Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 22 (1944)

Artikel: Beschauung und Gaben des Heiligen Geistes : drei Fragmente aus dem literarischen Nachlass von P. Heinrich Seuse Denifle O.P.
Autor: Planzer, Dominikus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-819648

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: 11.07.2025

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

Beschauung und Gaben des Heiligen Geistes.

Drei Fragmente aus dem literarischen Nachlaß von P. Heinrich Seuse Denifle O. P.

Von P. Dominikus PLANZER O. P., Luzern.

Der literarische Nachlaß des großen Gelehrten P. Heinrich Seuse Denifle O. P. enthält, soweit er die deutsche Mystik betrifft, im wesentlichen folgende Stücke:

1. Beschreibungen deutscher mystischer Handschriften vor allem aus St. Gallen und Einsiedeln. — Da die Handschriften in der Folgezeit von andern eingehend beschrieben worden sind, bieten diese Beschreibungen nichts Neues.

2. Das Manuskript zu einem von Denifle selbst angekündigten Werke über « *Die deutsche Mystik* ». Leider ist das Werk unvollendet geblieben. Es ist seither auch durch die neuere Forschung nach der literargeschichtlichen Seite hin überholt worden. Sein Wert besteht vor allem darin, daß es sehr ausführlich und klar über die Lehre der deutschen Mystiker spricht. Aus diesem Grunde würde eine Ausgabe dieses leider unvollendeten Werkes auch heute noch von größtem Wert sein. Es würde, nachdem neuestens wieder die unmöglichsten Meinungen über die deutsche Mystik umgehen, ebenso klärend wirken wie zu den Zeiten W. Pregers, gegen den das Werk eigentlich gerichtet war.

3. Eine große Materialsammlung zu einem Werk über « *Mystik und Scholastik* ». Hier ist ein ganz gewaltiges Material zusammengetragen. Da aber Denifle nicht zu einer zusammenhängenden Darstellung kam, ist an eine Veröffentlichung nicht zu denken.

Die nachfolgenden Darlegungen über *Mystik und Gaben des Heiligen Geistes,* auf welche ich ein erstes Mal in Divus Thomas 8 (1930) 238 ff. hingewiesen habe, stehen mit den genannten Werken in Zusammenhang. Es handelt sich im ganzen um drei Fragmente:

Fragment 1: Es war ursprünglich der 9. Doppelbogen des Manuskriptes über « *Die deutsche Mystik* », ist dann aber ausgeschaltet worden.

Fragment 2: Es entspricht S. 214-219 des Manuskriptes über « *Mystik und Scholastik* ». Im Gegensatz zum Großteil des Manuskriptes ist es weniger reichhaltig und ausführlich. Es weicht auch insofern vom übrigen Manuskript ab, als hier doch wenigstens der Versuch einer zusammenfassenden Darstellung gewagt wird. Sachlich ist Fragment 2 eine notwendige Ergänzung zu Fragment 1, wie P. Denifle in einer eigenhändigen Notiz vermerkt. — Zeitlich ist Fragment 2 vor Fragment 1 entstanden.

Fragment 3 : Es bietet auf zwei Seiten eine Materialsammlung zu Fragment 1 und stellenweise wohl auch dessen erste Formulierung. Ich nehme an, daß es nach Fragment 2 aber vor Fragment 1 entstanden ist.

Wir haben bei unserer Ausgabe Fragment 1 als Grundlage verwendet und vollständig herausgegeben, da es die endgültige Meinung P. Denifles wiedergibt. Fragment 2 und 3 haben wir in den Anmerkungen zu Fragment 1 verwendet. — Dort wo Fragment 1 unvollständig abbricht, haben wir Denifles eigener Anweisung gemäß (vgl. unten S. 345 Anm. 4) die restlichen Teile des Fragmentes 2 angeschlossen, da sie als Ergänzung zu gelten haben. — Fragment 3 konnte seiner ganzen Anlage nach hauptsächlich in den Anmerkungen Verwendung finden. Da es aber vor allem in der Darlegung der Lehre der Mystiker über Fragment 1 und 2 hinausgeht, haben wir die restlichen Teile am Schluß angefügt ; dieser Abschnitt läßt sehr gut erkennen, daß Fragment 3 als Stoffsammlung für die Weiterführung von Fragment 1, das unvollständig abbricht, zu gelten hat. — Wir glauben, daß wir so am ehesten den Absichten nahe kamen, die Denifle verfolgt haben könnte, wenn er seine Darstellung voll und ganz hätte ausarbeiten können.

Eine besondere Schwierigkeit erwuchs uns bei der Ausgabe in der Behandlung der von Denifle angeführten Belegstellen. Denifle hat sehr selten die Texte, auf welche er hinweist, ausführlich zitiert. Aber wir glaubten seinen Absichten zu entsprechen, wenn wir die Belege in vollem Wortlaut bringen, so wie Denifle selbst es etwa in seiner Seuse-Ausgabe gemacht hat. — Wir haben auch, so wie er es selbst an einigen Stellen tat, die mittelhochdeutschen Texte unter möglichster Anlehnung an den Urtext in modernes Deutsch übertragen. — Wir haben die ursprüngliche Zitierweise der Quellenbelege so stehen lassen, wie Denifle sie durchführte ; aber wir haben, um die Benützung zu erleichtern, immer auf die heute gebräuchlichen Textausgaben verwiesen. — Alle Zusätze des Herausgebers stehen in eckigen [ ] Klammern.

Die Fragmente 1 und 3 dürften etwa zu Beginn des Jahres 1874 verfaßt worden sein. Das geht einerseits daraus hervor, daß Denifle in seinen Belegen noch auf Werke aus den Jahren 1872 und 1873 verweist. Anderseits wird diese zeitliche Ansetzung durch folgende Notiz in Fragment 3 bestätigt, die vermutlich für das Vorwort bestimmt war : « Am 7. März begeht man das 6. Centenarium des englischen Lehrers, des hl. Thomas von Aquin. » — Fragment 2 dürfte, wie wir oben erwähnten, schon etwas früher entstanden sein.

Wir veröffentlichen diese Notizen P. Heinrich Denifles umso lieber, als wir in diesem Jahre seinen *hundertsten Geburtstag* begehen können. Denifles kritische Arbeiten zur Geschichte der deutschen Mystik — denken wir nur an seine Untersuchungen über den Gottesfreund im Oberland, seine vorbildlichen Ausgaben der Werke Seuses und des Buches von Geistlicher Armut — müssen heute noch von jedem berücksichtigt werden, der sich mit deutscher Mystik beschäftigt. In der gewaltigen literarischen Auseinandersetzung mit W. Preger und E. Jundt hat er als erster eine falsche Auffassung der deutschen Mystik zurückgewiesen (vgl. Hist.-pol.

