

Neueres über Mystik¹

Von Josef Stiglmayr S. J.

Unter der erheblichen Menge mystischer Publikationen, die in jüngster Zeit erschienen sind, darf die Arbeit des gelehrten Kapuzinerpaters Stanislaus Grünewald, Lektors in Dillingen a. D., ein besonderes Interesse beanspruchen. Es ist der originale „Versuch“, die franziskanische Mystik in ihrer Eigenart darzustellen und hiebei Bonaventura als theologisch-mystischen Schriftsteller besonders zu berücksichtigen. „Auf Grund namentlich der Bonaventurastudie wird sodann der Vorstoß gewagt zu einer Zusammenschau der franziskanischen Mystik und ihrer Charakterisierung gegenüber andern Richtungen und Schulen der Spiritualität“ (Vorwort). Nach kurzer Erledigung der Vorfragen über Begriff und Richtungen katholischer Mystik geht der Verfasser auf das ihm bestvertraute Gebiet der franziskanischen Mystik über, um zunächst die Quellen: Schriften des hl. Franziskus und seiner Gefährten, Ordensgesetze und Schriften und Leben von Franziskanern zu würdigen. Daran schließt sich die umfangreichste Partie, die direkt der Mystik des hl. Bonaventura gewidmet ist und auf gründlicher Kenntnis sowohl der theologischen wie der mystischen Werke Bonaventuras beruht (S. 29 bis 116). Die Gesichtspunkte, nach denen der Stoff geordnet ist, sind folgende: Bonaventuras Biographie des hl. Franziskus, ferner Bonaventuras Ordensauffassung und mystische Schriftstellerei. In letzterer kommt zur Sprache: Stellung der Mystik in der Gnadenordnung, Vorbereitung zu mystischen Gnaden, das mystische Haupterlebnis. Es kann sich hier nicht darum handeln, ins Detail der aus den authentischen Texten herausgearbeiteten Feststellungen einzugehen. Wir beschränken uns darauf, „die Zusammenfassungen und Folgerungen“ kurz anzudeuten und „die Ergebnisse für die franziskanische Mystik“ annähernd zu skizzieren. Von einer kritischen Stellungnahme in strittigen Fragen soll hiebei Abstand genommen werden. Eine dankenswerte Novität ist die „Mystik im Schrifttum der deutschsprachigen Kapuziner“ (Anhang S. 127—136), die wir ohne weiters gern entgegennehmen.

Den Schlüssel zur Erfassung des ganzen Menschen in Bonaventura, des Nachfolgers Christi und des Minderbruders, des Scholastikers und

¹ Franziskanische Mystik. Versuch zu einer Darstellung mit besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura von P. Dr. Stanislaus Grünewald O. M. Cap. München, Naturrechts-Verlag, 1932, Gr.-8°, XI u. 147 S.

Theologen, des Ordensobern und geistlichen Schriftstellers bildet das in seinem Schrifttum hinterlassene Lehrgut über die Mystik. Diese ist für ihn etwas ganz Selbstverständliches, das immer wieder in sein Denken, Reden und Schreiben einfließt. Nicht nur, daß er direkt mystische Werke verfaßt hat, auch in seinen theologisch-wissenschaftlichen Werken münden die Gedanken in schwunghafte mystische Reflexionen und Empfindungen aus. Die Beschreibung des „mystischen Erlebnisses“ überrascht durch Ausführlichkeit und zutreffende Sicherheit, was von neueren Forschern weniger beachtet worden ist. Der seraphische Lehrer verbreitet sich über die psychologische Seite der „Beschauung“, das mystische Zentralphänomen, in dem wir das Haupterlebnis der Mystik erkennen, so ausgiebig, daß hierin kein anderer Scholastiker auch nur entfernt mit ihm sich messen kann (S. 77). Man findet bei ihm schon fast alle Elemente der Beschauung vor, die von den späteren mehr psychologisch eingestellten Mystikern aufgezeigt werden. Wenn er nie ausdrücklich den ganzen Erlebniskomplex von diesem Standpunkt aus darstellt, so liegt der Grund in der allgemein mehr spekulativ-theologischen als empirischen Einstellung der Scholastik. Dazu kommt noch die Bonaventura eigene Scheu, bei Darstellung des höheren Innenlebens den Eindruck von Selbsterlebtem hervorzurufen (S. 103). Kennzeichnend lautet der Schluß des Breviloquiums: *In his gradibus (contemplationis) consistit scala Jacob ... et thronus Salomonis, in quo residet rex sapientissimus et vere pacificus et amorusus ut sponsus speciosissimus et desiderabilis totus; in quem desiderant angeli prospicere* (1. Petr. 1, 12) *et ad quem suspirat desiderium animarum sanctorum etc.* Die Hauptstärke Bonaventuras und seine eigentliche Bedeutung liegt aber in der mystischen Theologie, weshalb er nicht mit Unrecht als der Metaphysiker der christlichen Mystik bezeichnet worden ist, während Johannes von Kreuz mit Vorzug als Meister der psychologischen Analyse und Praktiker der Mystik erscheine (Bonnefoy). In der Spätscholastik und besonders in den wissenschaftlichen Bestrebungen der Neuzeit ist der Sinn für naturwissenschaftliche Forschung gegenüber der ideellen Spekulation der früheren Scholastik außerordentlich entwickelt worden. Der hl. Bonaventura ist nun durch eine sehr glückliche Verbindung von beidem schon in seinem 13. Jahrhundert ein sorgsamer Beobachter und Zeichner des Seelenlebens und gibt uns noch dazu durch seinen spekulativen Scharfsinn einen selten tiefen Einblick in das eigentliche Wesen der mystischen Phänomene, die sich auf dem Hintergrunde seines klar umrissenen philosophisch-theologischen Systems bis in ihre Einzelheiten deutlich abspiegeln

