Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 22 (1908)

Artikel: Die Kontemplationsarten nach der Lehre des Hl. Bernard
Autor: Spiritus Sanctus, Joseph a
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761912

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: 06.07.2025

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

DIE KONTEMPLATIONSARTEN NACH DER LEHRE DES HL. BERNARD.

Von P. JOSEPH A SPIR. S. CARM. DISC.

1. Das im Jahre 1906 erschienene Buch: „Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernard, quellenmäßig dargestellt von Dr. Joseph Ries" hat von verschiedenen Seiten eine sehr günstige Beurteilung erfahren. Aber, soweit ich sehen konnte, beschränkten sich die Rezensionen mehr auf allgemeine Äußerungen der Anerkennung; man begrüßte es als eine verdienstvolle Tat, daß Dr. Ries sich der schwierigen Aufgabe unterzog, die Lehre des hl. Bernard über das geistliche Leben in ein übersichtliches System zu bringen. Ob jedoch dieses System in allweg ein getreues Spiegelbild der bernardinischen Lehre über das geistliche Leben darstellt, darüber äußerten sich die mir bekannt gewordenen Rezensenten nicht. Mir will nun aber wenigstens bezüglich des letzten Abschnittes des Buches scheinen, daß die darin dargelegte Lehre des hl. Bernard über die Kontemplation in manchen Punkten von den Anschauungen des großen Mystikers abweicht und daher nicht den Anspruch erheben kann, eine in jeder Hinsicht unanfechtbare Darstellung der Lehre des Heiligen zu sein. Man kann sich nämlich der Wahrnehmung nicht verschließen, daß Dr. Ries mit einer fertigen Theorie in der Hand an die Untersuchung der bernardinischen Mystik herantrat und seine Aufgabe darein verlegte, den hl. Bernard in das mitgebrachte Schema, das er aus Philippus a Ss. Trin. und anderen auf diesem Mystiker fußenden mystischen Schriftstellern geholt hatte, hineinzuzwängen. Der Gedanke an eine Abhängigkeit des Autors von den genannten neueren Mystikern drängt sich einem besonders lebhaft da auf, wo der Verfasser die Existenz einer zweifachen Art der Kontemplation, nämlich einer erworbenen und einer eingegossenen, zu beweisen sucht; denn nach meiner Ansicht hätte der Verfasser diese Einteilung wohl kaum beim hl. Bernard entdeckt, wenn er nicht die Vertreter einer doppelten Art von Beschauung als Wegweiser benutzt hätte.

Gerade aus Bernard läßt sich unwiderleglich, wie mir scheint, die Haltlosigkeit der Aufstellung jener zweifachen Kontemplationsart nachweisen, und es hätte daher der Verfasser durch eine voraussetzungslose Wiedergabe der bernardinischen Mystik jene Theorie von einer doppelten Beschauungsart bedeutend ins Wanken gebracht. Der Beweis für diese meine Behauptungen soll nun im folgenden geführt werden.

2. „Auf zweifachem Wege", sagt der Verfasser,[1] „gelangt die Seele zur Beschauung: entweder sie erwirbt sich dieselbe durch eigene, von der Gnade unterstützte Anstrengung — die sog. erworbene Beschauung; oder sie wird ihr ohne direkt eigenes Zutun von Gott verliehen — die eingegossene Beschauung." Die zur Erlangung der erworbenen Beschauung notwendige „Anstrengung" bestimmt der Verfasser näher in folgenden Sätzen:[2] „Eifriges, gottinniges Tugendleben und fleißige Betrachtung der göttlichen Wahrheiten bringen es bisweilen mit sich, daß Gott, dem frommen, liebevollen Verlangen der Seele entgegenkommend, ihr zum Lohne für ihre Bemühungen ein besonderes inneres Licht verleiht, mittelst dessen sie bestimmte Betrachtungswahrheiten mit einfachem Blicke geistig schaut und in staunender Wonne gefesselt bewundert". Über den Unterschied der erworbenen Beschauung von der eingegossenen äußert sich der Verfasser also:[3] „Das nämlich ist der erworbenen Beschauung zum Unterschied von der eingegossenen eigen, daß sie stets nur beim Gebete und besonders während der Betrachtung eintritt und auf deren Gegenstand sich bezieht, während die eingegossene Beschauung zu jeder anderen Zeit, bei jeder Beschäftigung und unabhängig von vorausgehenden Gedanken sich ereignen kann. Deswegen tritt die erworbene Beschauung nie unvermerkt ein, wohl aber kann dies geschehen bei der eingegossenen. Diese letztere hat bisweilen einen plötzlichen und gewaltsamen Charakter." So der Verfasser über die Eigentümlichkeiten der eingegossenen und erworbenen Kontemplation. Wer den Karmeliter Philippus a Ss. Trin. gelesen, entdeckt hier unschwer dessen Ideen. Es fragt sich aber, ob diese Ausführungen das getreue Echo der bernardinischen Anschauungen sind. Der Verfasser glaubt das behaupten zu

