

Zur Mystik des hl. Bonaventura

Autor(en): **Leonissa, Josef**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **5 (1918)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762384>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ZUR MYSTIK DES HL. BONAVENTURA

Von P. JOSEF LEONISSA O. M. Cap.

Wie die Mystik des hl. Thomas von Aquin (vgl. Divus Thomas III, 232—255), so ist auch die Mystik seines Freundes, des hl. Bonaventura, durchaus die der christlichen Überlieferung. Für diese tritt der Doctor Seraphicus eifrig mit seinem ganzen Ansehen ein. — Im zweiten Sentenzenbuch (dist 23, a. 2, q. 3) spricht der heilige Lehrer von einer vierfachen übernatürlichen Gotteserkenntnis: von der *per fidem*, *per contemplationem*, *per apparitionem*, *per apertam visionem*. Die *contemplatio* ist ihm eine ausgezeichnete Gnade: „*Et primum (modus cognoscendi Deum, sc. per fidem) est gratiae communis, secundum (per contemplationem) est gratiae excellentis, tertium (per apparitionem) gratiae specialis et quartum (per apertam visionem) gloriae (gratiae) consummantis.*“ Gott wird erkannt durch etwas dem Verstande Gegenwärtiges, und zwar kann dies dem Erkennenden gegenwärtig sein oder einem anderen. Wenn letzteres, ist die Erkenntnis die des Glaubens; wenn ersteres, findet die *contemplatio*, die *apparitio* oder die *aperta visio* statt: „*Omne enim quod cognoscitur, cognoscitur per aliquid praesens; si igitur Deus cognoscitur, necesse est, quod per aliquid praesens intellectui cognoscatur; praesens autem voco hic secundum quod Augustinus (Tract. 1 in Ioann. nr. 19) vocat, quod praesens est intellectui ad videndum. Aut igitur cognosco Deum per hoc, quod est praesens mihi aut per hoc, quod est praesens alii. Si per hoc, quod est praesens alii, sic est cognitio fidei. Quod enim Deus sit trinus et unus, hoc ego credo Dei Filio, qui hoc enarravit (Io. 1, 18) et praedicavit, et Spiritui Sancto, qui hoc inspiravit. Quod enim credimus, debemus auctoritati, sicut dicit Augustinus de Utilitate credendi (c. 11, nr. 25). — Si autem cognosco Deum per hoc quod est praesens mihi, hoc potest esse tripliciter: aut per hoc, quod est praesens mihi in effectu proprio; et tunc est contemplatio, quae tanto est eminentior, quanto effectum divinae gratiae magis sentit in se homo, vel quanto etiam melius scit considerare Deum in exterioribus creaturis. — Aut est praesens mihi in signo proprio; et sic est apparitio, sicut apparuit Deus Abrahae (Gen. 18, 1 sqq.) in subiecta creatura, quae ipsum Deum figurabat; et sicut Spiritus Sanctus apparuit in columba. — Aut est praesens Deus in lumine suo et in se ipso; et sic est cognitio, qua videtur Deus in vultu suo, sive facie ad faciem; et sic est aperta visio, quae tota dicitur merces omnium meritorum.*“

Die Beschauung wird hier scharf unterschieden von der *apparitio*; die Beschauung ist *gratiae excellentis*, die *apparitio* dagegen *gratiae specialis*. So wird wesentlich die Beschauung unterschieden von ihren etwaigen (wunderbaren) Begleiterscheinungen (Visionen, Offenbarungen). Damit ist auch schon der Grundirrtum zurückgewiesen, die Beschauung sei ein Charisma (*gratia gratis data*). Ein solches ist die *apparitio* und ähnliches, d. i. eben *gratiae specialis*. Die Beschauung ist Wirkung der Gaben des Heiligen Geistes, insbesondere der Gaben der Weisheit, des Verstandes und der Wissenschaft, d. i. *gratiae excellentis*, wie das später vom heiligen Lehrer noch näher ausgeführt wird. Die Beschauung hält er für um

so vollkommener, je mehr die beschauende Seele in sich das göttliche Gnadenwirken wahrnimmt oder je besser sie Gott in den Geschöpfen zu erkennen vermag. So erklärt er uns also hier kurz schon Natur, Ursprung und Gradunterschied der Beschauung. Daß diese kein sogenanntes Charisma ist, ergibt sich auch daraus, weil selbst der excellentissimus modus contemplandi, wie nach Dionysius die oratio in caligine genannt wird, als erstrebenswert hingestellt (ad 6) wird, da doch das Verlangen nach Wunderdingen, wie die Charismen sind, auszuschließen ist: „Hunc modum cognoscendi (Deum) arbitror cuilibet viro iusto in via ista esse quaerendum.“ Alle sind wir ja berufen, zur vollkommenen Vereinigung mit Gott zu gelangen. Dazu sind uns in der heiligen Taufe mit der heiligmachenden Gnade die göttlichen Tugenden nebst den Gaben des Heiligen Geistes verliehen worden. Die Gottvereinigung kann nur stattfinden mittels der göttlichen Tugenden, welche durch die Gaben des Heiligen Geistes vervollkommen werden. Letzteres nun geschieht gerade in der Beschauung.

