher Jugend unwiderstehlich von Eisenspänen und Granatsplittern angezogen, die er sammelte, wie andere katholische Kinder fromme Bildchen, und vor denen er immerfort wiederholte: „Gott. Eisen.“ Im Herzen der Materie, die ihn auf allen Seiten umgab, leuchtete etwas auf, das ihn lockte, sie zu erforschen.

Er wurde Jesuit, doch dann brach ein Konflikt in ihm auf: wie sollte er seine Begeisterung für die Erforschung der Natur mit seinem ganz aufs Übernatürliche gerichteten Priesterberuf vereinigen? Aber die ignatianische Mystik ist der Welt ja nicht feind; und so versicherte ihm sein Novizenmeister, daß der Gott des Kreuzes die „natürliche“ Expansion seines Wesens ebenso wolle wie seine Heiligung, ohne ihm jedoch näher zu erklären, wie das möglich sei. Den Weg zur Harmonie von Naturwissenschaft und Mystik mußte er allein finden; das war seine Lebensaufgabe, denn wie er selbst schreibt: „Der kosmische Sinn und der Christus-Sinn existierten nebeneinander in meinem Herzen und zogen einander unwiderstehlich an.“

So verschmolzen allmählich geologische Forschung und Gebetsleben in einer Art Personalunion, wie er es in seiner *Messe sur le Monde* ausdrückt: „Die Wissenschaft von Christus in allen Dingen ist die wahre mystische Wissenschaft.“ Dies ist nicht etwa pantheistisch gemeint; Teilhard weist eine solche Interpretation verschiedentlich scharf zurück. Aber für ihn offenbart sich Christus nicht nur in der Inkarnation, sondern auch als der stetig schaffende Logos in der Welt, wie ihn der Prolog des Johannesevangeliums darstellt und wie er so oft in der Patristik erscheint, in Teilhards Interpretation als der die Evolution tragende und führende Schöpfergeist. Denn für ihn hat die über Millionen Jahre sich erstreckende Evolution Richtung und Sinn; ihr Ziel ist das geheimnisvolle Omega, der Schneidepunkt von Gott und Welt, auf den der Kosmos hinstrebt, und der doch selbst den Kosmos transzendiert. Denn alles Seiende existiert für Gott. „Im Herzen des Alls“, so schreibt er in *Le Milieu Divin*, „existiert jede Seele für Gott, in unserm Herrn. Aber alle Wirklichkeit, auch die materielle Wirklichkeit, die jeden von uns umgibt, existiert für unsere Seelen. Darum existiert alle Sinnenwirklichkeit, die jeden von uns umgibt, durch unsere Seelen für Gott in unserm Herrn.“

So ist auch für Teilhard die evolutionistisch gesehene Welt hierarchisch auf den Menschen, und durch ihn auf Gott hin, geordnet, wie er das in seinem Hauptwerk, *Le Phénomène Humain*, beschreibt. In großartiger Schau, die vom Urbeginn unserer Erde als ein Stückchen von der Sonne abgesplitterte Materie nicht nur bis in unsere Gegenwart, sondern bis zum Ende unseres Planeten führt, schildert Teilhard die

Geschichte der Evolution vom ersten Wasserstoffatom bis zum Menschen und seinem Endschiedsal. Es ist die Schau eines Mystikers, der zugleich Paläontologe war, dessen ganzes Streben dahin ging, seinen Fachgenossen eine Deutung der bis dahin bekannten naturwissenschaftlichen Gegebenheiten zu bieten, die ihnen verständlich war, die aber zugleich weit über eine materialistische Interpretation hinausführte. Es war eine Pionierarbeit, der erstmalige groß angelegte Versuch, das Weltbild des modernen Naturwissenschaftlers mit dem des christlichen Theologen zu vermählen, und daß da Risse und Fehler nicht ausbleiben konnten, ist selbstverständlich. Das Wesentliche, das uns in diesem Zusammenhang interessiert, ist, daß hier ein Mystiker, der die wunderbaren Gebete des *Milieu Divin* schreiben konnte, die evolutionistische Schau der Welt verbunden hat mit der Kontemplation des kosmischen Christus, wie ihn Paulus im Epheserbrief dargestellt hat, wenn er kommt, „die beschlossene Fülle der Zeiten heraufzuführen, um alles, was im Himmel und auf Erden ist, in Christus, dem Haupte, neu zusammenzufassen“ (Eph 1, 10). In dieser Schau schwindet die Angst vor dem unbegreiflichen, sich immer mehr ausdehnenden Weltall, weil alles, das Universum wie unsere der Evolution unterworfenen Erde, in Christus seinen letzten Sinn und seine Bestimmung findet.