Blätter Bd. 75 und 84). Wie würde er, der schon damals mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und überlegenem Wissen, aber überaus scharf im Ton, seine Polemik führte, sich erst recht heute gegen jene erheben, die ohne jede Kenntnis der katholischen Theologie und vor allem der Scholastik sich einem so schwierigen Gebiete, wie es die deutsche Mystik nun einmal ist, voreilig zuwenden. — Wir bedauern nur, daß Denifle, von andern wichtigen Studien in Anspruch genommen, die Forschungen über die deutsche Mystik nicht fortsetzte. Gerade darum hielten wir es für angezeigt, zu seinem 100. Geburtstage auf seinen literarischen Nachlaß hinzuweisen und aus demselben eine erste Probe vorzulegen.

Wir sind aber auch davon überzeugt, daß alle jene, die sich mit der schwierigen Frage nach dem Wesen der Mystik beschäftigen, vor allem im Hinblick auf neuere Kontroversen die Meinung eines unbestrittenen und hochverdienten Meisters gern vernehmen werden.

Texte.

[*Fragment 1.*]

Welches ist nun also jenes höhere Leben, jener höchste Weg, zu dem Gott nicht alle beruft ? [1] Wir haben es bereits oben ausgesprochen, daß es der mystische Weg sei, dessen Wesen *in der Vereinigung mit Gott mittels einer außerordentlichen Gabe der Beschauung* bestehe [2].

Wenn wir vor allem nach den Bedingungen dieser außerordentlichen Gabe der Beschauung fragen, so werden wir von St. Thomas in erster Linie auf zwei Gaben des Heiligen Geistes [3], auf die des Verstandes und der Weisheit, hingewiesen [4]. Da nämlich jener höchste Weg außerhalb der natürlichen Sphäre des Menschen liegt, so setzt er ein außerordentliches Einwirken vonseiten Gottes voraus, vermöge

[1] [*Fragm. 3 = 1. Formulierung.*] Was ist also das Auszeichnende des mystischen Lebens ? Es ist der Zustand der mystischen Beschauung, in der man mit einem klaren, ruhigen und einfachen Blicke an Gott haftet, ihn genießt und in der süßesten Liebe ihn innigst besitzt. Vgl. II-II 180, 3. Dieser Zustand, weil sich äußernd in einem mehr göttlichen als menschlichen Wirken, wie Thomas sagt (Sent. III dist. 34. 1, 1), erfordert die Mitwirkung der Gaben des Heiligen Geistes.

[2] Ohne uns hier in die Unterscheidung und Erklärung der niedern und höhern Grade der übernatürlichen Vereinigung mit Gott einzulassen, sprechen wir nur von jenem höchsten Grade, den die deutschen Mystiker fast immer im Auge haben und von dem zu sprechen sie nicht müde werden können.

[3] [*Fragm. 2.*] [Über die Gaben des Heiligen Geistes im allgemeinen vgl.] *Massoulié*, Méditations sur les trois vies purgative, illuminative et unitive, 3e vie § 3 [= ed. Laurent. Paris 1888. 156-162].

[4] [*Am Rand :*] in zweiter Linie auf die Disposition des Subjektes = Lauterkeit.

dessen die Seelenkräfte des Menschen erhoben und für jene besprochene außerordentliche Wirkung befähigt werden [1].

Die **Gabe des Verstandes** [2] nun bewirkt in der gehörig disponierten Seele eine unmittelbare Gotteserkenntnis. Diese ist dem Menschen nicht natürlich ; denn wenn, wie St. Thomas sagt, Gott auf dreifache Weise [3] erkannt werden kann, entweder durch seine Wesenheit oder

[1] [*Fragm. 2.*] I-II 68, 1 : [Quanto igitur movens est altius, tanto necesse est, quod mobile perfectiori dispositione ei proportionetur ; ... Manifestum est autem, quod virtutes humanae perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his, quae interius vel exterius agit. Oportet igitur inesse homini altiores perfectiones, secundum quas sit dispositus ad hoc, quod divinitus moveatur ; et istae perfectiones vocantur dona ..., quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina.] — c. G. IV 21 : ... ad hoc, quod homo ad beatitudinem divinae fruitionis, quae Deo propria est, secundum suam naturam perveniat, necesse est primo quidem, quod per spirituales perfectiones Deo assimiletur (das sind die dona, wie er weiter sagt) et deinde secundum eas operetur et sic tandem praedictam beatitudinem consequetur. [Dona autem spiritualia nobis per Spiritum Sanctum dantur ... et sic per Spiritum Sanctum configuramur et per ipsum ad bene operandum habiles reddimur et per eundem ad beatitudinem nobis via praeparatur]. — Vgl. III 7, 5 und I-II 68, 6. — [Ps.-]Tauler, Nachfolgung des armen Lebens Christi II, n. 95 [wird von Denifle meistens als *Tauler, Nachf.* zitiert = Das Buch von geistlicher Armuth, bisher bekannt als Johann Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi, hrg. *H. Denifle*. München 1877. 168, 18-22 : Und das ist eine Notwendigkeit, daß das geschieht : denn wo göttliche Kraft soll wirken, da muß menschliche Kraft verloren werden, soweit die menschliche Kraft geneigt war zu Gebresten und zu groben Werken. Und sobald die gebrestliche Kraft verloren wird, kann dann Gott ohne Hindernis seine Kraft gießen in die Seele].

[2] Massoulié, 3e vie § 3. [= ed. Laurent 159 f.] ; Schön Th. de Vallgornera, Mystica Theologia Divi Thomae. Barcinonae 1662. 190b und f. besonders 191 n. 4 [= ed. J. J. Berthier. Taurini 1911. I 391-397 n. 557-563. Da mir die alte Ausgabe nicht zugänglich war, kann ich keine volle Gewähr dafür übernehmen, daß ich mit dem Hinweis auf die neue Ausgabe in jedem Falle das Richtige getroffen habe.]