Von dieser Gottvereinigung mittels der Beschauung redet der hl. Bonaventura in seinem Itinerarium (bes. 4. u. 7. Kap.). Gott ist unserem Geiste überaus nahe; denn von Natur trägt die Menschenseele das Bild der heiligsten Dreifaltigkeit. Gleichwohl gibt es so wenige, welche in sich selbst diese erste Ursache, diesen höchsten, ewigen Ursprung betrachten, was indes nicht zu verwundern ist: „Sed ratio est in promptu, quia mens humana, sollicitudinibus distracta, non intrat ad se per memoriam; phantasmatis obnubilata, non redit ad se per intelligentiam; concupiscentiis illecta, ad se ipsam nequaquam revertitur per desiderium suavitatis internae et laetitiae spiritualis. Ideo totaliter in his sensibilibus iacens, non potest ad se tanquam ad Dei imaginem reintrare.“ Die irdischen Sorgen zerstreuen das Gedächtnis; die Sinnesbilder verdunkeln den Verstand; die Lockungen der Begierlichkeit hindern das Verlangen nach innerer Wonne und geistlicher Freude. So gänzlich in die sinnlichen Dinge verstrickt, achtet man nicht auf das Bild Gottes im Innern. Damit nun unsere Seele sich losmache vom Sinnlichen und sich erhebe zum Schauen ihrer selbst und der ewigen Wahrheit in ihr, mußte die in Christus menschengewordene Wahrheit die in Adam gefallene und verdorbene Natur erneuern und heilen: „Et quoniam, ubi quis ceciderit, necesse habet ibidem recumbere, nisi apponat quis et adiciat, ut resurgat (Is. 24, 20); non potuit anima nostra perfecte ab his sensibilibus relevari ad contuitum sui et aeternae Veritatis in se ipsa, nisi Veritas, assumpta forma humana in Christo, fieret sibi scala reparans priorem scalam, quae fracta fuerat in Adam.“ Die früher unversehrte und vollkommene Natur war eben infolge des Sündenfalles angesteckt und verdorben und konnte nur mehr auf übernatürlichem Wege geheilt und geheiligt werden. Eben aber dazu ist Christus, wie der Apostel (1. Tim. 2, 5) sagt, unser Mittler geworden: „Ideo, quantumcumque sit illuminatus quis lumine naturae et scientiae acquisitae, non potest intrare in se, ut in se ipso delectetur in Domino (Ps. 36, 4), nisi mediante Christo, qui (Ioan. 10, 9) dicit: Ego sum ostium. Per me si quis introierit, salvabitur et ingredietur et egredietur et pascua inveniet.“ Zu dieser Türe aber, die Christus ist, kommen wir nur dadurch, daß wir an ihn glauben, auf ihn hoffen und ihn lieben, also mittels der drei göttlichen Tugenden. Diese sind eben das Mittel zur

Gottvereinigung; je vollkommener diese in uns werden, desto inniger werden wir mit Gott vereint: „Ad hoc autem ostium non appropinquamus, nisi in ipsum credamus, speremus et amemus. Necesse est igitur, si reintrare volumus ad fruitionem Veritatis tanquam ad paradisum, quod ingrediamur per fidem, spem et caritatem mediatoris Dei et hominum Jesu Christi, qui est tanquam lignum vitae in medio paradisi (Prov. 3, 18). Supervestienda est igitur imago mentis nostrae tribus virtutibus theologicis, quibus anima purificatur, illuminatur et perficitur, et sic imago reformatur et conformis supernae Jerusalem efficitur et pars Ecclesiae militantis, quae est proles, secundum Apostolum, Jerusalem coelestis. Ait enim (Gal. 4, 26): Illa quae sursum est Jerusalem libera est, quae est mater nostra.“

Wenn nun die Seele vollkommener durch Glaube, Hoffnung und Liebe vereint wird mit Jesus Christus, der da ist als das ungeschaffene, geoffenbarte und menschgewordene Wort, „der Weg, die Wahrheit und das Leben“, erfaßt sie in übernatürlicher Erkenntnis und Liebe wie mit besonderen geistigen Sinnen die höchste Schönheit, den höchsten Wohlklang, den größten Wohlgeruch, die höchste Wonne, die größte Freude und wird so zubereitet zu hohen Geisteserhebungen der Andacht, Bewunderung und Freude: „Anima igitur credens, sperans et amans Jesum Christum, qui est Verbum incarnatum, increatum et inspiratum, scilicet via, veritas et vita; dum per fidem credit in Christum tanquam in Verbum increatum, quod est Verbum et splendor Patris, recuperat spiritualem auditum et visum, auditum ad suscipiendum Christi sermones, visum ad considerandum illius lucis splendores. Dum autem spe, suspirat ad suscipiendum Verbum inspiratum, per desiderium et affectum recuperat spiritualem olfactum. Dum caritate complectitur Verbum incarnatum, ut suscipiens ab ipso delectationem et ut transiens in illud per ecstaticum amorem, recuperat gustum et tactum. Quibus sensibus recuperatis, dum sponsum suum videt et audit, odoratur, gustat et amplexatur, decantare potest tanquam sponsa Canticum eanticorum, quod factum fuit ad exercitium contemplationis secundum hunc quartum gradum, quem nemo capit, nisi qui accipit (Apoc. 2, 17), quia magis est in experientia affectuali quam in consideratione rationali. In hoc namque gradu, reparatis sensibus interioribus ad sentiendum summe pulchrum, audiendum summe harmonicum, odorandum summe odoriferum, degustandum summe suave, apprehendendum summe delectabile, disponitur anima ad mentales excessus, scilicet per devotionem, admirationem et exultationem, secundum illas tres exclamationes, quae fiunt in Canticis canticorum (3, 6; 6, 9; 8, 5). Quarum prima fit per abundantiam devotionis, per quam fit anima sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris; secunda per excellentiam admirationis, per quam fit anima sicut aurora, luna et sol, secundum processum illuminationum suspendentium animam ad admirandum sponsum consideratum; tertia per superabundantiam exultationis, per quam fit anima suavissimae delectationis deliciis affluens, innixa totaliter super dilectum suum.“

Die hier angeführten geistigen Sinne sind dem hl. Bonaventura keineswegs neue höhere Sinne nach Art der Engel (vgl. Lamballe,