[1] § 27 S. 281. [2] A. a. O. [3] S. 282.

müssen auf Grund der Stellen, die er aus Bernards Schriften anführt. Es will mir aber scheinen, daß die beigebrachten Zitate dem beabsichtigten Zwecke nicht nur nicht dienen, sondern geradezu als Argumente gegen des Verfassers oder vielmehr seiner Gewährsmänner Theorie sich verwenden lassen. Der Verfasser zitiert[1] zunächst für die Existenz der sog. erworbenen, von der eingegossenen Kontemplation verschiedenen Beschauung die Worte Bernards:[2] „Viele streben ihr ganzes Leben lang danach", nämlich nach der Kontemplation, „und erreichen es dennoch niemals; solchen wird, wenn sie ständig eines frommen Lebens sich befleißigt haben, alsbald nach dem Verlassen des Körpers zuteil werden, was ihnen nach Gottes Ratschluß in diesem Leben versagt ist." Bernard stellt hier mit klaren Worten die Kontemplation hin als „eine gratia gratis data", die „durch keine Anstrengung erzwingbar ist" — wie der Verfasser mit Recht bemerkt.[3]

Jeder unbefangene Leser dieser Stelle muß es daher auffällig finden, daß der Verfasser in jenen Worten des Heiligen einen Beweis für die Existenz einer sog. erworbenen Beschauung entdeckt, die sich als „niederste Beschauungsart" von der höheren, der „eingegossenen" unterscheidet. Weder das Zitat selbst, noch der ganze Abschnitt, woraus es genommen, bieten eine Berechtigung zu dieser Annahme. Wenn der Autor meint, die angeführte Stelle trete aus dem Grunde für die „erworbene" Beschauung ein, weil hier der hl. Bernard die stillschweigende Voraussetzung mache, daß manche Seelen doch dank ihrem Tugendleben und ihren Meditationen die Beschauung erlangen, so tritt an den Verfasser die Forderung heran, falls er seine Zweiteilung der Kontemplation aufrechterhalten will, aus Bernard die Existenz einer Beschauung zu beweisen, die nicht Tugendstreben und Betrachtung zur Voraussetzung hat, mit anderen Worten, daß die eingegossene Beschauung ohne vorausgehende subjektive Disposition verliehen wird. A priori leuchtet schon ein, daß dieser Beweis nicht möglich ist; denn wenn schon die „niederste Beschauungsart" eine hohe sittliche Kraftanstrengung fordert, so noch mehr die eingegossene; eine Reihe von Stellen ließe sich aus den Schriften des heil. Bernard anführen, in denen der Heilige die Notwendigkeit

[1] S. 281. [2] In circumcis. Dom. s. 3 n. 10 p. 141. [3] A. a. O.

einer sittlichen Disposition zur Erlangung der Kontemplationsgnade in nachdrucksamster Weise betont; der Autor fordert daher auch für die sog. eingegossene Beschauung eine sittliche Vorbereitung.[1] Aber warum findet er dann beim hl. Bernard doch zwei Kontemplationsarten? Welchen Sinn hat dann der Ausdruck „erworbene Kontemplation", wenn sie nicht das Resultat eigener Bemühungen ist, sondern ebenso wie die „eingegossene" als freies Geschenk Gottes betrachtet werden muß?

3. Noch eine zweite Stelle aus Bernard nimmt der Verfasser für die Existenz der „erworbenen" Kontemplation in Anspruch.[2] In seiner 57. Rede zum Hohen Liede betrachtet der Heilige jene Ordensleute als Vertreter des beschaulichen Lebens, welche „eine unersättliche Freude darin finden, das Gesetz Gottes zu betrachten Tag und Nacht. Und wenn sie dann bisweilen die Herrlichkeit des Bräutigams unverhüllt mit unaussprechlicher Freude schauen, werden sie in dasselbe Bild von Klarheit zu Klarheit umgestaltet wie vom Geiste Gottes (2 Kor. 3, 18)."[3] Weil also die beschaulichen Mönche Tag und Nacht im Gesetze des Herrn betrachten, daher gönnt ihnen der Verfasser nur die erworbene Beschauung, also die „niederste Beschauungsart", obschon der hl. Bernard von diesen Mönchen sagt: „interdum etiam revelata facie gloriam sponsi cum ineffabili gaudio speculantes . . ." Wenn das revelata facie gloriam sponsi speculari als niederste Beschauungsart gelten muß, worin besteht dann das Wesen der eingegossenen Kontemplation? Nach meiner Anschauung hätte der Verfasser keine geeignetere Stelle aus Bernards Schriften wählen können, um seine Theorie von der zweiteiligen Beschauung in Mißkredit zu bringen.