In dieser Mystik, ob sie die Maschine oder das Weltall in ihre Gottverbundenheit aufnimmt, ist nicht von Gebetsstufen und erschreckender asketischer Vorbereitung die Rede gewesen, und darin gleicht sie der anfangs erwähnten patristischen Mystik, die auch innig mit dem Leben und seinen Problemen verbunden war, die allerdings damals größtenteils theologischer Art waren. Damit ist auch die Frage beantwortet, ob unsere moderne Lebensform etwa mystisches Erleben erschwert oder gar unmöglich macht. Da unsere beiden Beispiele aber Priester waren, soll nun noch an zwei Laien gezeigt werden, daß auch ein weltlicher Beruf sehr wohl damit vereinbar ist.

Contardo *Ferrini* (1859—1902) war ein Rechtsgelehrter, Hieronymus *Jaegen* (1841—1919) ein Ingenieur, später Vorsteher der Trierer Volksbank und Landtagsabgeordneter. Contardos mystisches Leben begann mit seiner Erstkommunion (er war damals zwölf Jahre alt), die für ihn eine unvergeßliche Begegnung mit seinem Gott war, in der alle Kälte, wie er selbst später schreibt, im Feuer überströmender Liebe wegschmolz und die ihn mit nie gekanntem Frieden und tiefer Freude erfüllte. Als junger Mensch litt er sehr unter den Neckereien seiner Mitschüler, und später unter den zuweilen groben Späßen der Studenten, denen seine übergroße Empfindlichkeit und fast mädchenhafte Scheu eine leicht zu treffende Zielscheibe ihres Spottes bot. Es war eine Zeit der „Reinigung“, wie sie für den heutigen Mystiker, im Gegensatz zum mittelalterlichen, wohl typisch ist: als Christ seine Ideale in einer nachchristlichen, nur allzu oft der Kirche feindlichen Umgebung verwirklichen zu müssen, erfordert vielleicht mehr Hingabe und Glaubensstärke als die mittelalterliche Geißel und das härene Hemd.

Bei Jaegen gibt es ähnliche, von der politischen Lage bedingte Läuterungen: im Kulturkampf setzte er sich als Sprecher des Katholikenvereins der Gefahr der Verhaftung aus und wurde seines militärischen Ranges beraubt, den er sich im preußisch-österreichischen Krieg von 1866 erworben hatte — im damaligen Preußen eine entehrende Degradierung. Beide, Ferrini und Jaegen, machten ihr Berufsleben bewußt zur Grundlage, auf der sich ihr mystisches Leben aufbaute, so wie es für den Ordens-

mann die treue Erfüllung der Vorschriften seiner Ordensregel ist. Ferrini nahm seine wissenschaftliche Arbeit sehr ernst, sie repräsentierte den Willen Gottes für ihn. Viele Stunden täglichen Gebets, wie man sie vom traditionellen „Mystiker“ erwartet, waren für ihn unmöglich; er mußte sich mit fast täglicher Messe und Kommunion und kurzem, aber um so intensiverem innerem Gebet begnügen. Aber für ihn wurde die Arbeit selbst zum Gebet; sein ganzer Tag war von der eucharistischen Vereinigung durchglüht. Neben seinen großen wissenschaftlichen Werken über römisches Recht schrieb er auch kleinere Bücher über das geistliche Leben, die aus Briefen an Freunde und Meditationen entstanden. In ihnen spricht er das Geheimnis des Mystikers in der Welt aus, wie es auch schon früheren Zeiten bekannt war, wie es aber heute, in einer Epoche der Angst und des Suchens nach einem Anker ganz besonders intensiv gelebt werden muß: „Selbst in der täglichen Arbeit muß es, was ich die innige Mitteilung zwischen Gott und seinem Geschöpf nenne, geben . . . D. h. sich an die heiligen Gedanken der Frühmesse erinnern, ein Gedenken, das uns im Lauf der täglichen Arbeit tröstet, ein Blick zum Vater mitten in den täglichen Sorgen, ein Liebeswort, das uns fast unbewußt auf die Lippen kommt und unser Herz zu Gott emporträgt.“