a. a. O., p. 35, Note 1. u. p. 101), sondern bloße geistige Zustände, Auffassungen, Wahrnehmungen, Begriffe, wie er ausdrücklich in seinem *Breviloquium* (Pars V, c. 6) sagt: „*Sensus spirituales... non dicunt novos habitus, sed status delectationum et usus spiritualium speculationum, quibus replentur et consolantur spiritus virorum iustorum.*“ Später heißt es daselbst: „*Sensus spirituales dicunt perceptiones mentales circa veritatem contemplandam.*“ Sie werden geistige Sinne genannt, weil sie den Wahrnehmungen der körperlichen Sinne ähnlich sind und der Name der Ursachen den Wirkungen beigelegt wird. Ferner heißt es auch: „*Quibus (i. e. sensibus spiritualibus) videtur Christi sponsi summa pulchritudo sub ratione Splendoris; auditur summa harmonia sub ratione Verbi; gustatur summa dulcedo sub ratione Sapientiae comprehendentis utrumque, Verbum scilicet et Splendorem; odoratur summa fragrantia sub ratione Verbi inspirati in corde; astringitur summa suavitas sub ratione Verbi incarnati, inter nos habitantis corporaliter et reddentis se nobis palpabile, osculabile, amplexabile per ardentissimam caritatem, quae mentem nostram per ecstasim et raptum transire facit ex hoc mundo ad Patrem.*“ — Bei der Beschauung kommt es mehr auf die Liebe an, wie der heilige Lehrer (*Itiner.* c. 4) oben sagte, als auf die Erkenntnis: „*magis est in experientia affectuali quam in consideratione rationali.*“ Am Schlusse dieses Kapitels betont er dies noch weiter und eindringlicher, indem er die erhabene Umgestaltung der Seele auf die Liebe Christi zurückführt, die durch den Heiligen Geist in unseren Herzen ausgegossen ist: „*Quibus omnibus luminibus intellectualibus mens nostra repleta, a divina Sapientia tanquam domus Dei inhabitatur, effecta Dei filia, sponsa et amica; effecta Christi capitis membrum, soror et coheres, effecta nihilominus Spiritus sancti templum, fundatum per fidem, elevatum per spem et Deo dicatum per mentis et corporis sanctitatem. Quod totum facit sincerissima caritas Christi, quae diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis (Rom 5, 5), sine quo Spiritu non possumus scire secreta Dei. Sicut enim quae sunt hominis nemo potest scire nisi spiritus hominis, qui est in illo; ita et quae sunt Dei nemo scit nisi spiritus Dei.* — *In caritate igitur radicemur et fundemur, ut possimus comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit longitudo aeternitatis, quae latitudo liberalitatis, quae sublimitas maiestatis et quod profundum sapientia iudicantis.*“

Durch die drei göttlichen Tugenden wird unsere Seele mit Gott vereint, ganz besonders durch die Liebe, welche allein in der ewigen Seligkeit bleibt. Gerade aber in der Beschauung werden diese göttlichen Tugenden, insbesondere die Liebe, vollkommen. Vor allem ist die Liebe Ursprung und Ziel der echt mystischen Beschauung, die sich eben dadurch von jeder bloß natürlichen und allen falschen Abarten durchaus unterscheidet. Noch deutlicher zeigt sich dies bei der vollkommenen Beschauung, beim sechsten Grade im *Itinerarium* (7. Kapitel): „*Postquam mens nostra contuita est Deum extra se per vestigia et in vestigiis, intra se per imaginem et in imagine, supra se per divinae lucis similitudinem super nos relucentem et in ipsa luce, secundum quod possibile est secundum statum viae et exercitium mentis nostrae; cum tandem in sexto gradu ad hoc*

pervenerit, ut speculetur in principio primo et summo et mediatore Dei et hominum, Jesu Christo ea quorum similia in creaturis nullatenus reperiri possunt, et quae omnem perspicacitatem humani intellectus excedunt: restat, ut haec speculando transcendat et transeat non solum mundum istum sensibilem, verum etiam semetipsam: in quo transitu Christus est via et ostium, Christus est scala et vehiculum tanquam propitiatorium super arcam Dei collocatum et sacramentum a saeculis absconditum.“ Wohl zu beachten ist, daß St. Bonaventura immer, selbst bei der vollkommensten Beschauung hienieden, auf Christus, auf das Verbum incarnatum, auf die heiligste Menschheit Jesu hinweist: „per Christum hominem ad Christum Deum.“

„Ad quod propitiatorium (heißt es im Texte weiter) qui aspiciit plena conversione vultus, aspiciendo eum in cruce suspensum per fidem, spem et caritatem, devotionem, admirationem, exultationem, appretiationem, laudem et jubilationem; pascha, hoc est transitum, cum eo facit, ut per virgam crucis transeat mare rubrum, ab Aegypto intrans desertum, ubi gustet manna absconditum, et cum Christo requiescat in tumulo quasi exterius mortuus, sentiens tamen, quantum possibile est secundum statum viae, quod in cruce dictum est latroni cohaerenti Christo: Hodie mecum eris in paradiso.“ Als Beispiel dieser vollkommenen Beschauung führt unser heiliger Lehrer den heiligen seraphischen Vater Franziskus an. Er schreibt nämlich weiter: „Quod etiam ostensum est beato Francisco, cum in excessu contemplationis in monte excelso — ubi haec, quae scripta sunt, mente tractavi — apparuit Seraph sex alarum in cruce confixus, ut ibidem a socio eius, qui tunc cum eo fuit, ego et plures alii audivimus; ubi in Deum transiit per contemplationis excessum; et positus est in exemplum perfectae contemplationis, sicut prius fuerat actionis, tanquam alter Jacob et Israel, ut omnes viros vere spirituales Deus per eum invitaret ad huiusmodi transitum et mentis excessum magis exemplo quam verbo.“

Um aber zur mystischen Beschauung, zumal zur vollkommenen, zu gelangen, ist ein erhabenes Gnadenwirken des Heiligen Geistes nötig und unsererseits ein geheimnisvoller, mystischer, geistiger Tod. Dieser Weg nun wird jetzt näher gezeigt: „In hoc autem transitu, si sit perfectus, oportet quod relinquuntur omnes intellectuales operationes, et apex affectus totus transferatur et transformetur in Deum. Hoc autem est mysticum et secretissimum, quod nemo novit, nisi qui accipit, nec accipit, nisi qui desiderat, nec desiderat nisi quem ignis Spiritus sancti medullitus inflamat, quem Christus misit in terram. Et ideo dicit Apostolus (1. Cor. 2, 10 sq.), hanc mysticam sapientiam esse per Spiritum sanctum revelatam.“ Freilich ist auch unsererseits ein Mitwirken erforderlich; es gilt keineswegs, wie der sogenannte Quietismus will, ein völliges Untätigsein unsererseits; wir müssen uns gewissermaßen zubereiten, aber alles hängt schließlich von der Gnadengabe des Heiligen Geistes ab. Darum werden auch die mystischen Zustände ein pati divina, ein Leiden göttlichen Gnadenwirkens genannt. Je mächtiger der Heilige Geist mit den Gnadengaben einwirkt, desto geringer müssen wir eigenes Bemühen einschätzen; da gilt so recht volles Mißtrauen in uns und gänzliche Hingabe an Gott mit unerschütterlichem Gottvertrauen. Darum heißt

