

JAHRBUCH FÜR MYSTISCHE THEOLOGIE

*HERAUSGEGEBEN
VON
FRIEDRICH WESSELY
ANDRÉ COMBES
KARL HÖRMANN*

JAHRGANG XIII/XIV-1967/68

VERLAG HEILER-WIEN

JAHRBUCH FÜR
MYSTISCHE THEOLOGIE

Wegweiser
zum vollkommenen Leben

VERLAG HEILER-WIEN

Hinweise zu den in Abkürzung zitierten Werken Bernhards

- ns Patrologia Latina, Paris 1878 ff.
Sancti Bernardi Opera, Rom 1957 ff.
nv Apologia ad Guillelmum. PL 182, 895—918, und SBO 3, 61—108
l De consideratione. PL 182, 727—808, und SBO 3, 379—493
v Sermo de conversatione. PL 182, 833—856
ad Liber de diligendo Deo. PL 182, 973—1000, und SBO 3, 109—154
Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae
PL 182, 941—972 und SBO 3, 1—59
at Tractatus de gratia et liber arbitrio. PL 182, 1001—1030
und SBO 3, 155—203
Epistolae. PL 182, 67—722
iv Sermones in Adventu Domini. PL 183, 35—56
unt Sermones in Cantica Cantorum. PL 183, 785—1198,
und SBO 1 und 2
om infra Oct Ass BMV Sermo in Dominica infra octavam Assumptionis
Beatae Mariae Virginis. PL 183, 429—438
st Omn Sanct Sermones in festo omnium Sanctorum. PL 183, 453—482
at BMV Sermo in Nativitate Beatae Mariae Virginis. PL 183, 437—448
lg Nat Sermones in Vigilia Nativitatis. PL 183, 87—116

Friedrich Wessely

DIONYSIUS CARTUSIANUS
„DE FONTE LUCIS AC SEMITIS VITAE“

Dionysius der Kartäuser hat mit seiner Schrift „Die Quelle des Lichtes und die Wege des (wahren) Lebens“ dem Zweck dienen wollen, jenen Menschen klare Richtlinien zu geben, die ernstlich danach streben, das Ziel allen Lebens, die selige Schau Gottes, zu erreichen.

Die Schrift ist, wie sich aus der Vorrede ergibt, ein Primizgeschenk, die einzelnen Kapitel können und sollen als geistliche Lesung dienen. In ihrer Gesamtheit bilden sie einen Entwurf des geistlichen Lebens, der den dreifachen Weg der Reinigung, Erleuchtung und Einigung darstellt. Dem Leser werden für die verschiedenen Stadien des geistlichen Lebens Verhaltensweisen angegeben. Steht auch das praktische Ziel durchaus im Vordergrund, so sieht der große Theologe des Mittelalters das geistliche Leben doch in engster Verbindung mit philosophischen und theologischen Erwägungen und Folgerungen aus den Glaubenswahrheiten.

Die Absicht des Werkes

In dem ersten Kapitel, das man als Einleitung zum ganzen Werk ansehen kann, wird durch verschiedene Begriffserklärungen verdeutlicht, in welchem Sinn in der Heiligen Schrift von Wegen des Lebens geredet wird. Der Weg ist als Mittel, das zwei Extreme miteinander verbindet, gedacht. All das, was Gott mit dem Menschen verbindet oder den Menschen sich Gott annähern läßt, wird als Weg bezeichnet.

Es gibt also Wege, durch die Gott den Geschöpfen, besonders den vernünftigen, sich nähert, zu ihnen „ausgeht“, indem er in sie etwas „einfließen“ läßt oder sie für etwas bereitet oder auch seine Willensdekrete in ihnen verwirklicht. All das sind „Wege“ Gottes. — „Wie unerforschlich sind seine Wege“ (Röm. 11, 33).

Es gibt aber auch Wege, durch die Gott die vernünftigen Geschöpfe an sich zieht. So sind z. B. die göttlichen Gebote und die evangelischen Räte, die guten Werke, der Wunsch nach Tugend, heilige Gedanken, fruchtbare Gespräche, das Ertragen von Widerwärtigkeiten für Gott Mittel oder Wege, die zu Ihm führen. „Schmal ist der Weg, eng die Pforte, die zum Leben führt“ (Mt. 7, 14).

Für das erste gilt: „Alle deine Wege, Herr, sind Erbarmen und Wahrheit“ (Ps. 24), für das zweite gilt: „Deine Wege zeige mir, deine Pfade lehre mich“ (ebd.).

Der Weg führt zum Ziel, kann aber auch vom Ziel wegführen, und so ist der Weg der Erwählten von dem der Verworfenen zu unterscheiden. Der erste Weg ist licht, der andere ist finster.

Der Weg der Erwählten ist licht, weil man hier vom Heiligen Geist geleitet und von seinem Licht durchdrungen wird. Das ist klar, denn bei jedem verdienstlichen Werk bedürfen wir einer aktuellen Bewegung und Leitung durch den Heiligen Geist, der in uns das Wollen und Vollbringen wirkt. Dieser Weg ist lichtvoll, weil man aus der Gnade und der Liebe heraus, also den geistigen Lichtern des Herzens, tätig ist; auch deshalb, weil man ein Werk vollbringt, das seinen Ursprung aus dem rechten Urteil der Vernunft nimmt.

Der Weg der Erwählten ist ein lichtvoller Weg, denn er verbindet ja mit Gott, dem unendlich reinen Licht, denn derjenige, der in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm.

Ja, es ist ein Weg des Lichtes, denn durch diese Tätigkeit wird die Finsternis der Fehler ausgelöscht und die Seele mit Schönheit umkleidet, so daß der himmlische Bräutigam sprechen kann: „Wie schön bist du, meine Freundin . . .“ (Cant. 4, 1).

Der Weg der unfrohen Menschen hat nun die entgegengesetzten Eigenschaften und wird als finster bezeichnet; finster deshalb, weil der Sünder sich irrt und schlecht urteilt. Kann er auch im allgemeinen recht urteilen, so doch nicht im Einzelfall, da die Leidenschaft oder Bosheit das Urteil der Vernunft verdunkelt und er das Böse unter dem Schein des Guten annimmt.

Eine andere Unterscheidung ist die in einen subjektiven Weg, der gut oder schlecht sein kann, und in einen objektiven Weg, der Christus ist, der von sich sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh. 14, 6). Der subjektive Weg kann evident schlecht sein oder allem Anschein nach gut. Er kann wahrscheinlich gut oder wahrscheinlich schlecht sein. So kann sich die maßlose Strenge in das Gewand der Gerechtigkeit hüllen und eine schwächliche Nachgiebigkeit sich als Frömmigkeit tarnen . . .