Hätte der Verfasser mit einigen Mystikern, z. B. Joseph a Spir. S., die erworbene Kontemplation als einen Habitus betrachtet, der, anolog dem Habitus der Wissenschaft, durch wiederholte Akte des betrachtenden Gebetes, also unter der Hilfe der gewöhnlichen aktuellen Gnaden erworben wird, dann wäre, wenigstens theoretisch, die Unterscheidung einer erworbenen und eingegossenen Beschauung berechtigt gewesen; jedoch das eingehende Studium der bernardinischen Schriften belehrte den Verfasser, daß für diese Anschauung der hl. Bernard nicht in Anspruch

[1] § 28 S. 283 f. [2] S. 281 f. [3] In cant. s. 57 n. 11 p. 1055.

genommen werden kann; bei Bernard erscheint die Kontemplation immer als ein außerordentliches, übernatürliches Gnadengeschenk; das Prinzip der Kontemplation ist ein eingegossenes übernatürliches Licht, das nicht einmal de congruo verdient werden kann. Daher verteidigt der Verfasser den übernatürlichen Charakter nicht bloß der eingegossenen, sondern auch der erworbenen Beschauung, wie er auch auf Grund der Lehren des Heiligen für beide die unbedingte Notwendigkeit einer sittlichen Disposition mit Recht betont.

4. Aber trotzdem glaubt unser Autor im hl. Bernard einen Vertreter jener Theorie von einer zweifachen Kontemplationsart erblicken zu müssen; er stellt nämlich die Behauptung auf, daß der hl. Bernard eine Beschauung kenne, welche „ohne direkt eigenes Zutun“ von Gott verliehen wird, die man daher füglich als „eingegossen“ bezeichnen könne. Indirekt ist damit auch behauptet: Die für die Existenz einer erworbenen Kontemplation angeführten Stellen lassen diese Beschauungsart deswegen als eine besondere, von der eingegossenen verschiedene Beschauungsart erscheinen, weil dort die Tugendübung und Meditation den Charakter eines „direkt eigenen Zutuns“ behufs Erlangung der Kontemplationsgnade annehme.

Die Entscheidung der Frage nach jener zweifachen Kontemplationsart ist hiermit abhängig gemacht von der anderen Frage, ob der hl. Bernard eine Art der Beschauung kennt, welche „ohne direkt eigenes Zutun“, und eine solche, die mit direkt eigenem Zutun verliehen wird, mit anderen Worten, ob bei Bernard die Akte der Tugendübung und Meditation in einem doppelten Verhältnisse, einem näheren und entfernteren zur Kontemplation auftreten.

Wenn man sich vergegenwärtigt, daß das Prinzip der Kontemplation in einem eingegossenen übernatürlichen Lichte beruht, das in keiner inneren Beziehung zu den Akten des Subjektes steht, so muß den Leser schon im vorhinein der Versuch, aus der verschiedenen Beziehung der vorausgehenden Tugendakte zur Kontemplation eine Verschiedenheit des Kontemplationsprinzips zu folgern, stutzig machen. Es läßt sich aber bestreiten, daß die Annahme eines verschiedenen Verhältnisses jener Akte in Hinsicht auf die Kontemplationsgnade in den Schriften des hl. Bernard Berechtigung finde; wenigstens liefert die