es weiter: „Quoniam igitur ad hoc nihil potest natura, modicum potest industria, parum est dandum inquisitioni, et multum unctioni; parum dandum est linguae, et plurimum internae laetitiae; parum dandum est verbo et scripto, et totum Dei dono, scilicet Spiritui sancto; parum aut nihil dandum est creaturae, et totum creatrici essentiae, Patri et Filio et Spiritui, dicendo cum Dionysio (Mystica Theologia, c. 1, § 1) ad Deum Trinitatem: ‚Trinitas superessentialis et superdeus et superoptime Christianorum inspector theosophiae, dirige nos in mysticorum eloquiorum superincognitam et superlucentem et sublimissimum verticem; ubi nova et absoluta et inconversibilia theologiae mysteria secundum superlucentem absconduntur occulte docentis silentii caliginem in obscurissimo; quod est supermanifestissimum, supersplendentem, et in qua omne relucet, et invisibilium superbonorum splendoribus superimplentem invisibiles intellectus.‘ Hoc ad Deum.“

Da bei der mystischen Beschauung und bei der vollkommenen Gottvereinigung alles von der allgütigen, durchaus unverdienten göttlichen Gnadengabe abhängt, darum ist vor allem der dreieinige Gott anzuflehen, dieses unverdiente Gnadengeschenk huldvollst mitzuteilen. Je demütiger dieses Flehen und Bitten sein wird, desto sicherer und schneller kann es auf Erhörung rechnen; denn dann wird auch die beharrliche Zubereitung nicht fehlen, soweit es nur immer möglich ist. Dazu leiten die folgenden Worte an den Freund an: „Ad amicum autem, cui haec scribuntur, dicatur cum eodem: ‚Tu autem, o amice, circa mysticas visiones (contemplationes), corroborato itinere, et sensus desere et intellectuales operationes et sensibilia et invisibilia et omne non ens et ens, et ad unitatem, ut possibile est, inscius restituere ipsius, qui est super omnem essentiam et scientiam. Etenim te ipso et omnibus immensurabili et absoluto purae mentis excessu, ad superessentialem divinarum tenebrarum radium, omnia deserens et ab omnibus absolutus, ascendes.“ Hier ist Rede von einem Grade der Beschauung, von der oratio in caligine. Vor lauter Überfülle des göttlichen Lichtes ist der Verstand gleichsam blind, im tiefsten Dunkel, aber der Wille ist ganz entflammt von göttlicher Liebe. Volle Abkehr von allem, was nicht Gott ist, der sogenannte mystische Tod, ist der Weg zu dieser erhabenen Beschauung: „Si autem quaeras, quomodo haec fiant, interroga gratiam, non doctrinam; desiderium, non intellectum; gemitum orationis, non studium lectionis; sponsum, non magistrum; Deum, non hominem; caliginem, non claritatem; non lucem, sed ignem totaliter inflammantem et in Deum excessivis unctionibus et ardentissimis affectionibus transferentem. Qui quidem ignis Deus est, et huius caminus est in Jerusalem (Is. 31, 9), et Christus hunc accendit in fervore suae ardentissimae passionis, quem solus ille vere percipit, qui dicit: Suspendium elegit anima mea, et mortem ossa mea (Iob. 7, 15). Quam mortem qui diligit videre potest Deum, quia indubitanter verum est: Non videbit me homo et vivet (Ex. 33, 20). — Moriamur igitur et ingrediamur in caliginem, imponamus silentium sollicitudinibus, concupiscentiis et phantasmatibus: transeamus cum Christo crucifixo ex hoc mundo ad Patrem (Io. 13, 1), ut, ostenso nobis Patre, dicamus cum Philippo: Sufficit nobis; audiamus cum Paulo: Sufficit tibi gratia mea; exulemus cum David (Ps. 72, 26; 105, 48) dicentes: Defecit caro mea et cor meum, Deus

cordis mei et pars mea Deus in aeternum. Benedictus Dominus in aeternum, et dicet omnis populus: Fiat, fiat. Amen.“ Diesen geistigen, mystischen Tod ist so wahrhaft gestorben unser heiliger seraphischer Vater Franziskus und darum ging er auch in so erhabener Beschauung ein in das geheimnisvolle Dunkel der Gottheit und ward beim Andenken an das Leiden und Sterben Jesu so voll und ganz versenkt in das Feuermeer der göttlichen Liebe, daß Wald und Au stets wiedertönte von seinem heißen Liebesseufzer: „Deus meus et omnia! Mein Gott und mein Alles!“ So prägt sich denn die echte seraphische Mystik wie des heiligen Vaters Franziskus, so auch des wahren Sohnes, des hl. Bonaventura aus in den beiden Worten: *Armut und Liebe*. *Armut* als vollkommene Losschälung und Blöße von aller Kreatur; *Liebe* als vollkommene Hingabe an Gott allein, als vollkommene Gleichförmigkeit mit Gottes heiligstem Willen: *Deus meus et omnia!*“