Betrachtet man den Weg zu Gott als den Heilsweg, so können drei Abschnitte oder Wegstrecken unterschieden werden, nämlich der Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Einigung. Von diesem dreifachen Weg soll hauptsächlich in diesem kleinen Werk gehandelt werden. Das ist die Absicht des Dionysius.

Christus als objektiver Weg

Vor allem wird unsere Aufmerksamkeit auf Christus hingelenkt. Christus eint in seiner Person Gottheit und Menschheit. Seiner Gottheit nach ist Er unser Ziel, seiner Menschheit nach, aber der Weg zum letzten Ziel, weswegen Er sagt: „Ich bin der Weg, ich bin die Pforte“ (Joh. 14, 6; 10, 9).

Er ist der objektive exemplarische Weg, der uns zur Nachahmung vorgestellt wird, und zwar ist Er für uns der dreifache Weg.

Er ist für uns die *Via purgativa*; denn durch seine schrecklichen Drohungen will Er uns abhalten zu sündigen: „Wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle umkommen“ (Lk. 13, 3). „Fürchtet den, der Leib und Seele in der Hölle verderben kann“ (Mt. 10, 28). Christus ist für uns auch insofern der Weg der Reinigung, als Er uns durch die enge Gemeinschaft, die wir mit Ihm haben dürfen, reinigt. „Wer mir nachfolgt, wandelt nicht in der Finsternis“ (Joh. 8, 12). Er ist es, der durch sein Leiden die Menschen von den Fesseln der Sünde erlöst hat und der uns täglich durch seine heiligen Sakramente reinigt.

Christus ist für uns auch die *Via illuminativa*, den Er belehrt uns durch seine Unterweisungen. „Er ist das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt“ (Joh. 1, 9). „Ich habe deinen Namen den Menschen kundgetan“ (Joh. 17, 6). Christus ist auch als das Haupt anzusehen, von dem Gnade, Licht und Weisheit auf seine Glieder überströmt durch das Verdienst seines Leidens.

Christus ist endlich die *Via perfectiva*, denn Er hat uns das Gesetz der Vollkommenheit gegeben, hat uns die ewige Seligkeit verdient, die uns unmittelbar mit dem letzten Ziel verbindet. „Ich gebe ihnen das ewige Leben“ (Joh. 10, 28). Er hat den zehn Geboten seine Räte zugefügt, wodurch die feurigste Liebe, die höchste Reinheit, die wahre Vollkommenheit erlangt wird. Er ist der vollkommene Weg, weil Er die vollkommene Liebe geübt hat — „Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Joh. 15, 13) — und weil Er zur höchsten Liebe entflammt.

Es erhebt sich nun die Frage, was der Mensch unter den verschiedenen Wegstücken verstehen soll und wie er sich verhalten soll.

Die *Via purgativa*

Ihre Notwendigkeit (Art. III, B)

Durch die Erbsünde ist in unsere Natur Unordnung gekommen. Die Sinne lehnen sich gegen die Vernunft auf und diese gegen Gott. Verstand und Wille sind verwundet, sind zum Bösen hingeneigt und sind

zu schwach, um Widerstand zu leisten. Daher müssen wir uns auf der Via purgativa üben, damit wir von allen Fehlern, die wir begangen haben, gereinigt werden und es lernen, die zahllosen Sünden zu meiden und auch von den „Überresten“ der Sünde rein werden, nämlich von der Bereitschaft und der Neigung zum Bösen und so zur ursprünglichen Reinheit gelangen.

Ihr Wesen (Art. III, D)

Die Via purgativa ist jene Betätigung, mit deren Hilfe wir dahin gelangen, die Fehler abzulegen, die Leidenschaften und die Begierlichkeit zu zügeln, die Liebe zu ordnen, Herz und Sinne zu bewachen, um so nach der Vermeidung aller Schuld zu trachten. Durch diese Bemühungen soll der Mensch dahin gelangen, den alten Menschen „auszuziehen“, innerlich reformiert zu werden, den Leib zu züchtigen, um ihn dem Geist gefügig zu machen. Die Akte der Buße sollen würdig verrichtet und die Reinheit im Leben und Sterben bewahrt werden.

Unser Herr und Gott ist rein, gut, wahr und weise; daher hat Er Verlangen nach der reinen tugendhaften Seele; liebt sie, umarmt sie, und da uns nichts von Ihm trennt und an der Gnade hindert als die Sünde, durch die wir unserem Schöpfer unähnlich und hassenswert werden, daher müssen wir von unseren Sünden gereinigt werden und müssen sie ständig meiden. Da wir aber täglich sündigen, müssen wir uns auch täglich in der Via purgativa üben, also jene Mittel anwenden, die uns rein machen können.

Das tatsächliche Beschreiten des Weges (Art. IV)

Die Art, wie man sich auf dem Läuterungsweg verhalten soll, hängt nun damit zusammen, daß die Sünde einen doppelten Charakter hat. Sie ist zunächst Abkehr von Gott, dem höchsten Gut, aber auch Hinkehr zu geschaffenen, hinfalligen Dingen. Durch das erste Moment wird Gott verunehrt, durch das zweite ergötzt man sich auf unerlaubte Weise an den geschaffenen Dingen. Für beides verdient der Mensch Strafe. Er muß Gott entbehren (Poena damni) und wegen des unerlaubten Genusses irdischer Güter verdient er den Entzug irdischen Wohlergehens (Poena sensus).

Will sich ein Mensch also von seinen Sünden reinigen und sich vor ihnen schützen, so muß er auf drei Dinge achten.

Der Verachtung Gottes wegen, die er sich zuschulden kommen ließ, muß er sich demütigen, sich selbst verachten, sich jeder Strafe würdig erachten, und zwar um so mehr, je mehr und je öfter er Gott beleidigt hat.

Aber es bleibt nicht bei jenem negativen Verhalten; er wird und soll auch positiv soviel er es vermag, Gott loben und preisen.

Der sündhaften Ergötzung wegen muß der Mensch Reue erwecken, die der Größe der Sünde entsprechen soll.