vom Verfasser zugunsten der eingegossenen Kontemplation angezogene Stelle diesen Beweis nicht. Indem der heil. Bernard den „Raptus“ des hl. Paulus[1] zum Gegenstand einer mystischen Erörterung macht, äußert er sich also: „Qui vero rapitur, non suis viribus, sed alienis innixus, tanquam nescius quocunque portatur, nec de toto in se nec de parte gloriatur, ubi nec per se, nec cum alio aliquid operatur.“ „Von dieser Beschauung“, fügt der Verfasser hinzu,[2] sich anschließend an eine andere Äußerung des hl. Bernard,[3] „gilt besonders, daß sie nicht nach menschlichem Willen, sondern einzig durch Gottes Gnadengeschenk sich zutragen kann.“ Aber ich frage, gilt nicht dasselbe auch für die erworbene Beschauung, von welcher der Verfasser behauptet, daß sie durch keine menschliche Bemühung erzwingbar sei? Wenn Bernard sagt, daß das Subjekt, das den Raptus erleidet, fortgetragen wird durch fremde, nicht durch eigene Macht, so ist damit die Eigentümlichkeit des höheren Beschauungsgrades zum Ausdrucke gebracht, und diese Eigentümlichkeit besteht darin, daß infolge der mächtigen Einwirkung des Kontemplationslichtes der menschliche Geist gewaltsam und plötzlich zu einem tiefen, den ganzen Menschen absorbierenden Versenktsein in Gott hingerissen wird. Dieser Zustand tritt ein „ohne direkt eigenes Zutun“, das heißt, das Subjekt kann rücksichtlich dieses hohen kontemplativen Zustandes sich durch Betrachtung und Tugendübung nur vorbereiten oder disponieren, aber denselben nicht herbeiführen. Ganz das gleiche lehrt aber der Verfasser auch von dem Verhältnisse der Betrachtung und Tugendübung zur Kontemplation überhaupt, wie ein flüchtiger Blick in die Schriften des Heiligen zeigt. Der Verfasser behauptet nun freilich,[4] die erworbene Beschauung trete nur beim Gebete und besonders während der Betrachtung ein. Mit dieser Äußerung scheint er sagen zu wollen: Der Eintritt des kontemplativen Zustandes während des Gebetes ist auf direkt eigenes Zutun zurückzuführen, und somit muß hier eine andere Art von Beschauung angenommen werden. Aber wenn nach des Verfassers Ansicht die erworbene Kontemplation eine nicht erzwingbare Gnade Gottes ist, so kann das eigene Zutun zu dieser Kontemplation ebenfalls in keinem anderen Verhältnisse stehen als zur sog.

[1] 2 Kor. 12. [2] S. 282. [3] De div. s. 87 n. 3 p. 704. [4] S. 282.

eingegossenen Kontemplation; warum also diese verwirrenden, im hl. Bernard gar nicht begründeten Unterscheidungen machen: direkt eigenes Zutun und nicht direkt eigenes Zutun? Mag der beschauliche Zustand eintreten während des Gebetes oder außerhalb des Gebetes, mag die Kontemplationsgnade leise und allmählich in der Seele anheben oder urplötzlich und wie mit Gewalt die Seele emporheben, die subjektive Verfassung spielt in jedem Falle nur die Rolle einer causa dispositiva removens impediens; das ist Lehre des hl. Bernard, der von obiger Distinktion des Vf.s nichts weiß, wie ganz klar die vom Vf. für die Existenz der erworbenen, von der eingegossenen verschiedenen Beschauungsart zitierten Stellen[1] aus Bernard zeigen. Und selbst wenn jene zweifache Beziehung der Vorbereitungsakte zur Kontemplation begründet wäre, könnten sie kein Kriterium für eine doppelte Art der Kontemplation abgeben.

5. Der Vf. macht übrigens das aufgestellte Kriterium selbst unbrauchbar, da er behauptet, die eingegossene Kontemplation habe nur „bisweilen einen plötzlichen und gewaltsamen Charakter“ und könne zu jeder anderen Zeit, bei jeder Beschäftigung und unabhängig von vorausgehenden Gedanken sich ereignen: Das heißt, es ist der eingegossenen Kontemplation doch nicht wesentlich eigen, daß sie „ohne direkt eigenes Zutun“ eintritt. (Vorher aber stellte er den Satz auf: die eingegossene Kontemplation wird von Gott ohne direkt eigenes Zutun verliehen.) Sie stimmt also mit der erworbenen Kontemplation darin überein, daß sie ebenfalls im Gebete und während der Betrachtung eintreten kann, und hat also nicht immer einen gewaltsamen Charakter. Von der erworbenen Kontemplation behauptete der Vf., sie trete „stets nur beim Gebete und besonders während der Betrachtung ein“; d. h. das Kriterium der „niedersten Kontemplationsart“ ist zu suchen in dem Umstande, daß sie sich nur im Gebete einstellt. Wie kann aber der besagte Umstand das Kennzeichen der erworbenen Beschauung abgeben, wenn nach der Behauptung des Vf.s auch die eingegossene Kontemplation bisweilen im Gebete eintritt? Oder umgekehrt: Woher weiß man denn, daß die eingegossene Beschauung auch im Gebete eintreten kann, wenn das Kriterium der

[1] S. 4 u. 6.

erworbenen Kontemplation in dem engen Anschlusse an das Gebet besteht?