Wiederholt äußert sich unser Doctor Seraphicus über die Beschauung in *caligine*, so im Sentenzenkommentar an der gleich anfangs erwähnten Stelle. Da nun heißt es bei der zweiten Meinung betreffs der Gotteserkenntnis Adams vor dem Sündenfalle: „Dicit Dionysius in libro de Mystica Theologia (c. 1, § 1), quod excellentissimus modus contemplandi est ignote ascendere, quia nec ipse Moyses Deum valuit videre, et ideo introductus dicitur fuisse in caliginem. Unde Dionysius vocat (§ 2) eos indoctos, qui dicunt, se nosse eum qui posuit tenebras latibulum suum“ (Ps. 17, 12). Weiter (ad 6) wird gesagt: „Oculi aspectus in Deum figi potest, ita quod ad nihil aliud aspiat; attamen non perspiciet vel videbit ipsius lucis claritatem, immo potius elevabitur in caliginem et ad hanc cognitionem elevabitur per omnium ablationem, sicut Dionysius dicit in libro de Mystica Theologia (c. 1, § 2, et c. 2 sq.), et vocat istam cognitionem doctam ignorantiam. Haec enim est in qua mirabiliter inflammatur affectio, sicut eis patet, qui aliquoties consueverunt ad anagogicos elevari excessus. Hunc modum cognoscendi arbitror cuilibet viro iusto in via ista esse quaerendum; quodsi Deus aliquid ultra faciet, hoc privilegium est speciale, non legis communis.“ Hier wendet sich der heilige Lehrer mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit gegen den Grundirrtum, die Beschauungsgnade sei eine *gratia gratis data*, sei ein *Charisma*, sei wunderbar und man dürfe sie nicht wünschen und erbitten. Er sagt selbst von dem „*excellentissimus modus contemplandi*“, bei welcher die Seele in *caliginem* erhoben wird, daß er „*cuilibet viro iusto in via ista esse quaerendum*“, daß er „*legis communis*“ sei. Wunderbare Dinge sind nicht zu erbitten, sie sind eine besondere (non *legis communis*) Bevorzugung: „*quodsi Deus aliquid ultra faciet, hoc privilegium est speciale*“.

Von der *docta ignorantia* ist auch Rede im *Breviloquium*. Gleich nach den schon angeführten Worten: „*Sensus... spirituales dicunt perceptiones mentales circa veritatem contemplandam*“ folgt: „*Quae quidem contemplatio in Prophetis fuit per revelationem quantum ad triplicem visionem, scilicet corporalem, imaginativam et intellectualem* (d. i. auf wunderbare Weise); in aliis vero iustis reperitur per speculationem, quae incipit a sensu et pervenit ad imaginationem et de imaginatione ad rationem, de ratione ad intellectum, de intellectu ad intelligentiam; de intelligentia vero ad sa-

pientiam sive notitiam excessivam, quae hic in via incipit, sed consummatur in gloria sempiterna. Et in his gradibus consistit scala Jacob, cuius cacumen attingit coelum (Gen. 28, 12); et thronus Salomonis, in quo residet Rex sapientissimus et vere pacificus et amorusus ut sponsus speciosissimus et desiderabilis totus (Cant. 5, 16); in quem desiderant Angeli prospicere (1. Petr. 1, 12), et ad quem suspirat desiderium sanctarum animarum, sicut cervus desiderat ad fontes aquarum (Ps. 41, 1). Quo quidem desiderio ferventissimo ad modum ignis spiritus noster non solum efficitur agilis ad ascensum, verum etiam quadam ignorantia docta supra se ipsum rapitur in caliginem et excessum, ut non solum cum sponsa (Cant. 1, 3) dicat: In odorem unguentorum tuorum curremus, verum etiam cum Propheta (Ps. 138, 11) psallat: Et nox illuminatio mea in deliciis meis. Quam nocturnam et deliciosam illuminationem nemo novit nisi qui probat, nemo autem probat nisi per gratiam divinitus datam, nemini datur, nisi ei qui se exercet ad illam.“

Wie schon gesagt, wird die Gottvereinigung erlangt mittels der göttlichen Tugenden; diese aber werden vollendet durch die mystische Beschauung, welche bewirkt wird von den Gaben des Heiligen Geistes, insbesondere der Gabe des Verstandes und der Weisheit, aber auch der Wissenschaft. St. Bonaventura behandelt diese Gaben eigens in seinem Sentenzenkommentar sowie in seinen *Collationes de donis Spiritus Sancti*. Im Kommentar (3. Sent. dist. 35, q. 3) behandelt er das donum intellectus, das zunächst den Glauben vollendet, aber auch mächtig die Liebe entzündet und die Hoffnung stärkt. Diese Gabe verleiht ein Licht, durch das wir den Glaubensinhalt vernunftgemäß erkennen, und zwar in bezug auf den Schöpfer wie auf die geistigen Geschöpfe. Darnach wird der eigentümliche Akt und Gegenstand der Gabe bestimmt. Dieselbe betätigt sich somit bei der Beschauung des Schöpfers und der geistigen Kreatur: „Cognitio de Deo sub ratione veri potest haberi secundum triplicem modum: uno modo habetur cognitio de Deo per simplicem assensum; alio modo per rationis adminiculum; tertio modo per simplicem contuitum. Primum est virtutis fidei, cuius est assentire; secundum est doni intellectus, cuius est credita per rationem intelligere; tertium est beatitudinis munditiae cordis, cuius est Deum videre. Quoniam ergo rationes, secundum quas iuvamur ad credita intelligenda, accipiuntur non solum a conditionibus Creatoris, sed etiam a conditionibus creaturae spiritualis, quae inter creaturas habet proximiorum assimilationem ad Creatorem; hinc est, quod donum intellectus — cuius actus est in contemplationem summi Veri elevare per lumen, quod non solum facit assentire, sed etiam per congruas rationes credita intelligere — non solum attenditur in contemplatione creatricis essentiae, sed etiam spiritualis creaturae. Et ex hoc patet, quis sit actus et obiectum proprium ipsius doni intellectus: quoniam obiectum eius est ipsum Verum aeternum, in quantum intelligibile, non solum secundum proprias conditiones, sed etiam secundum proprietates creaturarum sibi similiarum... Actus vero eius est contemplari ipsum verum creditum, ut devotius credatur et ardentius diligatur. Et ita donum intellectus consistit in contemplatione rationali Creatoris et spiritualis creaturae.“