[3] [*Fragm. 2.*] Über die dreifache Gotteserkenntnis und Kontemplationsstufe : Massoulié, 3e vie § 2 [= ed. Laurent 149-156, besonders 152-154]. — S. Thomas, De Ver. 8, 15 ; so auch Thomas III 9, 4 und Tauler [?], ed. Hamberger. Frankfurt 1864. I 90-97, besonders 93 f. [Fehlt in der neuen Ausgabe : Die Predigten Taulers, hrg. *F. Vetter*, Berlin 1910, auf welche wir in Zukunft immer verweisen.] — Eckhart [= Deutsche Mystiker II : Meister Eckhart, hrg. F. Pfeiffer. Leipzig 1857] 315, 22-31 : [Sankt Augustinus lehrt von dreierlei Erkenntnis. Die erste ist leiblich, als das Auge ; und die nimmt Bilder. Die andere ist geistlich und nimmt doch Bilder von leiblichen Dingen. Die dritte ist inwendig in dem Geiste ; die erkennt ohne Bilder und Gleichnisse und diese Erkenntnis gleichet der der Engel. Die oberste Herrschaft der Engel, die teilt sich in drei. Ein Meister spricht : Die Seele erkennt sich nicht ohne Gleichnisse. Alle Dinge werden erkannt in Bildern und Gleichnissen ; aber der Engel erkennt sich und Gott ohne Gleichnisse. Er will sagen : Gott gibt sich in die Seele in der Höhe ohne Bilder und Gleichnisse.]

durch eine Wirkung, die von ihm in unsern Verstand kommt, oder durch eine Wirkung, die außerhalb unseres Verstandes liegt, so ist nur die letzte Art und Weise Gott zu erkennen die uns jetzt natürliche, wie wir bereits aus den deutschen Mystikern dargelegt haben, während die erste die den Heiligen im Himmel eigentümliche, die zweite aber die den Engeln natürliche Gotteserkenntnis ist [1]. Der menschliche Geist vermag nämlich vermittels der natürlichen Erkenntnis das Göttliche nicht zu erkennen außer im Spiegel der Geschöpfe ; und selbst der Glaube, die übernatürliche Gotteserkenntnis, ist wesentlich durch vorgängige Erwägung gewisser Wirkungen Gottes vermittelt, durch die Betrachtung der übernatürlichen Offenbarung, gleichwie die natürliche Gotteserkenntnis durch die Betrachtung der natürlichen Offenbarung [2].

Durch die Gabe des Verstandes aber wird der menschliche Geist

[1] Sent. II dist. 23. 2, 1 : [Sciendum autem, quod (deus) tripliciter videri potest. Uno modo per suam essentiam. Alio modo per effectum aliquem eius effluentem in intellectum videntis. Tertio modo per effectum aliquem extra intellectum videntis, in quo divina similitudo resultat ... Huic comparatur primus modus divinae visionis ... et hic quidem modus ex conditione naturae suae nulli naturae debetur nisi divinae ... Et huic comparatur secundus modus, qui est per effectum relictum in intellectu videntis ; et hic quidem modus videndi convenit angelo secundum conditionem naturae suae ... Unde cognoscens ipsum lumen naturae suae, quod est similitudo luminis increati, Deum videt ... Modus autem iste (tertius) competit homini secundum conditionem naturae suae, quia intellectus noster nec seipsum intelligere potest nisi per species rerum, quas apud se habet.]

[2] [*Fragm. 2.*] Dagegen wird der menschliche Geist durch die Gabe des Verstandes so vollkommen über die ihm vorgelegten Wahrheiten erleuchtet, daß ihm schon hier ein Vorgeschmack des himmlischen Schauens zuteil wird. Sent. III dist. 34. 1, 1 corp. : [Connaturalis enim modus humanae naturae est, ut divina non nisi per speculum creaturarum et aenigmata similitudinum percipiat ; et ad sic percipienda divina perficit fides, quae virtus dicitur. Sed intellectus donum, ut Gregorius dicit, Super Ezech. hom. 19, de auditis mentem illustrat, ut homo etiam in hac vita praelibationem futurae manifestationis accipiat]. — *Die Beschaulichkeit ist ja ein Anfang der himmlischen Seligkeit im irdischen Diesseits.* II-II 180, 4 : [Principaliter quidem ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis ... quae quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus Deum facie ad faciem ; ... Nunc autem contemplatio divinae veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum et in aenigmate ; unde per eam fit nobis quaedam inchoatio beatitudinis, quae hic incipit, ut in futuro continuetur]. — Sent. III dist. 35. 2, 2 ad q. 2 : [Unde Gregorius ... : Quamdiu in hac carne mortali vivitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, ut in ipso iam incircumscripto luminis radio mentis oculos infigat ; sed quidquid de illo modo conspicitur, non est ipse, sed sub ipso est.] — cf. Johannes a S. Thoma, Cursus theol. I q. 43 disp. 17 a. 3 n. 8 und 9.

zu der den Engeln eigentümlichen Gotteserkenntnis erhoben [1]; er erhält eine unmittelbare Gotteserkenntnis, welche das ausschließliche Recht der Beschaulichkeit ist [2]. Gleichwie der Engel, um die Idee Gottes zu finden, nicht gleich dem menschlichen Geist darauf angewiesen ist, aus sich selber herauszugehen und seinen Blick auf die Außenwelt zu richten, sondern vielmehr in seinem eigenen Innern das Bild Gottes, welches sich *unmittelbar* [3] seinem Auge darstellt, findet, ebenso findet auch der menschliche Geist, ausgerüstet mit dem donum intellectus, Gott unmittelbar in sich. Vermöge dieser Gabe werden ihm Gott und die göttlichen Wahrheiten dasjenige, was natürlicher Weise die ersten Prinzipien für ihn sind [4]; mit einem einfachen Blicke haftet er Gott an [5].

[**Die Gabe der Weisheit** [6].] Diese Gabe [7] schärft nicht in der Weise den Geist zum Verständnis der Wahrheit, daß er dazu durch Studium

[1] [*Fragm. 3.*] Massoulié, 3e vie § 3 [= ed. Laurent 159]. Wunderschön Vallgornera 19b oben und 20 n. 6 [= ed. Berthier I 39-43 n. 42-46].

[2] [*Fragm. 2.*] Sent. II dist. 23. 2, 1 corp.: [Ad secundum vero modum, qui est naturalis ipsi angelo et supra naturam hominis, elevatur homo per gratiam, etiam post statum culpae, sicut etiam in viris contemplativis patet, qui revelationes divinas merentur.]

[3] Ich sage: *unmittelbar*. Denn wenngleich auch wir in uns das Bild Gottes finden und von demselben zu Gott hingewiesen werden, so stellt es sich doch *nicht unmittelbar* dem innern Blicke dar.

[4] II-II 8, 1 ad 2: [Et ideo ista superadditio non dicitur ratio, sed magis intellectus, quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quae nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quae primordialiter cognoscimus.] — Sent. III dist. 35. 2, 2. — [*Aus Fragm. 2*]: Durch das übernatürliche Licht, welches die Gabe des Verstandes dem menschlichen Geiste eingießt, wird ihm das Geistliche sichtbar, d. h. unmittelbar und an sich erkennbar (ad ipsa spiritualia *aspicienda* introducitur — also ohne Bild und Formen) und die in diesem Lichte betrachteten Wahrheiten sind für ihn ebenso unmittelbar gewiß, als die ersten Prinzipien: Sent. III dist. 35. 2, 2 sol. 1: [Sed si supernaturali lumine mens in tantum elevetur, ut ad ipsa spiritualia aspicienda introducatur, hoc supra humanum modum est; et hoc facit intellectus donum, quod de auditis mentem illustrat, ut ad modum primorum principiorum statim audita probentur.]