Auch Jaegen nutzte jeden Augenblick fürs Gebet. Auch er war äußerst gewissenhaft und betrachtete seine Arbeit, ob in der Bank oder im preußischen Landtag, als das gottgewollte Mittel seiner Heiligung in der Welt. Dabei schrieb auch er Bücher über das geistliche Leben, und zwar förmliche Lehrbücher: *„Der Kampf um das höchste Gut“* über die Aszese, *„Das mystische Gnadenleben“* über die Mystik. Darüber schrieb der verstorbene große Kenner mittelalterlicher Theologie und Mystik, Martin Grabmann: „Das Eigenartige dieser Darstellung der katholischen Lehre von der christlichen Mystik besteht darin, daß hier ein katholischer Laie, der seine wissenschaftliche Ausbildung an der Technischen Hochschule in Berlin genossen hat und der mitten in der Welt mit voller Hingebung die Aufgaben und Pflichten des technischen und kaufmännischen Berufes in vorbildlicher Weise erfüllt hat, für Priester und Theologiestudierende all das systematisch dargestellt hat, was dieselben für die Seelenleitung solcher, denen Gott die Gnaden des mystischen Gebetslebens verleiht, wissen sollen. Der außerordentliche Wert von Jaegens Grundriß der katholischen Mystik liegt darin, daß dem Verfasser mystische Gebetsgnaden bis zu den höchsten Stufen erdenmöglicher Gottverbindung zuteil geworden sind, und daß er bei der Schilderung mystischer Vorgänge wenn auch mit demutsvoller Zurückhaltung Selbsterlebtes hineinverflechten konnte.“ Hier „ist keine absonderliche weltferne Mystik . . . , sondern — ich möchte fast sagen — eine weltmännische Form des innigsten und höchsten Gebetsverkehrs mit Gott mitten in einem praktischen Beruf“.

Jede Zeit hat auch die ihr zugehörige Mystik. Im Mittelalter waren die Mystiker pittoreske Gestalten wie ein Bernhard von Clairvaux oder eine Katharina von Siena, die sich völlig von der Welt abwandten, Kreuzzüge predigten, sich erschreckende Bußübungen auferlegten, in der Öffentlichkeit Ekstasen hatten und außerdem noch oft Politik machten. Zur Zeit der Gegenreformation waren sie schon sehr viel weniger dramatisch. Die Ekstasen fanden meist im Kloster statt, die Bußübungen wurden reguliert, und, während die Karmeliten sich noch bewußt von der Welt abwandten, wollte Ignatius mit seinem Orden in der Welt wirken, doch nun nicht mehr, wie die

mittelalterlichen Mystiker, durch direkte Aktion, sondern durch Beratung und den Einfluß persönlicher Vollkommenheit, so daß das mystische Leben sehr viel weniger in die Augen fiel.

Heute ist die christliche Mystik fast unsichtbar geworden, weil sie versuchen muß, eine fremde Welt zu durchdringen. Wie ein Gregor von Nyssa und ein Augustinus heidnische Philosophie ins christlich-mystische Leben hineinnahmen, so die Heutigen Technik, Naturwissenschaft und modernes Berufsleben. Denn christliche Mystik, wie die Religion, deren Blüte sie ist, ist an keine Epoche und keine Kultur gebunden. Wenn wir unter Hast, Lärm und Angst leiden, dann ist die Hinwendung zur Mystik, die Sehnsucht nach Gottvereinigung um so notwendiger, auch wenn nur wenige die eigentliche *Unio mystica* erreichen. Schon allein die Tatsache, daß sie auch in unserer Welt möglich ist, daß die modernen Entdeckungen und Erfindungen und das moderne Arbeitsleben als solche das Rohmaterial sein können, das zur Entfaltung reichen mystischen Lebens dient, kann neue Hoffnung aufblühen lassen. Denn selbst unsere zerrissene Welt ist immer noch auch die Welt des Schöpfers, in der sich das All Gottes auf dem Hintergrund des „Nichts“ der Kreatur offenbart.

---