Endlich soll er der Strafe wegen, die er verdient hat, sich freiwillig Bußen auferlegen, danach streben, gebessert zu werden, wobei er sich an das Urteil seines Seelenführers und Richters halten soll. Dionysius hebt hervor, daß der Mensch, der gereinigt und mit Gott versöhnt werden will, der Gott gefallen, ja mit Ihm eins werden will (!), sich zwei- bis dreimal im Tag vor Gott sich seiner Schuld bewußt werden und sehr demütig und mit Herzensreue zu Gott beten soll. Er soll aber trotz des Sündenbewußtseins und der tiefen Reue durchaus nicht das Ziel seines Bemühens aus dem Auge verlieren, nämlich die Einigung mit Gott.

Bei seinem Gebet soll der Mensch an manche schwere Sünden besonders denken und sie abwägen und an so manche tägliche Sünden und soll Gott in Reue um Verzeihung bitten.

Um es dem Leser zu erleichtern, gibt Dionysius ein Beispiel einer solchen Reue und zeigt, wie man die Schwere der Sünden abwägen kann, indem man Zeit, Ort, Weise und Häufigkeit der Sünde in Betracht zieht und beim Gebet auch eine entsprechende Haltung annimmt. Man wird an die „Betrachtung über die eigenen Sünden“ bei Ignatius erinnert, wenn der berühmte Kartäuser sagt: Um eine noch stärkere Reue zu empfinden, kann man sich wie ein Verbrecher vor Gott hinstellen, sich selbst als Verbrecher und Dieb ansehen, da man seine eigene Seele und die anderer ins Verderben gestürzt hat, da man seine eigene Seele den Dämonen übergeben und Gott gestohlen hat. So hat man die Frucht der göttlichen Erlösung von sich ferngehalten. — Indem man dies bedenkt möge man Tränen der Reue vergießen, aber auch die Milde Gottes anflehen und sich vornehmen, sich zu bessern, die Gelegenheit zur Sünde zu meiden, zu beichten und wachsam zu sein.

Sicherlich ist es nicht mit einem einzelnen Reueakt getan, sondern es gilt, gleichsam zuständig in dieser Haltung zu verharren. Damit soll stets das Vertrauen auf Gott verbunden sein. „Gieß mir deine Gnade ein, daß ich künftig die Sünde meiden kann, gottesfürchtig und tugendhaft vor Dir lebe und meinen Geist nicht mehr von Dir abwende.“

Weitere Übungen auf dem Weg der Reinigung (Art. V)

Es ist nicht genug, sich in der besagten Weise anzuklagen und um Gnade zu bitten. Man muß entschlossen dafür Sorge tragen, Gott nicht mehr zu beleidigen und daher an die Gegenwart des Allmächtigen und

an sein Gericht denken. Es gilt, sorgsam die äußeren und inneren Sinne zu bewachen, unerlaubte Reden zu meiden, die Leidenschaften zu zügeln, niemandem Anstoß zu geben und andere zu erbauen. In besonderer Weise wird noch gemahnt (es handelt sich ja um einen Priester, dem die Unterweisung gilt), das Opus Dei ehrfurchtsvoll zu vollziehen, im Essen und Trinken und im ganzen Gehaben bescheiden zu sein und immer die rechte Absicht zu haben. Es gilt aber auch, alle Tage in den Tugenden zu wachsen, denn nicht vorangehen heißt zurückgehen — in der Gnade zu verharren und in der Frömmigkeit befestigt zu werden.

Wird auf besondere Tugenden auch nicht eingegangen, so bedeutet das Bemühen, wie es hier empfohlen ist, doch die Bereitschaft, Gott in allen Dingen gefallen zu wollen.

Dieses Bemühen wird Gott belohnen. In kurzer Zeit wird man große Fortschritte machen und den Frieden Gottes und die Süßigkeit des Geistes erfahren. Aber der Schwäche wegen wird man stets die Hilfe Gottes anrufen müssen und stets bereit sein müssen, den Versuchungen zu widerstehen.

Einen wichtigen Hinweis gibt Dionysius für dieses erste Stadium des Kampfes wider die Sünde. Es sei — auch jetzt schon — wichtig, die Wohltaten Gottes liebend zu überdenken. Dadurch wird nämlich nicht nur die Liebe zu Gott erregt und vermehrt, sondern auch die Verzweiflung über das eigene Sündenelend überwunden, so daß sich Vertrauen einstellt. Solche Erwägungen führen aus dem Motiv der Liebe zu einer Abscheu vor den Sünden und lassen deren Schwere besser erkennen. Um also die Sünde in ihrer Häßlichkeit besser zu erfassen und stärker zu verabscheuen, dennoch aber nicht zu verzweifeln, sondern sein Vertrauen auf Gott zu setzen, ist es gut, alle Wohltaten Gottes zu betrachten, die leiblichen und seelischen, die natürlichen und gnadenhaften, die allgemeinen und die besonderen. Auf Grund solcher Betrachtungen soll eine Zwiesprache mit Gott über die verschiedenen Gnaden stattfinden, die Gnade der Erschaffung und Erlösung, der gütigen Vorsehung und Geduld, der Erleuchtung durch die Heilige Schrift, der Geistsendung und der Eucharistie. Für alle diese Gaben soll gedankt werden, wodurch die eigene Undankbarkeit nur um so stärker in Erscheinung tritt. Weil uns aber Gott so sehr geliebt hat, führt Er uns zur Buße, und zwar in einer Weise, daß wir nicht verzweifeln können, ja es gar nicht wagen. So läßt Dionysius den Büsser also sprechen: „Ich verzweifle nicht und schöpfe in Deinem unendlichen Erbarmen Mut. Ich werfe mich in den Abgrund deiner Milde und berge mich vor deinem Zorn in den Wunden Christi. Ich beschwöre dich bei allem, was Christus für

mich getan und gelitten hat, mich dein Erbarmen und dein Heil erlangen zu lassen. Ich nehme mir vor, Dir in absoluter Treue anzuhängen, untertan zu sein und zu dienen“ (a. a. O.).

Aus all dem, was Dionysius über den Weg der Reinigung sagt, ergibt sich wohl, daß es sich hier um eine Haltung der Entschlossenheit handelt, alles zu meiden, was gottwidrig ist, und Gott wahrhaft dienstbar zu sein, um eine Entschlossenheit, die sich — trotz aller Schwächen — in der Lebensweise äußert, und zwar nicht vorübergehend, sondern dauernd. Von seiten des Menschen wird also — will man überhaupt von einem Gehen zu Gott sprechen — der entschiedene Wille gefordert, ein Leben, das Gott gemäß ist, zu leben. Die Anweisungen, die hier gegeben werden, sollen dazu behilflich sein, sich in dem guten Vorhaben zu stärken. Zweifellos bedeutet ein solches Vorangehen ein innerliches Erstarren. Der Mensch wird größerer Gnaden fähig, und um dieser Gnaden willen wird das Wegstück, das er nun betritt, und auf dem weiter voranzugehen hat als *Via illuminativa*, als Erleuchtungsweg bezeichnet.