[5] II-II 180, 5 ad 1: [Sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis.] — [*Fragm. 2*] Die Gabe des Verstandes, sagt Massoulié, korrespondiert der dritten Kontemplationsstufe: Ce degré consiste en ce que, sans raisonnement aucun, sans avoir besoin de recourir à une multitude de pensées, mais par un simple regard, l'âme s'attache uniquement à Dieu. 3e vie § 3 [= ed. Laurent 159].

[6] [*Fragm. 3.*] Massoulié, 3e vie § 3 [= ed. Laurent 158]. — Vallgornera 231 n. 4 ff. [= ed. Berthier I. 471-477 n. 654-660; vgl. 397-401 n. 564-566].

[7] [*Am Rand*] gehört zu *sapientia*. Cf. II-II 45, 2: [Sic ergo circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quae est virtus intellectualis; sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas pertinet ad sapientiam secundum quod donum est

und Untersuchung gelange, sondern durch eine gewisse Kongenialität und Vereinigung mit Gott [1]. Was er da erkennt, empfängt er nicht durch die Sinne ; er übersteigt vielmehr alle sinnlichen Formen und Bilder und alle Ungleichheit (difformitas), um in sich geeinigt, vereinigt zu werden mit dem Einen [2]. Nicht umsonst nennt St. Thomas die Beschaulichkeit einen Anfang der himmlischen Seligkeit im Diesseits, einen Vorgeschmack des himmlischen Schauens [3].

Was bewirkt aber die übernatürliche Gabe der Weisheit ? [4]

[*Fragment 2.*]

Die *Tugend der Weisheit,* welche der Mensch aus seiner natürlichen Kraft zu erwerben vermag, ist eine Fertigkeit des Geistes, die einzelnen Dinge auf ihre letzten Ursachen zurückzuführen, die einzelnen Vorkommnisse des Lebens im Lichte der ersten Prinzipien zu betrachten und diese Prinzipien zum Leitstern seines eigenen Verhaltens zu machen. — Allein durch die *übernatürliche Gabe der Weisheit* [5] wird er nicht bloß geneigt gemacht, sich in seinen Handlungen durch die Wahrheit leiten zu lassen, sondern gewissermaßen selber

Spiritus Sancti ; sicut Dionysius dicit, ... quod Hierotheus est perfectus in divinis, non solum dicens, sed et patiens divina. Huiusmodi autem compassio sive connaturalitas ad res divinas fit per charitatem.]

[1] Vgl. Vallgornera 191 [= ed. Berthier I 398 n. 564] : Sed tamen istae causae divinae et altissimae, per quas procedit sapientia ad reddendam rationem, non sunt notae quasi quidditative per sapientiae donum, sed quasi affective et mystice ex connaturalitate quadam et unione seu experientia interiori divinorum ... Et sic sapientiae donum est, quae modo affectivo et mystico attingit divina, quae sunt causae supremae ; ... oportet, quod ratio formalis, qua donum sapientiae attingit causam altissimam, id est causam divinam, sit ipsa notitia, quae habetur experimentaliter de Deo, quatenus unitur nobis et invisceratur et donat se ipsum nobis ; hoc enim est ex spiritu scire et non solum ex lumine aut discursu monstrante quidditatem sed ex affectu experiente unionem.

[2] II-II 180, 6 ad 2 : [In anima vero, antequam ad istam uniformitatem perveniat, exigitur, quod duplex eius difformitas amoveatur : Primo quidem illa, quae est ex diversitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora ... Secundo autem oportet, quod removeatur secunda difformitas, quae est per discursum rationis : et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animae reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis : ... et tunc, istis duobus praemissis, tertio ponitur uniformitas conformis angelis, secundum quod praetermissis omnibus in sola Dei contemplatione persistit.]

[3] Sent. III dist. 34. 1, 1 : Sent. III dist. 35. 2, 2 q. 1 in fine et q. 2 ; II-II 180, 1 et 4 [vgl. oben S. 343 Anm. 2].

[4] [Denifle selbst verweist für die Fortsetzung am Schlusse von Fragm. 1 auf Fragm. 2 S. 216, so daß wir hier Fragm. 2 anschließen.]

[5] Sie korrespondiert der 2. Kontemplationsstufe. Massoulié, 3e vie § 3 [= ed. Laurent 158 f.].

dadurch umgewandelt und diesen höchsten Prinzipien gleichförmig gemacht, auf dieselbe Weise, wie der Mensch, der Gott anhängt, *ein* Geist mit ihm wird. Wenn sohin der mit der Gabe der Weisheit ausgerüstete Mensch alle Dinge im Lichte der ewigen Wahrheit beurteilt, so spricht er dabei sein Urteil gleichsam nach dem Maßstabe seines eigenen Geistes aus seinem eigenen Innern heraus; er braucht nicht aus sich selber hinauszugehen, um die Richtschnur zu finden, mit welcher die menschlichen Handlungen übereinstimmen müssen, damit sie der Weisheit gemäß seien — dieses Kriterium trägt der mit der Gabe der Weisheit ausgerüstete Geist in sich selber [1].

Die eigentümliche Wirkung dieser Gabe ist somit eine übermenschliche, dem göttlichen Wissen ähnliche Erkenntnisweise [2].

Der Geist wird durch diese Gabe zu einer höhern Erkenntnisweise, zu einer eminenten Erkenntnis, wie der hl. Thomas sagt, in dem Maße tüchtig gemacht, als er dadurch mit Gott vereinigt wird; diese Vereinigung des Geistes mit Gott ist aber wesentlich durch die Liebe vermittelt, und darum ist die Liebe das Prinzip der übernatürlichen Wahrheit: ihre ausgezeichnete Wirkung besteht zwar in einer höhern Erkenntnis; diese aber ist keine bloße Verstandessache, sondern wesentlich zugleich Sache des Gemütes [3].

Deshalb sagt auch der hl. Thomas, daß der Sohn ohne den Heiligen Geist nicht gesendet werde und daß nur dann « in missione filii habetur similitudo verbi, quando habetur cognitio talis, ex qua procedit amor » [4].

[1] Sent. III dist. 34. 1, 2: [In alia autem via contemplationis modus humanus est, ut ex simplici inspectione primorum principiorum et altissimarum causarum homo de inferioribus iudicet et ordinet ... Sed quod homo illis causis altissimis uniatur transformatus in earum similitudinem per modum, quo quis adhaeret Deo, unus spiritus est (1 Cor. 6, 17), ut sic quasi ex intimo sui de aliis iudicet et ordinet, non solum cognoscibilia, sed etiam actiones humanas et passiones; hoc supra humanum modum est et hoc per sapientiae donum efficitur.]

[2] Sent. III dist. 35. 2, 1 sol. 1 ad 1: [Procedit enim sapientiae donum ad quandam deiformem contemplationem.]