In der 8. Collatio de donis Spiritus Sancti (Nr. 2—6) ist Rede von der demütigen Dankbarkeit, mit der das donum intellectus aufzunehmen ist, sowie von der Zubereitung zu dieser Aufnahme: „Donum istud requirit, hominem esse gratum Deo, et facit, quod homo recognoscat se ipsum et donum et doni principium; et intelligendo doni principium recognoscat homo se ipsum, et sic gratias agat. Et tunc benedicit Deum et refundit pulcritudinem doni in ipsum auctorem doni et ipsum laudat et dantem non impugnat. — Disponimus autem nos ad suscipiendum istud donum per tria: primo, per vitae sanctimoniam; secundo, per mansuetudinis tractabilitatem; et tertio, per intelligentiae captivationem, ut benedicamus auctorem istius doni.“ Diese dreifache Zubereitung wird dann im einzelnen näher behandelt, zuerst die Heiligkeit des Lebens: „Primo, dico, disponimus nos ad recipiendum istud donum intellectus per vitae sanctimoniam; unde Isaias (28, 9): Quem docebit scientiam, et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos a lacte et avulsos ab uberibus. — Lac significat dulcedinem delectationum carnalium, qua dulcedine pascuntur carnales et infantes, id est, qui sequuntur motus infantiles. Et quamdiu homo coniunctus est istis consolationibus carnalibus, dicitur lactans et non est idoneus ad suscipiendum solidum cibum vitae et intellectus. Si volumus benedicere Deum et recipere istud donum, oportet, quod simus avulsi ab istis consolationibus et sequestremus nos a lacte concupiscentiarum. De Daniele (1, 17) et sociis eius, qui continentes erant, dicitur, quod dedit eis Deus scientiam et disciplinam in omni libro et sapientia. Delectatio circa tactum impugnat maxime istud donum, ebrietas ex parte anteriori et luxuria ex parte posteriori.“

Zur Erlangung der Gabe des Verstandes dient ferner sanftmütige Nachgiebigkeit: „Unde in Ecclesiastico (5, 13): Esto mansuetus ad audiendum verbum, ut intelligas. Concupiscentia obnubilat intellectum, et furor impedit intelligentiam, quia, impedit ira animum, ne possit cernere verum“. — Philosophus dicit, quod „quiescendo anima fit prudens et sciens“. Quando aqua est quieta, tunc homo videt in ea bene faciem suam; sed quando est turbata, tunc nihil potest in ea videre. Ita, quando homo est in ira, tunc non videt veritatem. Contentiosi intelligentiam impediunt in se et in aliis. Iratus etiam pertinaciter defendit falsum. Unde Legislator (i. e. Moyses) mitissimus fuit. Dicit Isaias (28, 19): Tantum modo sola vexatio intellectum dabit auditui. Homo tractabilis addiscit et fit mitis.“

Zum Empfang der Gabe des Verstandes dient endlich noch die Unterwürfigkeit des Verstandes: „Unde Isaias (7, 9) secundum translationem Septuaginta dicit: Nisi credideritis, non intelligetis. Et Augustinus dicit: „Nisi homo captivet intellectum suum et sequatur per fidem ea quae audit, non disponitur ad donum intellectus“. Et Apostolus (2. Cor. 10, 5) dicit: Captivantes intellectum in obsequium Christi. Qui secundum lucem intelligentiae suae vult sacram Scripturam indagare, cogitat errores falsissimos. In vita ista sumus parvuli, et „oportet addiscentem credere“; Deo enim oportet credere et maxime in sublimibus, quae transcendunt intelligentiam nostram. Primus Angelus

erravit, quia praesumsit de se. — Concupiscibilis (i. e. vis) deordinata impedit istud donum; similiter et irascibilis, quando est deordinata; sed quando rationalis est deordinata, maxime impedit istud donum. Oportet igitur, quod captivemus intellectum nostrum, si volumus suscipere istud donum. Furibundus est qui omnia despicit; non est dispositus ad suscipiendum istud donum nec praesumptuosus. Oportet igitur, quod captivemus intellectum nostrum, quia qui plus credit scire frequenter minus scit.“

Vom donum intellectus als *clavis contemplationum coelestium* wird näher gehandelt in den *Collationes in Hexaëmeron*. Da nun (Coll. 3) heißt es: „*Clavis contemplationis est intellectus triplex, scilicet intellectus Verbi increati, per quod omnia producuntur; intellectus Verbi incarnati, per quod omnia reparantur; intellectus Verbi inspirati, per quod omnia revelantur. Nisi enim quis possit considerare de rebus, qualiter originantur, qualiter in finem reducuntur, et qualiter in eis refulget Deus; intelligentiam habere non potest.*“ Für unseren Zweck kommt nur der dritte Schlüssel in Betracht. Es handelt sich da um das Verständnis der Gesichte: „Daniel intellexit sermonem. Intelligentia enim opus est in visione. Nisi enim verbum sonet in aure cordis, splendor luceat in oculo, vapor et emanatio omnipotentis sit in olfacto, suavitas in gustu, sempiternitas impleat animam; non est homo aptus ad intelligendas visiones. Sed Danieli dedit Deus intelligentiam omnium visionum et somniorum (1, 17). Per quid? Per Verbum inspiratum.“ Außer der gewöhnlichen Einteilung der visio in: corporalis, imaginaria, intellectualis wird entsprechend dem Sechstageswerk bei der Schöpfung eine visio sextuplex aufgestellt: „quibus minor mundus fit perfectus, sicut maior mundus sex diebus“. Diese sechsfache visio: „Est visio intelligentiae per naturam inditae, et visio intelligentiae per fidem sublevatae, per Scripturam eruditae, per contemplationem suspensae, per prophetiam illustratae, per raptum in Deum absorptae. Ad has sequitur visio septima animae glorificatae, quas omnes habuit Paulus. — Primae duae sunt multorum, duae aliae paucorum, hae ultimae duae paucissimorum.“ Dazu bemerken die RR. PP. Editores der Editio-Quaracchi (Tom. V, 347, Note 5): „Istae sex visiones sunt argumentum, quod in seqq. collationibus tractatur. De prima agitur in coll. 4—7; de secunda in coll. 8—12; de tertia in coll. 13—19; de quarta in coll. 20—23. Tractatio quintae et sextae visionis deficit ob rationem notatam in additamento ad ultimam.“