Via illuminativa

Die von ihren Fehlern gereinigte Seele, die ihre Leidenschaften gezügelt hat, und von den Folgen der Sünden, der Geneigtheit zum Bösen, befreit ist, ist bald fähig, übernatürlich erleuchtet zu werden und einen Strahl der Weisheit des Heiles aufzunehmen. Sie kann vom Blitz der Kontemplation durchdrungen, nun zur Schau ewiger göttlicher Dinge erhoben werden. Hat sich der Mensch in der *Via purgativa* geübt, muß er in die *Via illuminativa* eintreten, und trachten, hier voranzukommen.

I h r W e s e n (Art. VIII)

Wie kann man die *Via illuminativa* definieren? Was ist für sie charakteristisch? Es ist interessant, daß Dionysius zunächst nicht von irgendwelchen mystischen Gnaden spricht, sondern eine ganz bestimmte menschliche Aktivität für den Erleuchtungsweg kennzeichnend findet, und zwar die Beschäftigung des Geistes mit hohen göttlichen Dingen, um bei ihnen kontemplierend zu verweilen. Die Heilige Dreifaltigkeit, die Gottheit, die himmlischen Güter, die Glaubenswahrheiten, sollen den Gegenstand der Kontemplation bilden. Natürlich ist dabei immer an ein gnadenhaftes Tun gedacht, ein Tun, zu dem ein göttlicher Einfluß anregt.

Da nämlich in der klaren unmittelbaren Schau unsere ganze Seligkeit bestehen wird, so ist es ein Zeichen unseres Fortschrittes hienieden,

wenn wir uns jener beseligenden Schau täglich annähern, indem wir in der Glaubenserleuchtung voranschreiten, in der Gabe der Weisheit, in der Erkenntnis der unerschaffenen Wahrheit.

Da Gott wesentlich Weisheit ist und da seine Freigebigkeit keine Grenzen kennt, so läßt Er sein Antlitz über der Seele leuchten und macht sie durch den Strahl seiner Weisheit hell, wenn Er sieht, daß sie sich um die Reinheit bemüht, in den Tugenden herangebildet ist und nach der Wahrheit und der Quelle der Weisheit sich sehnt. Er zeigt sich ihr dann in einer außerordentlichen Weise und erleuchtet sie derart, daß sie die Glaubenswahrheiten in ihrem Wesen und in ihrem inneren Zusammenhang klar erfaßt, und, von Freude erfüllt, Gott lobt.

Es ist also jedenfalls das Wachstum des Glaubens charakteristisch für die *Via illuminativa*. Damit ist vor allem das tiefere Erfassen einzelner Wahrheiten, wie auch ihre Beziehung untereinander, zu verstehen.

Das Verhalten in der *Via illuminativa* (Art. IX)

Der Mensch muß auch jetzt seiner Begrenztheit eingedenk bleiben. Wie sich der Nachtfalter zum Licht verhält, so der menschliche Intellekt zur Schau göttlicher Dinge, vor allem des unbegreiflichen Gottes. Die Heilige Schrift warnt uns, göttliche Dinge unbescheiden und anmaßend durchdringen zu wollen, und mahnt uns, die Gebote Gottes im Auge zu behalten. Aber sicher gibt es auch ein eifriges, maßvolles Forschen über Gott, das lobenswert ist. Es ist dies ein demütiges, auf die Gnade sich stützendes Bemühen.

Wie uns der Schein der Sonne erfreut, aber ein unbedachtes Schauen in die Sonne uns blenden kann, so ist auch die höchste Wahrheit an sich köstlich zu schauen, aber sie ehrfurchtslos und unbescheiden durchdringen wollen, führt zu schweren seelischen Versuchungen. Bei der Hinwendung zu göttlichen Dingen darf man weder von der Heiligen Schrift noch von der Lehre der Kirche abweichen.

Das Betreten der *Via illuminativa*, die rechte Art der Kontemplation göttlicher Dinge, setzt voraus, daß man die Wissenschaft, die sich auf die Zügelung der Leidenschaften versteht, erlernt hat. Will sich jemand in der *Via illuminativa* betätigen, dann darf er sich nicht auf seine eigene Kraft, seine natürlichen geistigen Anlagen und sein erworbenes Wissen stützen, sondern muß seine Hoffnung auf Gott setzen und sich auf seine Hilfe verlassen. Davon abgesehen, wird er sich von Äußerlichkeiten zurückziehen, gesammelt bleiben und Zerstreungen vermeiden.

Auf diese Weise wird sich der Mensch Gott, dem Licht, zukehren, wird die höchste Erleuchtung erleben, sich kraftvoll zur Erwägung

göttlicher Dinge erheben, und Gott wird antworten, indem Er seine helfende Hand reicht und den Geist durch die Gabe der Weisheit bereichern wird. Gott ist ja die Sonne der Weisheit und Erkenntnis, und leuchtet diese in der Seele, dann wird bald alles in ihr klar, geschmückt, beruhigt und mit Herrlichkeit erfüllt, und so beginnt sie die unendliche Majestät, Macht, Seligkeit und Vollkommenheit ihres Schöpfers zu kontemplieren und zu bewundern, mit Freude zu betrachten, feurig zu lieben, sich innerlichst mit ihr zu freuen und darin zeitweise zu ruhen.

Aus diesen Worten geht klar hervor, daß derjenige, der sich in der *Via purgativa* geübt hat und sich auch in der *Via illuminativa* betätigt, indem er alles tut, was ihm die Erwägung göttlicher Dinge erleichtert, von Gott begnadigt wird und in seiner Kraft und Gnade zur Kontemplation gelangt. Auch hier handelt es sich ebenso wie auf dem ersten Wegstück nicht um gelegentliche Anstrengungen, sondern um eine Haltung, ein habituelles Streben nach Gott und seiner tiefen Erkenntnis, ein Streben, das von Gott auf vielfältige Weise beantwortet wird. Der von Gott geschenkte Akt der Kontemplation steht in Proportion zu dem habituellen Streben und kann gleichsam als das Sichtbarwerden des erreichten Zustandes angesehen werden. Darüber gibt Dionysius im 10. Kapitel, das von der Kontemplation und ihren Arten handelt, Aufschluß.