(S. 116 f.). Um diese Schätze zu heben, ist allerdings Vertrautheit mit der Sprache der Scholastik unerlässlich, doch ist der Gegenstand sicher die Mühe wert, die es in erhöhtem Grade kostet, um in ein gedeihliches Studium der Mystik Bonaventuras einzudringen. Denn aus ihm und überhaupt aus der Scholastik kann für Mystik mehr herausgeholt werden, als vielleicht der bloß psychologisch eingestellte Forscher glauben möchte. Damit sollen aber die Ergebnisse der neueren psychologisch-deskriptiven Methode nicht in ihrem hohen Wert verkannt werden (S. 117). Von großer Wichtigkeit ist es, daß, um sichere katholische Wahrheit zu erhalten, nicht nur aus dem einen oder anderen mystischen Theologen deren individuelle Ansichten für die Praxis, Kennzeichen und Maßregeln in der Seelenleitung ausgewertet werden; nur wenn auch hierin ein gewisser *consensus* ermittelt wird, können die korrekten Prinzipien aufgestellt werden, nach denen die verschiedenen praktischen Fälle zu beurteilen sind. Sonst möchte, besonders bei einseitiger Bevorzugung rigoristischer Ansichten, ein so straffes Lehrgebäude herauskommen, daß nicht einmal die kanonisierten Heiligen mehr hineinpaßten. Der hl. Bonaventura in seiner durchaus nicht argwöhnischen, sondern franziskanisch-kindlichen Vorsicht und Mäßigung kann hier allgemein, wenn nicht als Vorbild, so doch als Gegengewicht empfohlen werden. Wie sehr indessen die Mystik des Heiligen hochzuschätzen und praktisch verwendbar ist, so will doch P. Stanislaus gern zugeben, daß die geistige Lage im Franziskusorden sowohl wie im christlichen Volke sich nicht unbeträchtlich verschoben hat (S. 119). Die Kreise, an die Bonaventura sich vorzugsweise wandte, namentlich seine Ordensbrüder zeichneten sich in ihrer Mehrheit durch hohen idealen Sinn aus, der ihnen gewaltige aszetische Anstrengungen als selbstverständlich erscheinen ließ und den Weg zur Mystik ebnen half. Und selbst beim christlichen Volke konnte man diese Voraussetzung damals immer noch viel mehr annehmen als heute. Man denke an die Kreuzzüge und Ritterorden! Die Grundanschauungen über Mystik sind nach des Verfassers Ansicht die gleichen (S. 120) bei Thomas v. Aquin und Bonaventura. Die Originalität des letzteren liegt aber darin, daß er, von echtem seraphischen Geiste beseelt, durch seine gewaltige Denkarbeit das von ganzen Franziskanergenerationen gelebte Geisteserbe des heiligen Ordensvaters Franziskus in eine so geniale Synthese gefaßt und uns überliefert hat.