In der 20. Collatio beginnt der heilige Lehrer von der vierten visio zu reden, d. i. der durch die Beschauung erhobenen Erkenntnis: „scilicet intelligentiae per contemplationem suspensae.“ Dazu aber gelangt nur „der Mann des Verlangens“, wie es von Daniel (9, 23) heißt: „Sed intelligendum, quod hanc visionem nullus habet, nisi sit vir desideriorum, nec potest eam habere nisi per magnum desiderium. Unde Psalmus (33, 9): Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus. Primo dicit gustate. Gustus enim suavis non est, nisi praecedat appetitus gustabilis vel ad gustabile succipiendum.“ Die beschauliche Seele ist vergleichbar dem Firmamente mit Sonne, Mond und Sternen, woraus sich auch der

hohe Wert der Beschauungsgnade erkennen läßt: „Haec autem intelligentia per contemplationem suspensa datur intelligi per opus quartae diei, in qua luminaria facta sunt. Anima autem illa sola per contemplationem suspensa est, quae habet solem et lunam et stellas in firmamento suo. Considera, modo si non esset sol et luna et stellae in firmamento, quid esset mundus? Non esset nisi quaedam massa tenebrosa, quia etiam nox cum lumine siderum adhuc tenebrosa et horribilis est. Sic est de anima. Quae enim non habet gratiam contemplationis est sicut firmamentum sine luminaribus; sed quae habet est firmamentum ornatum luminibus. Et sicut differt caelum non habens haec luminaria a caelo habente, sic anima non habens, ab anima disposita ad hoc; unde differt sicut Angelus a bestia. Bestialis est homo carens his et habens faciem inclinatum ad terram sicut animal; sed plenus luminibus est totus angelicus.“

Die Worte des weisen Sirach (26, 21): „Sicut sol oriens in altissimis Dei, sic mulieris bonae species in ornamentum domus suae“ gelten zunächst der ewigen Weisheit, dann aber auch der von der ewigen Weisheit erleuchteten, d. i. der beschaulichen Seele: „Similiter anima contemplativa intelligitur per mulierem illam; et dicuntur animae contemplativae filiae Jerusalem, quia formosae et fecundae. Est formositas est fecunditas, quia, quanto plus concipiunt lumina, tanto formosiores sunt; unde (Matth. 5, 8): Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Unde per puritatem, non per rationem, oportet introire in contemplationem. Et ideo cum simplicibus sermocinatio eius; qui habent mentes puras, non excaecatas propter malitiam supervenientem. Animae ergo, quae sunt formosae et fecundae, dicuntur filiae Jerusalem et intelliguntur per solem ratione formositatis, et per mulierem ratione fecunditatis.“ Als Beispiel einer beschaulichen Seele wird der hl. Benedikt angeführt: „Anima beati Benedicti bene fuit contemplativa, quae totum mundum vidit in uno radio solis. Non multum studuerat ipse nec libros habebat, quia decimo tertio anno mundum dimiserat et latitabat inter fruteta cum bestiis, sicut una fera; unde etiam pastores crediderunt eum feram. Et ut dicit Gregorius, mundus non fuit coangustatus in uno radio solis, sed eius animus fuit dilatatus, qui vidit omnia in illo cuius magnitudine omnis creatura angusta est et parva et modica.“ In der beschaulichen Seele spiegelt sich wieder der ganze Erdkreis, die himmlische Geisterwelt und Gott selbst. Darum eben strahlt diese Seele wieder von wunderbarem Lichte und wundervoller Schönheit, in Gott gleichsam umgewandelt: „Considera, quod in anima contemplativa describitur universus orbis et quilibet spiritus caelestis, qui in se habet descriptum totum orbem; describitur etiam radius supersubstantialis (i. e. Deus), qui et universum orbem et universum spiritum continet. Ergo in anima contemplativa mira sunt lumina et mira pulcritudo. Sic ergo mundus, pulcher a summo ad imum, ab initio ad finem, descriptus in anima facit speculum; et quilibet spiritus est speculum: et sic in anima est mira numerositas, summus ordo, summa proportionalitas. Pulchra ergo est universitas spirituum, quia quoties in anima sic relucet dispositio orbis terrarum et spirituum beatorum et radii supersubstantialis, toties in ea est mira refulgentia; et ex hoc est speciosior sole. Rursus, radius, qui continet omnem disposi-

tionem et repraesentat omnes theorias, est in anima, et in illo anima absorbetur per mentis transformationem in Deum; et ideo est anima super omnem dispositionem stellarum.“ (Cfr. Sap. 7, 29.)

Den Unterschied der Unbeschaulichen und der mehr oder minder Beschaulichen zeichnet der heilige Lehrer mit diesen kurzen Worten: „Animae . . . non sublevatae sunt quasi in hieme; sed quae sunt elevatae ad mediocrem contemplationem sunt quasi in vere; sed quae elevatae sunt ad excessus ecstáticos sunt sicut in aestate et percipiunt fructus autumnales, quia quiescunt. Tunc enim in autumno colligunt fructus et faciunt et celebrant solemnitates in autumno. Sed ubi exurit in meridie? (Cfr. Eccli. 43, 2 sqq.) Quando in maxima virtute est, hoc est in caelo.“ Die ganz vollkommene Beschauung ist die himmlische; dieser sind hienieden am ähnlichsten die Verzückungen: „Haec enim est perfecta contemplatio; et illas inflammationes et ardores, quos emittit ille sol in animas illas, quae habent excessus mentales, nullus potest explicare. Si enim secundum Apostolum (Rom. 8, 26) gemitus sunt inenarrabiles, quibus postulat pro nobis Spiritus, quid sunt excessus? quid ardores? Unde (Is. 33, 14): Quis ex vobis poterit habitare cum ardoribus sempiternis?“ Da brennt die ewige Sonne nach dem weisen Sirach (l. c.) wahrhaft dreifach aus und entflammt mit dreifacher heftiger Liebe zu Gott: Et vere sol exurit tripliciter, quia sol aeternus terram illam hierarchicam (caelestem) et istam humanam irradiat et inflamat triplici vel triformi amore et sursum agit in Deum utramque: illam per tentionem, visionem et fruitionem: hanc per caritatem de corde puro, conscientia bona, fide non ficta.“ Der Strahl der ewigen Sonne blendet, führt in tiefes Dunkel und erleuchtet zugleich aufs höchste: „Sed quid est, quod iste radius excaecat, cum potius deberet illuminare? Sed ista excaecatio est summa illuminatio, quia est in sublimitate mentis ultra humani intellectus investigationem. Ibi intellectus caligat, quia non potest investigare, quia transcendit omnem potentiam investigativam. Est ergo ibi caligo inaccessibilis, quae tamen illuminat mentes, quae perdiderunt investigationes curiosas. Et hoc est quod dixit Dominus (3 Reg. 8, 12), se habitare in nebula; et in Psalmo (17, 12): Posuit tenebras latibulum suum.“ Dieser Strahl erhellt und entflammt (erwärmt): „Et in hoc est tota ratio contemplationis, quia nunquam venit in contemplatione radius splendens, quin etiam sit inflammans. Et ideo in Cantico loquitur Salomon per modum amoris et per modum cantici, quia ad illos fulgores non potest perveniri nisi per amorem.“