Die Kontemplation (Art. X u. XI)

Da der Verstand die höchste Kraft unserer Seele ist, liegt in seiner Betätigung unsere Seligkeit. Doch handelt es sich nicht um irgendwelche Akte der Erkenntnis, sondern um die höchsten, die uns möglich sind; und das ist die Erkenntnis Gottes. Die Beschauung ist nun die liebevolle, ungehemmte und klare Erkenntnis der Gottheit und ihrer Wirkungen. Sie hat zuerst und hauptsächlich Gott zu ihrem Gegenstand, dann das Geschaffene in seiner Beziehung zu Gott, sofern es nämlich in Gott seinen Ursprung hat, von ihm gelenkt wird und zu ihm hingerichtet wird. Gott ist so Zweck und Grund der Betrachtung der Geschöpfe; alles wird auf die Erkenntnis Gottes, seine Liebe und Ehre bezogen.

Die Beschauung ist ein Akt der Weisheitsgabe, die unter den sieben Gaben des Heiligen Geistes die höchste ist. Diese kann nicht ohne Liebe sein, da sie eine liebevolle und verkostende Erkenntnis des Göttlichen ist, die von der Liebe untrennbar ist.

Die Beschauung ist nicht ein Akt irgendeiner Weisheit, sondern jener, die eine gewisse Vollkommenheit in sich schließt und die rasch und leicht in den Akt übergeht.

Es scheint nicht die Meinung des Dionysius zu sein, daß die eigene

Initiative zugunsten der göttlichen geopfert werden müßte. Er scheint vielmehr von der tiefen Harmonie der menschlichen und göttlichen Komponente im Beschauungsakt durchdrungen zu sein. Er handelt nämlich zum Abschluß der Kapitel, die der Via illuminativa gewidmet sind, von dem Gegenstand, auf den sich die Kontemplation beziehen kann. Er beginnt mit der Heiligen Dreifaltigkeit und weist in einer leicht faßlichen Weise auf das innergöttliche Leben hin und sagt dann, daß dies alles demütig, ruhig und liebevoll kontempliert werden soll.

Andere Gegenstände der Kontemplation seien die Eigenschaften Gottes, die Menschheit Christi, die Wohltaten Gottes, die eingegossenen Tugenden, die Sakramente der Kirche, endlich die natürlichen Dinge wie die ganze Ordnung des Universums.

Dionysius hat mit der Via illuminativa einen seelischen Zustand im Auge, der es dem Menschen ermöglicht, die verschiedensten Dinge immer wieder unter einer höchsten Rücksicht zu betrachten. Eine Fähigkeit, die er auf das Donum sapientiae zurückführt. Zweifellos ist der Mensch in diesem Stadium befähigt, von Gott unmittelbar gelenkt zu werden, was aber nicht bedeuten muß, daß seine Tätigkeit stets auch der Weise nach übernatürlich sein muß.

Via unitiva (Art. XII)

Bevor Dionysius die Via unitiva näher bespricht, geht er auf die Beziehung der drei Wege zueinander ein. Er hätte sicher schon einleitend darauf aufmerksam machen können, doch scheint es jetzt, wo vom Gipfel des geistlichen Lebens die Rede sein soll, angebracht zu zeigen, wie dieses letzte Wegstück keineswegs beziehungslos zu den anderen Teilen des Weges steht. Es liegt ihm scheinbar viel an dieser Einteilung, und er will sie im Anschluß an den Areopagiten für die himmlische Hierarchie nicht weniger gelten lassen als für die kirchliche, beziehungsweise für den Menschen, der noch in Statu viae ist. Freilich haben die Begriffe der Läuterung, Erleuchtung und Einigung nicht immer den gleichen Inhalt. Es kann bei den Engeln keine Schuld geben, von der sie noch gereinigt werden müssen, auch kann es keinen wesentlichen Fortschritt geben, da sie ihr Ziel schon erreicht haben. Dennoch können sie durch den Einfluß höherer Lichtgeister von einer geringeren zu einer größeren Erkenntnis aufsteigen. Diese Befreiung von der geringeren Erkenntnis bezeichnet Dionysius als Reinigung, die aber mit der Erleuchtung zusammenfällt, und da mit dieser Erleuchtung zugleich die Liebe wächst, so fällt in der Welt der Engel die (accidentelle) Reinigung mit der Erleuchtung und Einigung zusammen.

Wie bei den Engeln die drei Akte der Reinigung, Erleuchtung und Einigung zusammenfallen, so schließt auch bei den Menschen der eine Weg bis zu einem gewissen Grad den anderen ein. Die Via unitiva setzt die anderen beiden Wege voraus, denn man kann nicht in der Liebe vollendet werden, ohne gereinigt und von Gott erleuchtet zu werden; ähnlich schließt die Via illuminativa in gewisser Weise die Via unitiva ein, insofern eine Erkenntnis göttlicher Dinge erst dann „illuminativ“ genannt werden kann, wenn sie durch die Liebe gestaltet und vollendet wird. So hat auch die Via purgativa etwas von den beiden höheren Wegen, insofern niemand von der Schuld gereinigt und in seinen Leidenschaften gezügelt werden kann, wenn er nicht von der göttlichen Weisheit, Liebe und Gnade geleitet ist.

Wesen der Via unitiva („mystische Theologie“) (Art. XIII)

Die Via unitiva ist jenes Bemühen oder jene Tätigkeit, die auf eine ganz echte ekstatische, feurige Liebe zu Gott und auf die ruhige und geheime Schau Gottes hinstrebt. Sie besteht darin, daß der Geist seraphisch wird und sich selbst und alles Geschaffene verlassend, übersteigernd, vergessend, durch den Einbruch des hierarchischen Lichtes Gott geeint wird.