6. Einen weiteren Versuch, seine zwei Beschauungsarten zu verteidigen, macht der Vf. durch die Behauptung, die erworbene Beschauung „bezieht sich auf den Gegenstand der Betrachtung"; indirekt ist damit auch gesagt, daß die eingegossene Beschauung sich nicht auf den Betrachtungsgegenstand bezieht. Dagegen erheben sich folgende Bedenken: Der Vf. bringt für diese Behauptung keinen Beweis aus Bernard, was umsomehr zu verwundern ist, als ja gerade aus der spezifischen Verschiedenheit der Formalobjekte die wesentliche Verschiedenheit der Akte bewiesen werden muß. Sodann bezeichnet er bei der Behandlung der eingegossenen Kontemplation folgende Wahrheiten als Objekte dieser Beschauungsart:[1] „Gott selbst in sich betrachtet"; „das Walten Gottes in Erhaltung und Regierung der sichtbaren Welt und seiner Kirche"; „die selige Welt der Engel und Heiligen", „der Gottmensch" und noch andere Offenbarungswahrheiten, die alle auch Gegenstände der Meditation sind. Wenn also die erworbene Kontemplation „auf den Gegenstand der Betrachtung sich bezieht", so läßt sich in Rücksicht auf das Objekt keine Verschiedenheit entdecken, woraus die Theorie der zwei Kontemplationsarten gefolgert werden könnte.

7. Es scheint mir übrigens, daß der Vf. überhaupt die Frage nach dem Objekte der Kontemplation nicht im bernardinischen Sinne gelöst hat, da er zu wiederholten Malen den Gegenstand der Kontemplation in einer bestimmten, partikulären Glaubenswahrheit sucht.

Bei der Bestimmung des Genusbegriffs der Beschauung behauptet er nämlich, der einfache Geistesblick beziehe sich auf „irgendeine göttliche Wahrheit"; er unterläßt es aber, sich auf Bernard zu berufen; auch für die Aufstellung, daß die erworbene Beschauung „auf den Gegenstand der Betrachtung sich bezieht", bringt er keinen Beleg aus den Schriften des Heiligen. Sehr ergiebig jedoch sind die Zitate aus Bernard, wo der Vf. den Gegenstand der eingegossenen Kontemplation behandelt. Aber diese Zitate und ihre Anwendung fordern den Widerspruch heraus. Mit Recht sagt zwar der Autor:[2] „Erster und eigentlicher Beschauungsgegenstand ist Gott in sich selbst

[1] S. 288 ff. [2] S. 288.

betrachtet;" denn hierfür tritt Bernard in wiederholten Äußerungen ein, z. B. in der früher zitierten Stelle:[1] „Sie schauen bisweilen die Herrlichkeit des Bräutigams unverhüllt." Aber wenn dann der Verfasser „Gott mit allen seinen Vollkommenheiten und Eigenschaften im ganzen wie im einzelnen den Kern der Beschauung" bilden läßt, so stimmt diese Ansicht nicht mit der Lehre Bernards überein. Die Kontemplation vermittelt nicht Einzelerkenntnisse über Gott und seine Eigenschaften, sondern eine allgemeine, dunkle und unbestimmte erfahrungsmäßige Idee von Gottes Größe und Erhabenheit über alles Erkennbare. Um nur eine Stelle anzuführen, so sagt der Heilige:[1] „Nec omne donum quamvis spirituale prodire dixerim de cella vinaria, cum sint et aliae penes sponsum cellae vel apothecae, diversa in se recondita habentes dona atque charismata." „Et quamquam alii quidem detur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae . . ., non tamen quis horum pro huiusmodi dicere poterit, quod introductus fuerit in cellam vinariam (scil. contemplationis)." „Sed si quis orando obtineat mente excedere in id divini arcani, unde mox redeat divino amore vehementissime flagrans . . . is plane . . . in cellam non immerito perhibetur vinariam introisse." Das heißt: Einzelerkenntnisse über Gott und göttliche Dinge vermitteln, ist nicht Aufgabe des Kontemplationsaktes.