[3] Sent. III dist. 35. 2, 1 sol. 3: [Et ideo sapientiae donum dilectionem quasi principium praesupponit et sic in affectione est.] — Auf dieselbe Weise beschreibt auch [Pseudo-]Albertus den Unterschied der *contemplatio christianorum et philosophorum:* De adhaerendo deo c. 9 [= ed. Sailer. Ratisbonae 1878. 248: Quia contemplatio philosophorum est propter perfectionem contemplantis; et ideo sistit in intellectu. Et ita finis eorum in hoc est cognitio intellectus. Sed contemplatio sanctorum, quae est catholicorum, est propter amorem ipsius, scilicet contemplati Dei; idcirco non sistit in fine ultimo in intellectu per cognitionem, sed transit ad affectum per amorem.]

[4] Sent. I dist. 15. 4, 1 ad 3; Eckhart 191, 22 f. [= ed. Pfeiffer]: Denn wo der Sohn offenbar wird in der Seele, da wird auch offenbar die Minne des Heiligen Geistes.

Und deshalb urteilen manche einfache Leute richtiger über die christlichen Wahrheiten als oft große Theologen [1]. Entspringt doch die Richtigkeit des Urteils teils aus vollkommenem Vernunftsgebrauch, teils aus der Verwandtschaft des Geistes mit dem Gegenstand seines Urteils. — Letzteres (Verwandtschaft und Kongenialität des Verständnisses mit dem Göttlichen) ist auszeichnende Wirkung der Gabe der Weisheit, welche selber aus der Liebe entspringt, denn die Liebe erzeugt jene innere Verwandtschaft des menschlichen Geistes mit dem göttlichen [2].

Gabe der Wissenschaft [3]. Die dadurch ermöglichte Erkenntnis hat das Kreatürliche zum Gegenstand. Die Gabe der Weisheit [hingegen ist] Wissenschaft des Göttlichen [4].

Die Gabe der Wissenschaft erzeugt die echte Wertschätzung der Kreaturen ; der Mensch sucht vermöge ihrer sein Gut nicht in ihnen [5].

Ihr unmittelbarer Gegenstand sind die kreatürlichen Güter ; diese aber werden in ihrer Beziehung auf Gott betrachtet. Durch diese Gabe erklärt er [d. h. der Mensch] die Lehren der Gottlosen als leeres Geschwätz ; durch sie erhält er ein richtiges Urteil über das Verhältnis der Seele zu Gott, von dem ihn nichts zu scheiden vermag.

[**Die Wirkungen der Gaben des Heiligen Geistes.**] Diese Gaben, welche immer mit der Liebe verbunden sind [6] und aus der heilig-

[1] Sent. I dist. 15. 4, 2 ad 4 : [... dicendum, quod illa notitia, ex qua procedit amor, viget in ferventibus divino amore, qua scilicet cognoscunt divinam bonitatem in quantum est finis et in quantum est largissime in eos profluens sua beneficia. Et talem notitiam perfecte non habent, qui amore ipsius non accenduntur.]

[2] II-II 45, 2 [vgl. oben S. 344 Anm. 7] — *C. Schäzler*, Neue Untersuchungen über das Dogma von der Gnade und das Wesen des christlichen Glaubens. Mainz 1867. 223.

[3] Massoulié, 3e vie § 3 [= ed. Laurent 157]. — Vallgornera 193 n. 4 [= ed. Berthier I 401-403 n. 567-568] — Fol. 128rb [= ed. Vetter 408, 18-20] sagt [Tauler], Kunst (scientia) [sei] Gabe des Heiligen Geistes und gehe der Liebe vor [wie eine Magd, die einer Frau dienet und ihr vorangeht].

[4] II-II 9, 2 : [simpliciter autem sapiens dicitur, qui novit altissimam causam simpliciter scilicet Deum. Et ideo cognitio divinarum rerum vocatur sapientia ; cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicii appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiae nomen, ponitur donum distinctum a dono sapientiae.]

[5] II-II 9, 4 : [... unde in eis — scilicet creaturis — finem constituendo peccant et verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiae.]

[6] I-II 68, 5 : [Unde sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia, ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in charitate : ita

machenden Gnade entspringen [1] und zugleich mit ihr der Seele eingegossen werden, [sind] ein Beweis [da]für, daß der Geist, um seiner übernatürlichen Bestimmung gerecht zu werden, einer übernatürlichen Ergänzung seiner natürlichen Kraft bedürfe. — Im donum intellectus zeigt sich die Gnade als ein geistiges Licht ; sie erleuchtet den Verstand über das Verhältnis des Menschen zu seinem Endziel, macht seinen Willen geneigt, sein höchstes Gut in Gott zu suchen, und gibt den Entschluß, die notwendige Festigkeit. Diesen Entschluß, diese Geneigtheit, hat niemand ohne heiligmachende Gnade [2]. Durch dasselbe [donum] gelangt er auch in den Besitz der obersten Prinzipien seiner übernatürlichen Erkenntnis, und in diesem Punkte kommt die Gabe des Verstandes mit dem Glauben überein, von welchem das donum intellectus jedoch sich dadurch unterscheidet, daß es die Wirkung hat, jene übernatürlichen Grundwahrheiten dem Geiste irgendwie verständlich zu machen ; es ermöglicht nämlich ein geistiges Durchdringen derselben, während der Glaube bloß ihr Fürwahrhalten bewirkt [3].

Durch die Gaben werden die Glaubenswahrheiten nicht an sich dem Geiste einleuchtend, sondern, ohne die innere Wahrheit der Glaubenslehren einzusehen, gewinnt er dadurch bloß die klare Erkenntnis, daß zwischen der Glaubenswahrheit, die er nicht begreift, und zwischen den durch sinnliche Erfahrung erworbenen natürlichen Wahrheiten unmöglich ein innerer Widerspruch bestehe und daß demnach kein Ergebnis der Naturforschung den Abfall vom Glauben zu rechtfertigen vermöge [4].

scilicet, quod qui charitatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullum sine charitate haberi potest.]

[1] III 62, 2 : [... et sicut ab essentia animae fluunt eius potentiae, ita a gratia fluunt quaedam perfectiones ad potentias animae, quae dicuntur virtutes et dona, quibus potentiae perficiuntur in ordine ad suos actus.]

[2] II-II 8, 5 : [Sic ergo intellectuale lumen gratiae ponitur donum intellectus, in quantum intellectus hominis est bene mobilis a Spiritu Sancto ... Rectam autem aestimationem de ultimo fine non habet nisi ille, qui circa finem non errat, sed ei firmiter inhaeret, tamquam optimo ; quod est solum habentis gratiam gratum facientem ; ... Unde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.]

[3] II-II 8, 6 ad 2 : [... donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitae ; aliter tamen quam fides ; nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum vero intellectus pertinet mente penetrare ea, quae dicuntur.]