Weg der Bejahung und Verneinung

Zu der Beschauung, von der hier die Rede ist, gelangt der Mensch auf dem zweifachen Weg der Via positionis und der Via negationis. Auf dem ersten Weg schreibt er alles, was immer er an Gutem, Schönerm in der Schöpfung finden kann, Gott als dem Prinzip von allem in unendlicher Steigerung zu. Auf dem anderen Weg spricht all das, was er in den Geschöpfen finden kann, Gott ab, der über all das unendlich erhaben ist, dem nichts im univoken Sinn mit den Geschöpfen zukommt. Es ist dies eine Art des Gotteslobes, bei welchem alles Irdische Gott abgesprochen wird. Da auf diesem Weg die unendliche Herrlichkeit und Majestät Gottes vollkommen erfaßt wird, deshalb ist dieser Weg als der vollkommene zu bezeichnen, denn die negativen Aussagen kommen Gott im eigentlichen Sinn zu, die positiven aber nicht. Da nämlich der menschliche Geist Gott unendlich an Erkenntnis unterlegen ist, so erfaßt er in diesem Leben, je näher er zu Gott kommt und je mehr er ihm geeint wird, um so mehr Gottes Unbegreiflichkeit, Unzulänglichkeit und seine unfaßbare Transzendenz. Ist der Mensch, soweit es hier möglich ist, Gott unmittelbar geeint, so ist er bezüglich der Wesenheit Gottes in vollem Nichtwissen, und diese Kontemplation, durch die Gott durch

Negation geschaut wird, wird *Mystische Theologie* genannt. Sie ist ein innerliches, verborgenes Gespräch des Geistes mit Gott und eine gewisse, liebevolle Schau der Finsternis, d. h. des göttlichen und durchdringlichen Lichtes durch ein Nichtwissen, es ist Erhebung und ein Feststehen des Geistes in Gott durch eine reine und feurige *L i e b e*. Es ist die erfahrungsgemäße Erkenntnis Gottes durch eine Liebeseinigung, eine verkostende Kenntnis Gottes, dem die höchste Spitze des Geistes geeint ist. Sie ist selbst die Gabe der Weisheit, also die höchste der Gaben, jenes übernatürlich eingegossenen Lichtes, das Gott durch ein inneres Verkosten erfährt. Durch sie urteilt und fühlt der Mensch, kraft einer geistigen Verwandtschaft und durch Gleichförmigkeit, richtig über Gott.

Diese Weisheit nun hat *verschiedene Grade*. Nur in ihrem höchsten Grad, der einem heroischen vollkommenen Menschen zu eigen ist, macht sie den Menschen gleichsam zum Vertrauten Gottes. Und dieser höchste Grad ist die *einigende Weisheit* und *Mystische Theologie*.

Aktiver und passiver Weg (Art. XIV)

Zu diesem höchsten Grad wird die Seele auf zweifache Weise geführt. Die eine Weise ist aktiv, wobei der Mensch initiativ ist, die andere ist passiv. Der Mensch kann also zur mystischen Kontemplation, der einigenden Weisheit, gelangen, indem er sich selbst aneifert und sich für sie disponiert. Das geschieht durch die erwähnte Abstraktion, d. h. Negation, durch Sammlung, Gebet, Betrachtung, durch Erwägung von all dem, was mehr das Feuer der göttlichen Liebe anzufachen pflegt, bis die Spitze des Willens entzündet ist und rein auf Gott hingerichtet ist und der Seelengrund in seiner Erkenntnisfähigkeit erleuchtet wird, um in der vorerwähnten Weise kontemplieren zu können.

Auf die andere Weise gelangt der Mensch ohne Vorbereitung zu dieser Kontemplation, wenn nämlich Gott ihm zuvorkommt, ihn erleuchtet und ihn von Liebe entflammt sein läßt, so daß er keinen Widerstand leisten kann noch entfliehen kann. Die erste Weise ist mühsam, diese aber leicht. Bernhard und Franz von Assisi werden als Beispiele dafür angeführt.

Die Bedeutung der Liebe (Art. XV)

Zu diesem Ziel gelangt man durch Gottes Liebe zu uns: „Meine Freude ist es, bei den Menschenkindern zu sein“ (Jer. 30, 21). Wir werden dadurch belehrt, wie der liebe Gott unser Heil wünscht, wie bereit er ist, uns seine Gnaden zu schenken, wie gern er mit uns verkehrt,

wie gern er bei uns wohnt, wenn wir nur kein Hindernis setzen, und von Herzen uns vorzubereiten suchen. Daher heißt es bei Job: „Wenn der Mensch sein Herz zu Gott hinlenkt, so wird Gott seinen Geist an sich ziehen.“ Und Christus sagt: „Ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wenn einer meine Stimme hört und mir öffnet, werde ich eintreten und mit ihm Gastmahl halten und er mit mir“ (Apoc. 3, 20).

Nun wendet sich der Mensch durch keine Tugend so sehr Gott zu und verbindet sich mit ihm, wie durch die Liebe, welche den Geist des Liebenden öffnet und aufnahmefähig macht für den Geliebten. Da nun durch die höchste Kontemplation der Mensch auf die innigste Weise mit Gott verbunden wird, sagen die heiligen Lehrer, daß diese Schau durch die göttliche Liebe geschehe. So zwar, daß die reine Gottesliebe uns zu dieser einigenden mystischen Kontemplation unmittelbar und auf das Höchste disponiert. Sie öffnet den Geist dem himmlischen Bräutigam, seinem Einfluß und seiner Umarmung.

Die Liebe kann aber nicht so rein und feurig sein, wenn nicht die Eigenliebe überwunden ist. Diese Eigenliebe wächst bis zur Verachtung Gottes, macht den Menschen zu einem Sklaven und Glied des Teufels. Die wachsende Gottesliebe, die bis zur Verachtung seiner selbst wächst, macht den Menschen zu einem Glied Christi, zu einem Freund und Sohn des Allerhöchsten.

Die beiden Arten von Liebe, von denen die eine die Quelle jeder Sünde ist, die andere die jeden guten Werkes, sind einander entgegengesetzt. Je mehr einer in der einen wächst, um so mehr verringert sich in ihm die andere. Die Eigenliebe ist das Gift der Gottesliebe. Ihre Verringerung bedeutet Wachstum in der Gottesliebe, ihre Überwindung ist Vollkommenheit.

Nun wird noch berührt, worin die ungeordnete Selbstliebe und die wahre Gottesliebe besteht. Die erste ist jene Liebe, durch die der Mensch sich in sich und nicht in Gott liebt und sich wünscht, was seiner Neigung gemäß genußreich, nützlich und ehrenhaft erscheint. Aus dieser Einstellung entstehen viele Fehler und Sünden. Die Liebe Gottes ist jene, durch die Gott über alles geliebt wird und wir uns selbst gemäß der ewigen Bestimmung lieben, indem wir uns das wünschen und das wollen, was unserer Seele wahrhaft nützt, unserem Schöpfer gefällt und uns in der Liebe und Gnade und in jeder Tugend voranschreiten läßt. Aus dieser Liebe gelangt der Mensch zu einem Sich-Rühmen in Widerwärtigkeiten, zur Entsagung, Bewachung des Herzens, Demut des Geistes, Verachtung des Irdischen, Verlangen nach dem Himmel und zur Betätigung in allen Tugenden.

