

lichen Erkenntnißkraft. Denn diese unsere natürliche Erkenntnißkraft ist wesentlich darauf angewiesen, auf der Grundlage der principia per se nota, auf dem Wege des discursiven Denkens zur Erkenntniß des Transcendenten und namentlich zur Erkenntniß Gottes fortzuschreiten. Weiter reicht die Tragweite der natürlichen Erkenntnißkraft nicht; durch sich allein kann sie nie zur unmittelbaren Schauung Gottes sich erheben. Die Erkenntniß Gottes, wie sie durch die natürliche Vernunft uns vermittelt wird, ist immer nur eine abstractive und kann nie eine intuitive sein. Noch weniger ist auf diesem Standpunkt eine ekstatische Erkenntniß möglich. Darum ist denn auch nur die discursive Erkenntnißweise allen Menschen ohne Ausnahme geläufig. Von einer unmittelbaren Schauung, von einer ekstatischen Erkenntniß haben die allermeisten Menschen nicht einmal eine Ahnung. Der Mysticismus beruht also eigentlich auf einer stolzen Selbstüberhebung des menschlichen Geistes, indem dieser mit der Erkenntnißweise, die ihm von Natur aus beschieden ist, sich nicht begnügt, sondern höher hinaufsteigen will zu einer Erkenntnißweise, die seine natürliche Erkenntnißkraft übersteigt und an die er in der natürlichen Ordnung nie heranreichen kann. In Uebereinstimmung hiermit betrachtet der Mysticismus die Sinnenwelt, die uns umgibt, nicht als ein Mittel für uns, um von ihr aus auf der Grundlage des Causalitätsprincips zur Erkenntniß Gottes uns zu erheben; sie gilt ihm im Gegentheil als ein Hinderniß, welches sich uns entgegenwirft, wenn wir zu jener schauenden Erkenntniß, auf die wir von Natur aus veranlagt sind, durchdringen wollen. Sie erweist sich uns in dieser Richtung als etwas Feindliches, als ein Gefängniß, aus dem wir uns befreien müssen, um den lichten Ausblick zu Gott zu gewinnen. Das kann aber vernünftigerweise niemand zugestehen. Wozu wäre denn der Mensch in diese Sinnenwelt heringestellt, wenn sie ihm gar nichts nützen würde für die seiner Natur homogene Erkenntniß Gottes, ja wenn sie ihm gar hinderlich wäre in der Verfolgung dieses Zweckes? Wirklich sah sich der altheidnische, neuplatonische Mysticismus, um diese Schwierigkeit zu beseitigen, dazu fortgetrieben, die Incorporation der vorher außerkörperlich existierenden Seele als eine Strafe zu betrachten, welche sie durch eine Verschuldung in jenem außerkörperlichen Leben incurrit habe. Aber was soll eine solche Hypothese helfen, die durch gar keinen positiven Grund gestützt ist? Hält man endlich an der Doctrin des Mysticismus fest, so verschwindet jedes Kriterium, an welchem die wahre von der falschen Erkenntniß unterschieden werden könnte. Denn da die Ekstase immer eine Exaltation des Geistes, eine über den natürlichen Zustand übergreifende Spannung des Geisteslebens involvirt, so ist der Mensch in diesem Zustande schlechterdings unfähig, die vermeintliche intuitive Erkenntniß von den Gebilden einer erhitzten und überspannten Phantasie zu unterscheiden. Ihm werden

dann phantastische Träumereien als volle Wahrheit gelten, und jeder Ekstatische wird seine Träumereien als Wahrheit proclamiren, wenn sie auch von den Träumereien anderer Ekstatischer vollständig verschieden sind, und zwar nicht etwa auf einen wissenschaftlichen Beweis hin, sondern lediglich deshalb, weil ihm das in der ekstatischen Schauung offenbar geworden sei. So sagt z. B. Jacob Böhme, daß, weil er aus unmittelbarer Schauung im Geiste Gottes seine Schriften geschrieben habe, derjenige, welcher seiner Lehren spottete, dem Geiste Gottes widersehe, daß er vor Gottes Gericht nicht bestehen, daß die Hölle sein Antheil sein werde. So wird auch jeder andere Ekstatische sprechen und sprechen müssen. Wo findet sich daher hier noch ein Kriterium der Wahrheit?

IV. Soviel über den Mysticismus, insofern er als philosophische Doctrin uns entgegentritt. Nun gibt es aber auch eine christliche Mystik. Auch bei den christlichen Heiligen kommen hin und wieder mystische Erhebungen vor, und ekstatische Zustände finden sich auch bei diesen. Sie schauten gleichfalls unmittelbar göttliche Geheimnisse, und ihr ganzes geistiges Leben war in dieser Schauung absorbiert. Daher fehlte es denn auch, namentlich im Mittelalter, nicht an Theologen, welche diese christlich-mystische Erhebung zum Gegenstande ihrer Untersuchungen machten und das Wesen, die Bedingungen und die Stufen dieser mystischen Erhebung zu erforschen suchten. Man denke nur an die Victoriner, an Bonaventura, an Johannes Gerson u. s. w. Aber — und das ist das Entscheidende — eine solche mystische Erhebung ist auf christlichem Standpunkte da, wo sie eintritt, nicht als etwas Natürliches, als ein natürlicher Vorgang in der Erkenntniß zu betrachten, sondern als etwas wesentlich Uebernatürliches. Nicht durch seine natürliche Geisteskraft vermag der Mensch zur Schauung und zur Ekstase sich zu erheben, sondern nur durch eine außerordentliche übernatürliche Gnadenwirkung und Erleuchtung von Seiten Gottes ist eine solche mystische Erhebung möglich. Der Mensch kann sich unter Mitwirkung der göttlichen Gnade dazu vorbereiten, disponiren; aber herbeiführen kann er sie nicht. Nur Gott kann auf übernatürlichem Wege den menschlichen Geist in die mystische, ekstatische Schauung einführen, und wenn er solches thut, so ist das von seiner Seite eine *gratia gratis data*; er verleiht sie, wem er will; er verleiht sie dem Einen, dem Andern nicht; es hängt deren Verleihung einzig von seinem Wohlgefallen, von seinem *bonoplacitum* ab. Das ist der Standpunkt, welchen die christliche Mystik einnimmt, und dadurch unterscheidet sie sich wesentlich von dem philosophischen Mysticismus, den wir oben im Auge gehabt haben. Damit stimmen denn auch alle jene mystischen Theologen überein, welche die christliche Mystik im Geiste der Kirche zum Gegenstande ihrer Forschungen gemacht haben. Sie bezeichnen sie sämmtlich als etwas Uebernatürliches.