Die Stelle, welche der Vf. aus der 80. Rede zum Hohenliede für seine Meinung beansprucht, handelt doch wohl nicht vom Objekte der Beschauung, sondern gibt eine dogmatische Erörterung gegen Gilbert von Porrée. Zu dem Zitate aus der 23. Rede zum Hohenliede, woraus der Vf. als weitere Objekte der (eingegossenen) Kontemplation „das Walten Gottes in Erhaltung und Regierung der sichtbaren Welt und seiner Kirche", „die Bestrafung und Verhärtung der Seelen" folgert, glaube ich die Bemerkung machen zu müssen, daß an fraglicher Stelle der Terminus contemplari in weiterem Sinne gebraucht ist, wie schon daraus erhellt, daß Bernard zuletzt sagt (n. 14), die beschauliche Seele wolle sich nicht mit partikulären Erkenntnissen von Gott begnügen: „Non ergo cubiculum quaesieris in his locis, quorum alter auditorium quasi docentis, alter praetorium iudicis magis appareat." n. 15:

[1] In cant. s. 57 n. 11. [2] In cant. s. 49 n. 3. p. 1017. [3] S. 288.

„Sed est locus, ubi vere quiescens et quietus cernitur Deus, locus omnino non iudicis, non magistri, sed sponsi etc.“ Das cubiculum sponsi allein ist im Sinne der eigentlichen, mystischen Kontemplation zu fassen, wie aus dem Zusammenhang ersichtlich ist; und in dieser Kontemplation weilt die Seele in einem ruhigen, stillen, liebenden Aufmerken auf Gott, ohne bestimmte, einzelne Erkenntnisse.

8. Die Befürchtung des Vf.s, mit dieser Ansicht, daß Gott unter dem allgemeinsten und unbestimmtesten Begriffe Beschauungsobjekt sei, verfalle man dem von der Kirche verurteilten Quietismus, kann ich nicht teilen; ich möchte dem Vf. raten, über die Frage nach dem Gegenstande der Kontemplation die Schriften des von der Kirche als Mystiker hochgeachteten Johannes vom Kreuze zu lesen, und er wird mir recht geben, wenn ich sage, daß der Grund, weswegen er die Quietisten der Zensurierung verfallen sein läßt, auf den hl. Johannes vom Kreuze erst recht zutrifft. Übrigens läßt auch der Wortlaut des vom Vf. angeführten zensurierten Satzes den ihm zugeschriebenen Sinn nicht zu; denn er lautet:[1] „In oratione (nicht in contemplatione) opus est manere in fide obscura et universali cum quiete et oblivione cuiuscunque cogitationis particularis.“ Hätte Molinos behauptet: In der Beschauung müsse man in einem dunklen und allgemeinen Glauben verweilen mit Ruhe und mit einem Vergessen jedweden partikulären Gedankens, so hätte er nur wiederholt, was frühere Mystiker beständig behauptet haben. Molinos ging aber einen Schritt weiter, da er meinte, jedes Gebet müsse in einem dunklen Aufmerken auf Gott sich vollziehen, wenn es ein Gebet sein soll. Aus diesem Grunde verfiel er der Zensurierung. —

9. Man sieht, die vom Vf. verteidigte Einteilung des kontemplativen Gebetes entbehrt der Begründung in den Schriften des hl. Bernard, und es ist daher vergebliche Mühe, ihn zum Vertreter jener Theorie zu machen. Dr. Ries scheint selbst die Unsicherheit und Unbrauchbarkeit dieser Theorie gefühlt zu haben; am Schlusse des Abschnittes:[2] „Begriff und Arten der Beschauung“ verabschiedet er die erworbene Beschauung mit den Worten[3]: „Uns beschäftigt hier nur die eingegossene Kontemplation, und zwar nach ihren Ursachen, ihrem Gegenstand, ihren Eigen-

[1] Denz. n. 1108. [2] § 27. [3] S. 283.

schaften, Wirkungen und Gnaden." Das soll wohl heißen: Mit der erworbenen Kontemplation ist nichts anzufangen; die Theorie von der eingegossenen und erworbenen Beschauung läßt sich nicht durchführen. Einen anderen Grund für die Beiseitesetzung der erworbenen Kontemplation kann ich nicht finden. Denn wenn die Theorie von der zweifachen Kontemplationsart in den Schriften des hl. Bernard begründet und haltbar ist, dann durfte ein Buch, das den Anspruch erhebt, die Entwicklungsstufen des geistlichen Lebens nach dem hl. Bernard erschöpfend zu behandeln, die niederste Beschauungsart nicht mit einigen Sätzen abfertigen, und das umsoweniger, als fromme, dem Gebete ergebene Seelen lieber über die erworbene Kontemplation, als einer leichter erreichbaren Gebetsweise, Aufschluß und eingehende Belehrung wünschen als über die den Durchschnittsmenschen schon durch ihren Namen abschreckende eingegossene Beschauung.