Ist die Selbstliebe überwunden, so sind damit alle Sünden in ihrer Wurzel ausgerissen, und dem Herzen eine starke und feurige Gottesgabe eingepflanzt. Dann ist die Seele für jedes Gut bereit, für die höchsten Erleuchtungen, für eine göttliche Umformung und Ekstase. Die Seele ist dann in einem ununterbrochenen Kontakt mit der Sonne der Gerechtigkeit und der unendlichen Weisheit, um von ihr stets erleuchtet, erwärmt und durchdrungen zu werden. Sie ist wie ein wahrer Spiegel Gott zugewandt, der nicht aufhört, auf die freigebigste Weise seine Gnaden ihr zukommen zu lassen. Die Liebe zu Gott gilt dann als ein, wenn wir Gott nicht unseres Vorteils wegen und nicht des Lohnes wegen, sondern seiner unendlichen Liebenswürdigkeit wegen lieben, wie er auch uns nicht zu seinem Nutzen liebt, sondern um uns seines Glückes teilhaftig zu machen.

Da die Liebe darin besteht, „alicui bonum velle“, so können wir Gott nicht mehr lieben als dadurch, daß wir Ihm all das wünschen, was Er hat und ist, und uns wünschen, daß Er von allen Geschöpfen in schuldiger Weise geehrt und geliebt wird, so daß wir dies mit allen Kräften selbst tun und andere, soweit wir können, dazu bewegen. Wer in dieser Weise in der Gottesliebe vollkommen ist, der behält nichts von dem seinigen für sich zurück, sondern überläßt sich ganz Gott und sucht ihn mit allen seinen Kräften zu verehren, zu lieben und alles auf sein Lob zu beziehen. Mit großer Kraft wünscht er das allgemeine Heil, wünscht, daß Gott überall und von allen verherrlicht werde. Die Beleidigungen, die Gott erfährt, die Sünden, die begangen werden, sind Gegenstand seiner Trauer. Er freut sich über die Ehre, die Gott erwiesen wird, über die Bekehrung der Sünder, und sagt dafür Dank. Er betet für alle und ist ganz in Liebe umgewandelt und wird deshalb zur Einigung mit Gott und zur mystischen Schau erhoben.

Die mystische Schau (Art. XVI)

Gott teilt seine Gaben aus, wie er will. Er erleuchtet auch solche, die noch nicht bereit sind, und führt sie zur höchsten Kontemplation, wie Paulus bei Damaskus. Auch unvollkommene und weltlich Gesinnte, die Er zu Höherem führen will, kann Er so anreizen, kann sie eine kleine Weile gleichsam am Tisch der Freunde Gottes teilnehmen lassen. Sieht aber Gott den Geist des Menschen von Liebe durchglüht und ernstlich nach Göttlichem streben, dann kommt Er ihm bald entgegen, teilt sich ihm mit, offenbart sich ihm, bietet sich ihm dar als Gegenstand der Erfahrung und des Genusses, nimmt ihn als Braut auf und hält sein Gna-

denlicht für ihn bereit. Seine Weisheit und Macht ist es, die den Freunden Gottes das Licht zukommen läßt, es ihnen zum Besitz gibt, nicht für immer, aber doch so, daß es immer wieder erlangt werden kann. Es ist dies eine Gnade, die den Menschen außer sich bringt und sich vergessen läßt. Diese Gnade ist der Lohn dafür, daß der Mensch alles Irdische Gott zuliebe verachtet und außer Gott nichts mehr will. Es ist dies eine Gnade, die geradlinig hinführt zum ewigen Besitz Gottes.

Verschiedene Grade in der Liebe zu Gott (Art. XVII)

Die Liebe verbindet auch in ihrem untersten Grad mit Gott. In einem höheren Grad wandelt sie das Herz um und macht es Gott gleichförmig. Daraus entsteht dann eine unlösliche Bindung aneinander, so daß der Gedanke an Gott stets lebendig ist. Diese Liebe kann zu einer solchen Intensität werden, daß sich das Herz davon verwundet fühlt oder wie krank dahinsiecht, voll des Verlangens aufgelöst zu sein und bei Christus sein zu können. Ein weiterer Grad der Gottesliebe ist das ungehinderte Leben Christi in der Seele, die mit Paulus sagen kann: „Ich lebe nicht mehr, Christus lebt in mir“, worauf nur noch die Erhebung zur mystischen Theologie und die selige Schau folgt.

In der Via unitiva ist die Liebe eine bräutliche (Art. XVIII)

Die Liebe zu Gott kann als bräutlich bezeichnet werden, wenn außer Gott und neben Gott nichts mehr geliebt wird. Dann ist sich der Mensch bewußt, Gott zu besitzen und Eigentum Gottes zu sein und findet darin sein ganzes Glück.

Weil sich die Seele so sehr geliebt weiß, kann sie mit Paulus sagen: „Mir sei es fern mich anders als im Kreuz meines Herrn Jesus Christus zu rühmen, durch den mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt . . .“ Was immer in der Welt als groß und begehrenswert erachtet wird, ist mir ein Kreuz, das halte ich für ein Nichts . . .“ (Gal. 6, 14).

Die so gesinnte Seele wird nun weiterhin vom Herrn mit Gnaden aller Art heimgesucht. Er wird sie zum fruchtbaren Ölbaum im Hause Gottes machen. Sie ist die Freude ihres Gottes, der sich sehnt ihr Antlitz zu sehen und sie ist selig über die so große Liebe Gottes. In Ihm darf sie nun stets verweilen, „an seinen Schultern sich ausruhen“ (Dent. 33, 12). Die Worte des Herrn bewahrt sie in ihrem Herzen und betrachtet sie wachend und schlafend oder arbeitend. Stets sind die Worte Christi ihr gegenwärtig.

Diese Liebe führt dazu, daß sie die göttlichen Dinge betrachtet und liebend alle Eigenschaften Gottes durchheilt — seine Güte, Weisheit, Schönheit, Gerechtigkeit und alle seine Eigenschaften. Sie erfährt erfahrungsmäßig die Gegenwart Gottes, und die Liebe zu ihm übt auch auf das körperliche Leben seine Rückwirkungen aus. Aus diesen Wirkungen erfaßt sie immer neu die Liebe, die Gott ihr erweist und sie kann die Gnade erhalten, über sich selbst in der Ekstase hinausgehoben zu werden und eine solche Klarheit zu erhalten, daß sie den Glauben gegen eine ganze Welt unerschüttert verteidigen könnte.