[4] II-II 8, 2 : [... dupliciter dici possumus aliqua intelligere : uno modo perfecte, quando scilicet pertingimus ad cognoscendum essentiam rei intellectae et ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, secundum quod in se est ; et hoc modo ea, quae directe cadunt sub fide, intelligere non possumus durante statu fidei. Sed quaedam alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi possunt. — Alio

Dem Glauben geht notwendig ein Wissen voraus ; denn um glauben zu können, muß er notwendig wissen, was er glauben müsse. Davon ist aber die übernatürliche, erst aus dem Glauben hervorgehende Erkenntnis der nämlichen Wahrheiten [verschieden] [1].

Diese Gewißheit, mit dem donum intellectus verbunden, beruht nicht auf der Wahrhaftigkeit des Zeugnisses, um dessentwillen etwas für wahr gehalten wird, sondern auf einer innern Erfahrung [2]. Die durch das donum intellectus bewirkte Erkenntnis des Göttlichen ist wesentlich Sache der Empfindung und setzt ein heiligmäßiges Leben voraus [3]. [Sie ist] ein freies Geschenk Gottes [4]. Diese Gabe läßt den Besitzenden die Ansicht der Welt als Torheit gelten [5] und reinigt den menschlichen Geist von allen Vorstellungen, welche seine Auffassung des Göttlichen trüben könnten [6].

Die durch die Gabe des Heiligen Geistes erzeugte Erkenntnis beruht auf einer Erfahrung des Göttlichen [7], auf einer « Berührung » der Seele [8]. Diese Gottesnähe wird in den gewöhnlichen Menschen durch die theologischen Tugenden bewirkt [9], welche den Geist mit Gott

modo contingit aliquid intelligi imperfecte, quando scilicet ipsa essentia rei vel veritas propositionis non cognoscitur, quid sit aut quomodo sit, sed tamen cognoscitur, quod ea, quae exterius apparent, veritati non contrariantur, in quantum scilicet homo intelligit, quod propter ea, quae exterius apparent, non est recedendum ab his, quae sunt fidei ; et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea, quae per se sub fide cadunt.] — II-II 8, 8 : [... et secundum hoc dicendum est, quod dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo.]

[1] II-II 8, 8 ad 2 : [Non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositionibus, nisi ea aliqualiter intelligeret.]

[2] Ps. 33, 9.

[3] Ps. 110, 10 ; Apoc. 2, 17.

[4] 1 Jo. 2, 20 ; 2, 27.

[5] 1 Cor. 3, 19.

[6] II-II 8, 7 : [Alia vero munditia cordis est, quae est quasi completiva respectu visionis divinae ; et haec quidem est munditia mentis depuratae a phantasmatibus et erroribus, ut scilicet ea, quae de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum nec secundum haereticas perversitates : et hanc munditiam facit donum intellectus.]

[7] So sagt auch Tauler, 13. Sonntag [nach Pfingsten] 2. Predigt, fol. 105ra [= Vetter 349, 4-6], daß nicht Erkennen das erste sei, sondern Lieben, « denn die Minne bedarf keines großen subtilen Erkennens, sondern eines lautern lebendigen Glaubens in christlicher Weise ». [Text verbessert nach cod. Viennensis 2739, dessen Varianten in Denifles Handexemplar des Taulerdruckes vermerkt sind.]

[8] Cant. 5, 4.

[9] So auch Eckhart 171, 36-40 [= ed. Pfeiffer : Und Gott ist auch ein Licht ; und wenn sich das göttliche Licht ausgießet in die Seele, so wird die Seele mit Gott vereinet wie ein Licht mit Licht. So heißet sie ein Licht des Glaubens und das ist eine göttliche Tugend. Und wo die Seele weder mit ihren Sinnen noch Kräften hinkommen kann, da trägt sie der Glaube hin.] — Eckhart 172 [= ed.

vereinigen. Und darum verhalten sie sich zu den Gaben des Heiligen Geistes, wodurch der kreatürliche Geist für die göttliche Bewegung empfänglich gemacht wird, wie das Prinzip derselben ; denn der Geist ist für die Bewegung durch Gott und die Eingebungen der göttlichen Gnade nur dann empfänglich, wenn er mit Gott vereinigt ist und allein im Maße seiner Vereinigung mit Gott [1].

[*Fragment 1.*]

[**Die deutsche Mystik.**] Ist nun den deutschen Mystikern diese Lehre fremd ? Nichts weniger als das [2]. Die zwei Gaben des Heiligen Geistes « Verständnis » (donum intellectus) und « schmeckende Weisheit » (donum sapientiae) [3], die wie die übrigen Gaben des Heiligen Geistes der Seele übernatürlich eingegossen werden [4], « führen den Menschen », nach

Pfeiffer, ganze Seite] und Hermann [von Fritzlar = Deutsche Mystiker, ed. F. Pfeiffer I] 182, 10-13 : [Die göttlichen Tugenden machen eine Einung der Seele mit dem Heiligen Geiste, daß der Heilige Geist bewege die Seele : aber die Gaben bereiten den Menschen zu empfangen ohne Widersätzlichkeit die Bewegungen des Heiligen Geistes.] — Besonders schön Eckhart 512, 35 : [= ed. Pfeiffer : In der Gnade gibt sich Gott in die Seele und der Heilige Geist vereinet sich mit der Minne ; und die Minne, die der Heilige Geist ist, die ist Gott ; und die Minne, die da Gnade ist, die ist Kreatur — so cod. Einsiedl. 277 Bl. 177ra, nach einer Notiz in Denifles Handexemplar — und vereinet die Seele mit Gott und in der Vereinigung wird die Seele in Gott gezogen, daß sie da Gott minne mit seiner Minne in Gott ; und in ihr selber kann sie es nicht tun.]

[1] I-II 68, 8 : [Sic ergo eadem videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo unitur Spiritui Sancto moventi, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quae est virtutum moralium motiva. Unde, sicut virtutes intellectuales praeferuntur virtutibus moralibus et regulant eas, ita virtutes theologicae praeferuntur donis Spiritus Sancti et regulant ea ... Sed si comparemus dona ad alias virtutes intellectuales vel morales, dona praeferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animae in comparatione ad Spiritum Sanctum moventem ; virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem vel alias vires in ordine ad rationem. — Ibid. ad 3 : Dicendum, quod sapientia et intellectus et alia huiusmodi sunt dona Spiritus Sancti secundum quod per charitatem informantur.]

[2] [*Fragm. 2.*] [Über alle Gaben des Heiligen Geistes zugleich handelt :] Tauler, 3. Predigt [auf] Pfingsten, fol. 54rb-55vb [= ed. Vetter 106, 4-110, 3] ; fol. 60rb f. [= ed. Vetter 301, 31-302, 7] ; fol. 102ra [= ed. Vetter 194, 1-23] : fol. 51rb : die sieben Gaben und die drei göttlichen Tugenden [= ed. Vetter 96, 3-6 : Und hier in ihm — in Christus — werden einem Menschen gegeben die heiligen sieben Gaben des Heiligen Geistes und die drei göttlichen Tugenden, Glaube, Zuversicht und Minne, und alle Vollkommenheit und Wahrheit und innerliche Freude und Friede in dem Heiligen Geist.]