10. Das angebliche Bestreben, den hl. Bernard zu einem Vertreter der Theorie von einer zweifachen Kontemplationsart zu stempeln, macht sich indes auch nachteilig geltend in den Ausführungen des Vf.s über den Begriff der Beschauung. Um den Gattungsbegriff dieser Gebetsweise zu gewinnen, zitiert er aus Bernard die Stelle: [1] „Contemplatio potest definiri verus certusque intuitus animi de quacunque re sive apprehensio non dubia" und bemerkt dann dazu: [2] „Die hier gegebene Begriffsbestimmung stützt sich auf den Unterschied der inneren Akte der beiden Gebetsarten", nämlich des betrachtenden und beschaulichen Gebetes, „ist also zwar nicht in allweg erschöpfend, aber trifft doch die wichtigsten Unterscheidungsmomente." Der Vf. dürfte sich aber wohl irren, wenn er in der angeführten Stelle aus Bernard die Definition der Gebetsweise erblickt, die man Kontemplation nennt; sie handelt überhaupt nicht vom Gebete. Da beim hl. Bernard in ähnlicher Weise wie bei Richard von St. Viktor der Terminus „contemplatio" von sehr dehnbarer Bedeutung ist, so muß man sich wohl hüten, dieses Wort bei diesen beiden Mystikern jedesmal in dem bestimmten Sinne zu nehmen, in welchem es heutzutage gebraucht wird. Ich vermag denn auch in jener Stelle „die wichtigsten Unterscheidungsmomente" nicht zu

[1] De consid. l. 2 c. 2 n. 5 pag. 745. [2] S. 279.

finden. Sie gibt weder Aufschluß über das Formalobjekt, noch über das eigentümliche Wesen des Aktes der Kontemplation, noch auch über das Prinzip dieses Aktes. Daß die Beschauung „mühelos in ihrem Vollzug" ist,[1] läßt sich gewiß nicht bestreiten, besagt aber nur eine untergeordnete Eigenschaft; wenn jedoch der Vf. beifügt, sie sei „gewiß und jeden Zweifel ausschließend in ihrem Ertrag", so sind diese Worte nur in dem Sinne richtig, daß die übernatürlichen Wirkungen das verlässigste Kriterium für die Echtheit des Kontemplationsaktes dem Beschaulichen darbieten; wie auch Bernard in folgender Stelle andeutet:[2] „Habes, sponsa, quod petiisti et hoc tibi signum, quia meliora facta sunt ubera tua vino. Hinc te scilicet noveris osculum accepisse, quod te concepisse sentis." — Freilich zum Verständnis der Natur des kontemplativen Aktes ist damit nichts gewonnen.

11. Um die eigentümliche Natur des Beschauungsaktes näher zu bestimmen, substituiert der Vf. für den bernardinischen „verus certusque intuitus animi" den Ausdruck: simplex intuitus[3] und definiert ihn, nicht nach Bernard, sondern nach Scaramelli als „eine von klarem Lichte erleuchtete Zustimmung unseres Verstandes zu irgendeiner göttlichen Wahrheit in der Weise, daß der Geist ganz auf das Objekt geheftet ist und unbeweglich an ihm hängt". Die Berechtigung dieses Verfahrens darf aber wohl angezweifelt werden; denn die Worte: „verus certusque intuitus animi de quacunque re" haben mit der mystischen Kontemplation gar nichts zu tun; daher können sie nicht im Sinne von simplex intuitus, insofern diese Phrase das Wesen des Beschauungsaktes bezeichnet, gefaßt werden, abgesehen davon, daß dieser Ausdruck dem hl. Bernard fremd ist, weshalb auch der Vf. die Begriffsbestimmung des „einfachen Blickes" aus Scaramelli entlehnt.

Es erscheint daher der vom Vf. unternommene Versuch, aus den Schriften des hl. Bernard den Genusbegriff der Kontemplation herzustellen, als wenig befriedigend; er liefert einen neuen Beleg dafür, daß dem hl. Bernard nichts ferner liegt, als zwei spezifisch verschiedene Kontemplationsarten, eine erworbene und eingegossene, zu behaupten. Was ich in meinem im Aprilheft dieser Zeitschrift erschienenen Aufsatze: „Die Arten der Kontemplation"

[1] A. a. O. [2] In cant. s. 9 n. 7 p. 818. [3] S. 280.

nachgewiesen zu haben glaube, daß nämlich in der älteren Mystik die Kontemplation nur unter dem bestimmten, konkreten Begriffe eines durch ein übernatürliches Licht bewirkten, aber dunklen Gottschauens des über sich selbst erhobenen Geistes auftritt, dasselbe gilt auch vom heil. Bernard; so sagt z. B. der Heilige:[1] „Speculativa est consideratio se in se colligens et, quantum divinitus adiuvatur, rebus humanis eximens ad contemplandum Deum." Auf diese Definition lassen sich meines Erachtens alle anderen Stellen zurückführen, in denen der hl. Bernard die geheimnisvolle Natur des kontemplativen Gebetes beschreibt.