Wirkungen der bräutlichen Liebe (Art. XIX)

Die Liebe zu Gott kann in der Seele Wirkungen hervorbringen, die mit jenen der innigen irdischen Liebe vergleichbar sind. Denn eine Gott liebende Seele zieht sich, je mehr sie sich mit göttlichen Dingen befaßt, immer mehr vom Irdischen zurück. Da ferner Gott, den sie liebt, in ihrem Herzen wohnt, ist sie nach innen gekehrt und so sehr ist Gott ihr wahres Leben, daß sie durch nichts, was nicht Gott ist, betrübt werden kann. Sie ist auch uninteressiert an weltlichen Dingen, verschlossen allem Unnutzen und ganz hingerichtet auf die Geheimnisse Gottes. Ihre Freude oder ihr Schmerz hängen mit den Gnadenmitteilungen oder deren Entzug zusammen. Aber dieses Hingerichtetsein auf Gott und dieses Losgelöstsein von der Welt bedeutet nicht, daß eine solche Seele den irdischen Dingen kein Interesse mehr entgegenbringen kann, sondern daß sie diesen Dingen anders gegenübersteht. Sie liebt die Dinge, sofern sie sie an Gott erinnern und sie verkostet Gott auch in den Geschöpfen. Endlich vermag sie Gott nicht viel zu sagen; in einem Wort — *dilectus meus mei* — drückt sie alles aus, was zu sagen ist.

Ergänzende Erläuterungen zum dreifachen Weg (Art. XX)

Dionysius weist auch auf die Dreizahl in allem Geschaffenen hin als ein Bild der Heiligen Dreifaltigkeit. So sei auch der Weg zu Gott dreigeteilt, wie es schon angeführt wurde, und die Dreiteilung in die *Via purgativa*, *illuminativa* und *unitiva* entspricht dem Weg der Anfänger, Fortgeschrittenen und Vollkommenen. Zum ersten Weg gehört die Reform von Verstand, Gedächtnis und Wille. Zum zweiten Weg der Fortschritt dieser drei Kräfte und zum dritten Weg deren Vollendung.

Eine andere Einteilung ist die in die getreuen Knechte, geheimen Freunde und verborgenen Söhne. Charakteristische Eigentümlichkeiten

dieser genannten Arten von Gotteskindern werden in Art. XXI gegeben, wobei sich Dionysius teils auf Cassian teils auf Ruysbroeck stützt.

Das Streben nach Vollendung wird dann noch unter einer anderen Rücksicht theologisch gesehen. Verstand, Gedächtnis, Wille sei das Bild des dreieinigen Gottes, es wird deshalb auch die Reformierung dieser Seelenkräfte berührt. Für jede einzelne Seelenkraft wird Anfang, Fortschritt und Vollendung der Reform angegeben (Art. XXII).

Das Streben nach Vollendung kann und soll auch unter der Rücksicht der Angleichung an Gott, die ewige Wahrheit, erfolgen. Diese soll sich durch klare Erkenntnis der Wahrheit, durch die Verwirklichung derselben im Leben und im Verkehr mit der Welt durchsetzen (Art. XXIII).

Das Streben nach Vollendung in Gott soll dadurch noch einen weiteren Anreiz erhalten, daß Gott als das glückselige Leben und die unendliche Vollkommenheit dargestellt wird, als die Quelle jedweden natürlichen Lebens, des Lebens der Gnade und der Glorie (Art. XXIV).

Zusammenfassende Mahnungen (Art. XXV)

Dionysius beendet seine Schrift mit ganz praktischen Folgerungen und Lebensregeln. Will man im geistlichen Leben vorankommen, so sei es notwendig zu beten, denn ohne Gott vermögen wir nichts, der eigenen Gebrechlichkeit soll man stets eingedenk sein, täglich soll man sich selbst vor Gott prüfen und an die Gegenwart desjenigen denken, der alles durchschaut. Wichtig sei es, die Letzten Dinge immer im Auge zu behalten und die Gelegenheit zur Sünde zu meiden. Wichtig sei es auch, der Leiden Christi zu gedenken und das Herz zu bewachen. Damit dies möglich ist, ist eine allgemeine Askese im Alltagsleben notwendig.

Will man vorankommen, so ist es außerdem lobenswert, beim Gebet die rechte Haltung einzunehmen, den rechten Ort zu wählen und die Zeit, in der man zu Gott beten kann.

Die Anrufung der Heiligen sei nicht zu vergessen.

In allen Dingen sei klug der Ordnung nach vorzugehen. Die eigene innere Haltung sei zu erkennen, die Fehler seien an der Wurzel auszureißen. Der eigenen Berufung möge man eingedenk sein.

So viel man kann, soll man anderen Erbarmen zeigen und das Herz oft zu Gott erheben.

Seinem Geist soll man das vorstellen und das einprägen, worauf alle Übungen letztlich hinzielen. Fällt man, entfernt man sich von der rechten Absicht, dann heißt es mit Reue zurückzukehren, was soviel ist, wie sich aktuell mit Gott einigen.

Das kleine Werk des berühmten Kartäusers ist nicht nur von historischem Interesse, sondern von bleibendem spirituellen Wert. Man sieht, daß es ihm um „die Wahrheit des Lebens“ geht, darum, ordnungsgemäß die verschiedenen Mittel zu gebrauchen, um zum Ziel des Lebens zu gelangen, das Gott selbst in seiner Herablassung den Menschen gesteckt hat und das aus der Offenbarung klar erkennbar ist. Im Lauf des Lebens wird je nach seiner Entfaltung der Akzent auf die Befreiung vom selbstsüchtigen Ich — auf das innere Verständnis der geoffenbarten Wahrheiten — auf die Gottesliebe gelegt. In jedem Lebensabschnitt — auch in dem der mystischen Einigung mit Gott — hat der Mensch seinen Beitrag zu leisten und in jedem Abschnitt muß der Mensch sein Ziel, die Einigung mit Gott, vor Augen haben. Das gibt die Fähigkeit, alles geistvoll zu tun und nicht im äußeren Vollzug asketischer Übungen das Wesentliche zu erblicken.

Dionysius gibt gewiß nicht für alle Stände Lebensregeln; er hat Menschen des geistlichen Standes, vielleicht des Ordensstandes vor Augen, dennoch enthält seine Schrift allgemeine Prinzipien, die auf sehr verschiedene Situationen ihre Anwendung finden können.

Friedrich Wessely

JOHANNES VOM KREUZ:
DIE DUNKLE NACHT