Auf Grund seiner intensiven Einzelstudien sucht schließlich der Verfasser die heute in der Mystik strittigen Fragen zu beantworten und zu einer Charakteristik der ganzen franziskanischen Mystik aufzusteigen. Theo-

logisch betrachtet ist die Mystik die ordentliche Vollendung des christlichen Gnadenlebens und in der Absicht Gottes nicht von vornherein das Sondergut einer kleinen Schar von besonders Berufenen. In psychologischer Hinsicht übersteigt sie die Wirkungsweise der menschlichen Fähigkeiten. Die Beschauung ist von der gewöhnlichen abstraktiven und diskursiven Erkenntnis artverschieden, nicht aber unmittelbare Gottanschauung, sondern Erkenntnis Gottes in dem rein geistigen Spiegel der Gnadengaben Gottes, in der Seele. Was die praktische Seite der Mystik betrifft, so ist diese bei den Franziskanern besonders deutlich ausgeprägt. Die *Hauptquelle* für die franziskanische Mystik war im allgemeinen nicht das überlieferte Lehrbuch, sondern die *Erfahrung* des eigenen Lebens. Das trifft vor allem beim hl. Franziskus selber zu. Bis in sein innerstes Seelenleben kann man bei ihm das Nachklingen des Ritterideals seiner Jugend mit dem glühenden Verlangen nach Heldenataten und Abenteuern, aber auch mit der Pflege reinster Minne verfolgen, das nach P. Cuthbert O. M. Cap. den stärksten, äußerlich-weltlichen Einfluß auf den Aufbau von Franzens Lebensgeschichte ausgeübt hat. Der Herr, den er minnt — das glaubt und fühlt er — wird durch heldenhafte Anstrengungen, die sein Geschöpf aus Liebe zu ihm unternimmt, gleichsam überwältigt. Darum ist sein einziges Streben, dem Herrn seine unbegrenzte, selbstlose Liebe zu bezeugen . . . Diese seelische Haltung, Vorherrschen des Affektiven, Erfahrungsmäßigen, hat er auch auf seine Söhne vererbt, die sich an ihm immer wieder Inspiration und Wegweisung für ihr eigenes Innenleben suchten. Darum finden wir gerade im Franziskusorden so zahlreich einfältige Brüder, die ohne höhere Bildung mit überraschender Richtigkeit und Tiefe über übernatürliche Dinge, mit Einschluß der höchsten Mystik, sprachen und schrieben (S. 20). Für das eigene Verhalten geht die franziskanische Seele von der festen Überzeugung aus, daß Gott einem jeden, der ihn großmütig und beharrlich suchen will, sicher mit großen Gnaden entgegenkommt. Ihre einzige Sorge ist, daß sie nur immer bereit sei zu jeder Tat und zu jedem Opfer, das Gott von ihr wünscht, oder durch das sie ihm wenigstens Freude machen könnte. Alles übrige weiß sie gut aufgehoben in den Händen Gottes. Das Verlangen nach Beschauung und der innigsten Gottvereinigung ist deshalb keine Anmaßung, sondern im Gegenteil Gott wohlgefällig und der Seele sehr förderlich, wenn sie sich nur immer bewußt bleibt, was ihre Sache ist und was allein Sache Gottes ist . . . Es ist das ganz die Art der Maria, des evangelischen Sinnbildes für das beschauliche Leben.

Reizvoll und zugleich lehrreich ist ein Vergleich der franziskanischen Mystik mit der anderer Richtungen. Die Spiritualität der alten Mönchsorden ist, obwohl beschaulich, durch den weitgehenden Gebrauch, der vom Irdischen zum Dienst und Lob Gottes gemacht wird, von der franziskanischen Art verschieden; Franziskus rechnet wenig mit irdisch-menschlichen Mitteln und traut viel mehr der Macht der Gnade zu. Die dominikanische Spiritualität sucht, wie Bonaventura bemerkt, Gott mehr auf dem Wege der verstandesmäßigen als der erfahrungsmäßigen, liebenden Erkenntnis. Nahe verwandt mit der franziskanischen ist die karmelitanische Mystik; sie haben die Geringschätzung der menschlichen Mittel, höchstes Armutideal, gemeinsam. Aber Franziskus erkennt, bei aller Losschaltung des Herzens vom Irdischen, in der kreatürlichen Welt ringsum eine Stufenleiter zu Gott und umfängt in heiliger Naturliebe jedes Geschöpf Gottes bis herab zum Würmlein auf der Straße als Bruder und Schwester. Die karmelitanische Mystik scheint hingegen in der Ablehnung alles dessen, was nicht Gott selber ist, weiterzugehen. Neuere Ordensgemeinschaften haben meistenteils in viel höherem Maße das aktive Leben zum Ziel. Darum muß hier auch das geistliche Leben stark aktiv gehalten sein und so der Passivität gegenüber der führenden Gnade unwillkürlich engere Grenzen ziehen (S. 128 f.). Wie Thomas von Aquin stellt Bonaventura das beschauliche Leben dem inneren Werte nach höher als das tätige, aber das höchste Ideal ist ihm, beide zu vereinigen (S. 62 f.).