12. In den allgemeinen Vorbemerkungen über Bernards Mystik behauptet der Vf.:[2] „Das areopagitische Element ist bei ihm (d. h. bei Bernard) überhaupt nicht vorhanden." Darin hat er gewiß recht, wenn seine Darlegungen über das Wesen, das Objekt und die Arten der Kontemplation das getreue Spiegelbild der Lehren des hl. Bernard darbieten; das ist es aber gerade, was ich auf Grund vorliegender Erörterungen bezweifeln möchte. Beim Areopagiten liegt das Wesen des Kontemplationsaktes nicht in einer „Zustimmung unseres Verstandes zu irgendeiner göttlichen Wahrheit", sondern in einem Akte des über sich selbst erhobenen Geistes, welchen er als ἀγνωσία bezeichnet, und darin stimmt mit ihm der hl. Bernard überein; auch für die Einteilung der Beschauung in eine erworbene und eingegossene findet sich beim hl. Bernard nichts. Ich getraue mir daher zu behaupten, daß die bernardinische Mystik in ihren wesentlichen Elementen dem Fürsten der mystischen Theologie weit näher steht als den Theorien der neueren Mystiker, die durch ihre willkürliche Zweiteilung der Kontemplation auch den Begriff der mystischen Beschauung mehr oder weniger verwirrt haben. Nach meinem Dafürhalten besteht der Gegensatz zwischen der Mystik des hl. Bernard und der des Areopagiten in dem das Wesen der Sache nicht berührenden Umstande, daß ersterer bei der Beschreibung des kontemplativen Zustandes mehr die Willenstätigkeit des Beschaulichen in den Vordergrund treten läßt, während Dionysius sich vor allem darauf verlegt, die eigentümliche Natur des kontemplativen Erkennens und deren wesentlichen Unterschied

[1] De consid. l. 5 c. 2 n. 4 p. 790. [2] S. 278 Anm.

vom naturhaften Erkennen zur anschaulichen Darstellung zu bringen. Über den innersten Kern der Mystik, das Wesen der Kontemplation sind beide einig; die oben[1] aus Bernard genommene Begriffsbestimmung der Kontemplation klingt, wie mich bedünkt, ganz areopagitisch: Speculativa est consideratio se in se colligens et, quantum divinitus adiuvatur, rebus humanis eximens ad contemplandum Deum. Die oben erwähnte Verschiedenheit, welche bei Dionysius und Bernard in der Darstellung des Kontemplationsbegriffes hervortritt, findet eine auffallende Analogie in der gegensätzlichen Beziehung der mystischen Schriften des hl. Johannes vom Kreuze zu denen der hl. Theresia von Jesus. Johannes vom Kreuze gibt sich deutlich als Schüler des Fürsten der Mystik zu erkennen; Theresia hingegen erinnert in vieler Beziehung an den hl. Bernard; z. B. die Worte des hl. Bernard[2]: „Mens ineffabilis Verbi illecta dulcedine, quodam modo se sibi furatur, imo rapitur et elabitur a seipsa", „seceditur a corporeis sensibus", könnten als kurzgefaßter Auszug aus der Beschreibung gelten, welche Theresia von dem sog. „Gebete der Vereinigung" gibt.[3] Und doch wird niemand einen wesentlichen Gegensatz zwischen Johannes vom Kreuze und Theresia von Jesus behaupten wollen, obschon ersterer im Akte der Kontemplation das „lumen intelligentiae", letztere den „sapor suavitatis internae" in den Vordergrund rückt.

Ich schließe mit dem Wunsche, der Vf. möge bei einer Neuauflage sein Buch von den Fesseln der neuzeitlichen Theorie der zweifachen Kontemplationsart befreien und unabhängig davon die bernardinische Theorie der Mystik entwickeln; die große Vertrautheit des Autors mit den Schriften des Heiligen bürgt dafür, daß dann auch dieser letzte Abschnitt seines Buches die hohen Vorzüge erlangen wird, welche den vorausgehenden Teilen desselben eignen. —

[1] S. 23. [2] In cant. s. 85 n. 13 p. 1194.
[3] Seelenburg, 5. Wohnung, Kap. 1.