[3] Nach der Ethymologie der Alten, nämlich : *sapida scientia.* — S. Bernardus, In Cant. sermo 85 n. 85 ; vgl. Cod. Einsiedl. 278 fol. 60r.

[4] Eckhart 328, 2-3 [= ed. Pfeiffer : Ebenso — wie die theologischen Tugenden ; vgl. 327, 37-328, 1 — werden auch die sieben Gaben des Heiligen Geistes über-

dem Worte Taulers[1], « recht allzumal ein in den Grund, über menschliche Weise bis in den göttlichen Abgrund, da Gott sich selber erkennt, sich selber versteht und seiner eigenen Weisheit und Wesenheit schmecket ». Und nicht etwa die niedrigen Grade der Beschauung und übernatürlichen Vereinigung führt Tauler an dieser Stelle auf diese zwei Gaben des Heiligen Geistes als auf ihre Ursache zurück, sondern die höchsten und κατ' ἐξοχήν obersten. Denn er fährt dort also fort : « Von Gnaden gibt Gott dem Geiste, was er ist von Natur und hat dem Geiste da geeiniget das namenlose, formenlose, weiselose Wesen. Da muß Gott in dem Geiste alle seine Werke wirken, erkennen, minnen, loben und gebrauchen ... Also führt der Heilige Geist alle jene, die ihm die Statt bereiten, daß er sie erfüllen möge. » Tauler spricht also von jenem höchsten Zustande, den er und die deutschen Mystiker mit dem Namen Gottesgeburt bezeichnen, wovon wir alsbald sprechen werden, und wozu er die zwei Gaben des Verständnisses und der schmeckenden Weisheit ganz hinreichend hielt — eine Ansicht, die in späterer Zeit von gewiegten Männern auf dem Gebiete der Mystik wiederholt und erwiesen wurde[2].

[*Fragment 3.*]

Mit all dem übereinstimmend, lehren die Mystiker. [Ps.-]Tauler sagt : Der vierte Geist, der in den Menschen spricht, das ist der göttliche Geist und sein Sprechen ist nichts anderes, denn ein bloßes Vorwerfen göttlicher Wahrheit, in der der menschliche Geist geruckt wird außer Sinnlichkeit und über alle Bilder und über alle Kräfte in die Bloßheit göttlichen Wesens. Nachf. I. n. 97[3]. — Er meint damit die Beschauung. Denn dasselbe sagt er Nachf. I. n. 147[4]. — Dasselbe gesteht er Nachf. II. n. 46[5].

natürlich der Seele eingegossen.] — [Sievers], in : Haupt's Zeitschrift für dt. Altertum 15 (1872) 384, 25-27 : [Die andere Kunst — d. h. scientia — Christi, die ist Kreatur ; das ist die Kunst, die seiner Seele eingegossen wurde, als sie geschaffen wurde ; und die ist übernatürlich ...) — ebenda 385, 57 f. : [Was lehret er — Christus — uns mit der Kunst, die übernatürlich ist ?] — Tauler fol. 102ra [= ed. Vetter 181, 15-16 : Nun kommt der Heilige Geist oft in den Menschen und mahnet ihn und treibt ihn in seinem inwendigen Grund.]

[1] Tauler fol. 55va [= ed. Vetter 109, 17-32 ; wir haben den Text nach Vetter verbessert.]

[2] Vgl. u. a. Scaramelli, Anleitung in der mystischen Theologie. Regensburg 1855. I 280 ff. [= Directorium mysticum. Brixinae 1778. I 330 ff. = Tract. 2, cap. 14 n. 147 ff.]

[3] [= ed. Denifle 44, 26-30.]

[4] [= ed. Denifle 75, 9-38, besonders 31-34 : Und weil die Seele und der Engel ohne Mittel von Gott geschaffen sind, so empfangen sie auch Einfluß von der göttlichen Sonne ohne Mittel.]

[5] [= ed. Denifle 125, 27-32 : Aber göttliche Menschen, die mit Christo und mit seinem Leiden vereiniget sind, die schweigen die Wahrheit ; denn alles, was

Dies führt uns aber zum zweiten Punkte. Tauler [1] fol. 55va sagt, daß die zwei Gaben, Verständnis und schmeckende Weisheit, den Menschen recht in den Grund führen etc. Von diesem *Empfinden* [2] spricht Tauler wie St. Thomas; wunderschön fol. 66va [3] und fol. 66vb unten f. [4]; cf. fol. 102ra [5]. — Ebenso Eckhart 302, 30 [6]. — Tauler fol. 114ra oben [7].

Und welches ist denn diese Erkenntnisweise? [Sie] ist nach Art der Engel, ohne Tätigkeit des Intellectus agens [8]. Gott setzt sich an seine

sie verstehen als wahr, das ist über alle Bilder und Formen in einem lautern Empfinden göttlichen Gutes, von dem niemand reden kann; und davon müssen sie schweigen und stumm werden.]

[1] [= ed. Vetter 109, 17-32. Der vollständige Text, oben S. 351.]

[2] [*Zur Ergänzung aus Fragm. 2*]: Tauler fol. 60va oben [= ed. Vetter 300, 17-27; vgl. 300, 32: Willst du es empfinden, daß es so sei, so laß alle Mannigfaltigkeit]. — fol. 108ra oben [= ed. Vetter 251, 24-25: Wie es da geht, das ist besser zu empfinden, als daß man davon sprechen könnte.]

[3] [= ed. Vetter 119, 24-28: Hätten wir nun einen zumal recht lautern inwendigen Menschen, der wahrlich innig wäre, der könnte hiervon wissen in fühlender, schmeckender und in wesentlicher Weise; aber er könnte es nicht zu Worten bringen noch jemand davon sagen, noch kann er es mit Sinnen oder mit Vernunft begreifen.]

[4] [= ed. Vetter 120, 24-30: Hier in dieser Vereinigung wird der Geist gezogen und erhoben über alle seine Krankheit und Natürlichkeit und Ungleichheit und wird da geläutert und verklärt und erhoben über alle seine Kraft und über sich selber und seine Weise; und all' sein Wirken und sein Wesen wird mit Gott durchdrungen und wird in eine göttliche Weise gewiesen und überführt; und da wird die Geburt in Wahrheit geboren; und da verliert der Geist alle Gleichheit und verfließt in göttliche Einigkeit. — Es handelt sich also in diesem Text um die Gottesgeburt, als Folge der Gaben des Heiligen Geistes, wie Denifle oben S. 351 sagt. — Vgl. auch Vetter 120, 11 und 17.]

[5] [= ed. Vetter 194, 19-21: ... und das ist Verständnis und schmeckende Weisheit. Ach Kinder, die sind so hoch und so überedel, daß davon besser ist zu empfinden als zu sprechen.]

[6] [*Fragm. 2*]: Eckhart 302, 23-31 [besonders 23-26: Mit dem Lichte des Glaubens begreifen sie die Heilige Schrift, bis daß sie durch das Licht des] Glaubens kommen in den Tau der Gnaden und in dem Tau der Gnaden werden ihnen schmackhaft [die Wege des ewigen Lebens ... 30: Aber die innerliche Anhaftung, das ist eine eingezogene, empfundene Wahrheit, von der sie weder Tod noch Leben scheiden mag.]

[7] [= ed. Vetter 366, 14-23: So haben diese Menschen denselben Glauben inwendig in einer sehr hohen Weise, empfindlich und schmackhaft. In gleicher Weise als ob ein sechsjähriges Kind den Glauben spräche und ein Meister von Paris spräche denselben Glauben. Wiewohl es ein Glaube wäre, so wird er doch ungleich von den zweien verstanden. Ebenso haben ihn diese Menschen in dem innern Menschen in Licht und in Klarheit und in Unterschied. Aber in dem dritten obersten Menschen, in dem verborgenen Menschen, da haben sie ihn (*Vetter:* es) über dem Lichte in einer Finsternis, ohne Unterschied, über Bilder und Formen und Unterschieden in einer einfältigen Einfältigkeit. Diese haben den Glauben in schmeckender, empfindlicher Weise zu Gebrauch.]

[8] [*Fragm. 3.*] Inwiefern intellectus agens notwendig — insofern ein Vorgeschmack des Himmels: besonders Vallgornera 217 ab und n. 2 [ed. Berthier I 445-450 n. 626-631].

Statt. Eckhart 19, 14-33 [1]. — Nachf. II. n. 94 [2]. — Johannes vom Kreuz [Liebesflamme, 1. Str. 3. Vers. ed. Lechner. Regensburg 1859] II 231 f. — Falsch Preger [Der altdeutsche Traktat von der wirkenden und möglichen Vernunft. SB. bayr. Akad. Wiss.], 1871, S. 163 und 165.

Also auch Tauler führt diesen Stand auf eine übernatürliche Mitteilung Gottes zurück und beschreibt ihn wie Thomas.

Wie Thomas ferner sagt, dieser Stand sei nur ein *Vorgeschmack* [3], so sagt es wunderschön Tauler fol. 30vb unten [4]. — Schön fol. 139ra [5]. — Eckhart 382, 18 [6]. — Nachf. II. n. 37 [7]. — Eckhart 619, 19-23 [8] sagt (vgl. *Linsenmann*, Der ethische Charakter der Lehre Meister Eckharts. Tübingen 1873. 27), daß die höchste Beschauung hier nicht Anschauung Gottes sei.

Nicht genug mit dem, führen ihn die Mystiker überdies noch auf einen besondern Zug oder Ruf Gottes zurück, also auf ein donum gratuitum (vgl. Vallgornera 215) [9] und finden sich auch hierin wieder in Übereinstimmung mit St. Thomas. Besonders Tauler fol. 138vb unten f. [10]: Gott

[1] [Besonders 19, 29-33 : Seht, alles was die wirkende Vernunft tut in einem natürlichen Menschen, dasselbe und viel mehr tut Gott in einem abgeschiedenen Menschen : er nimmt ihm ab die wirkende Vernunft und setzt sich selber wieder an ihre Statt und wirket selber da alles das, was die wirkende Vernunft sollte wirken.]

[2] [= ed. Denifle 167, 34-37 : Wenn die Vernunft alle Bilder der Kretaturen abhaut, so daß sie entbildet wird von allen geschaffenen Bildern, so kommt Gott in die Seele und setzet sich an des wirkenden Verstandes Statt und wirket sein Werk.]

[3] [Vgl. oben S. 345.]

[4] [= ed. Vetter 57, 4-6 : Mehr : die Hochzeit, die wir hier können haben, das ist ein Vorgeschmack davon — nämlich der ewigen Hochzeit — und ein Fühlen der Gegenwärtigkeit Gottes im Geiste in inwendigem Gebrauch inwendiger Gefühle.]

[5] [= ed. Vetter 169, 26-27 : Die sind es, die Gott ergötzet hier in der Zeit für alle ihre Arbeit und sie haben einen wahren Vorgeschmack dessen, was sie ewiglich gebrauchen sollen.]

[6] [= ed. Pfeiffer : Dieselbe Einung, die die Seele hat mit Gott, die ist ein Vorgeschmack aller Seligkeit, die sie ewiglich gebrauchen wird außer Zeit und Maß in der Seligkeit und in der Einung, die Gott selber ist.]

[7] [= ed. Denifle 117, 9-13 : Was andere Menschen von einem wirkenden Leben hernach besitzen, dessen haben gottschauende Menschen einen Vorgeschmack in der Zeit ; und das geschieht darum, weil ihr Geist erhoben ist über alle Zeit und zeitliche Dinge. — Vgl. auch Taulers Predigten ed. Hamberger 2. Frankfurt 1864. III 58, auf welche Denifle in seinen Notizen hinweist. Es handelt sich um dasselbe Stück, wie Tauler fol. 139ra = ed. Vetter 169, 26 f.]

[8] [= ed. Pfeiffer : Zu dem siebenten Mal soll der Mensch erkennen Gott in ihm selber, wie er ist ohne Anfang, aus dem alle Dinge geflossen sind. Und diese Erkenntnis kann in diesem Leben niemandem gänzlich werden, es sei denn, daß er liege an der Beschauung göttlichen Wesens, was hier nicht kann sein.]

[9] [= ed. Berthier I 443-445 n. 623-625.]

[10] [= ed. Vetter 169, 16-18 : Aber der erste Kehr besteht in einer inwendigen, formlosen, weiselosen Gegenwärtigkeit, in einem übersubstanzlichen Eintragen des geschaffenen Geistes in den ungeschaffenen Geist Gottes.]

zieht den geschaffenen Geist in den ungeschaffenen. — Vallgornera 211 n. 1 [1].

[*Fragment 1.*]

Wir wollen nun allerdings nicht leugnen, daß die deutschen Mystiker, wenn sie von den Ursachen der mystischen Vereinigung sprechen, sehr selten jene Kraft, welche die Seele dazu erhebt, mit Namen nennen; sie sprechen meist nur von der *Wirkung jener Kraft*, nämlich von dem Über-sich-selber-erhoben-werden zu jenem Zustande; dies letztere geschieht aber so oft, daß es bei andern Mystikern, die man ganz korrekt findet, nicht öfter vorkommt.

[1] [= ed. Berthier I 433 f. n. 610.]