Im Anschluß an den weisen Sirach (43, 7 sq.) wendet St. Bonaventura das Zu- und Abnehmen des Mondlichtes auf die Verbindung des beschaulichen und tätigen Lebens an. Das beschauliche wird stets mehr oder minder durch das tätige beeinträchtigt: „Luna, quae crescit et minuitur, significat hominem in vita activa et contemplativa, sicut stella matutina, quae aliquando praecedat solem, et tunc significat vitam contemplativam: et aliquando sequitur, et tunc significat vitam activam. — Haec luna est Ecclesia, vacans contemplationi et actioni. Quando vacat contemplationi, tunc summe illuminatur fulgoribus caelestibus; quando vero vacat actioni, tunc minus illuminatur; et non vivit homo, qui non minuitur, quando

dat se actioni, excepto Christo, qui fuit perfectus et in actione et contemplatione. Unde nullus homo sapiens unquam descendit ad actionem, maxime praesidentium, nisi quadam necessitate; quia, secundum Gregorium in Pastoralibus (I, 9), „pollens virtutibus invitus accedit, carens vero virtutibus nec coactus“. Quare? quia ex hoc minuitur lumen illud, quod est maximae illuminationis, scilicet contemplationis.“ Die Seele begehrt mächtig, mit Gott vereint zu werden durch hohe Beschauung und stirbt dann ganz der Außenwelt ab, wird taub gegen alle Lockungen ihrer Güter und Freuden: „Sicut sponsa desiderat sponsum, et materia formam, et turpe pulcrum; ita anima appetit uniri per excessum contemplationis; et tunc, quando hemisphaerium animae totum luminibus plenum est, tum homo exterius fit totus deformis, tunc homo fit sine loquela. Unde tunc habet veritatem illud in Cantico (1, 5): Nolite me considerare, quod fusca sim, quia decoloravit me sol, quia tunc maxime coniungitur interioribus illuminationibus; unde (4, 10) in Exodo: Ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguae factus sum. Similiter Jacob, scilicet Israel, vir fortis, fortificatus fuit in lucta Angeli, emarcuit tamen nervus femoris eius, et factus est claudus, quia haec contemplatio facit vilem animam apparere hominibus, quando summo soli coniungitur... Et... dico vobis, quod nunquam qui vult apparere potest venire ad contemplationem.“

Auf dem Grunde des Glaubens in innigster Verbindung mit der Gabe des Verstandes baut die Gabe der Wissenschaft auf. Sie wendet so recht vollkommen die Grundsätze des Glaubens auf das Leben an. Sie läßt so recht tief und handgreiflich erfassen die Hinfälligkeit des Irdischen, die Eitelkeit alles dessen, was außer Gott ist, und nur auf Gott selbst alles Vertrauen setzen. Im Lichte des heiligen Glaubens prägt sie tief ein in Geist und Herz das erhabene Beispiel Christi, des menschengewordenen Gottessohnes, um demselben stets vollkommen im Leben nachzufolgen. Im Sentenzenbuch (l. c., q. 2) behandelt der heilige Lehrer diese Gabe nach ihrer erwähnten dreifachen Betätigung: „Quaedam scientia est, quae consistit in intellectu, secundum quod est inclinatus et inclinans: inclinatus, inquam, a fide, et inclinans ad bonam operationem; et haec fundatur super principia fidei et habet ortum a dono gratiae; et talis est scientia, quae est donum Spiritus Sancti. Et ex hoc patet, quis sit actus proprius huius doni. Est enim actus eius dirigere ad agenda secundum praeexigentiam regulae ipsius fidei, cuius est dirigere ad opera misericordiae, ut non tantum bona pro bonis reddat, secundum quod dictat lex naturae, sed etiam bona pro malis, secundum quod dictat lex gratiae, ad exemplar ipsius Jesu Christi, in quo fuit gratiae abundantia. Et ideo ad ipsam scientiam non solummodo pertinet dirigere in agendis; sed etiam ex consequenti pertinet nosse ea quae sunt fidei tanquam fundamentum suae directionis; et ulterius nosse humanitatem Christi tanquam exemplar sui regiminis; ita quod hic triplex actus convenit ei secundum triplicem respectum: unus videlicet respectu obiecti motivi, alter vero respectu sui fundamenti, et tertius est exemplaris excitativi. Et quia principalis actus accipitur ex parte obiecti; hinc est, quod praecipuus actus doni scientiae est dirigere circa actionem.“

Das *donum scientiae* nennt St. Bonaventura auch *scientia gratuita* und *scientia Sanctorum*. Von dieser handelt er etwas näher in der 4. *Collatio de donis Spiritus Sancti*. Er unterscheidet sie von der *scientia philosophica*, *theologica* und *gloriosa* und spricht von einer vierfachen *claritas scientiae*: „*Claritas scientiae philosophicae est magna secundum opinionem hominum mundialium, parva tamen est in comparatione ad claritatem scientiae christianae. Claritas vero scientiae theologiae parva videtur secundum opinionem hominum mundialium, sed secundum veritatem magna est. Claritas scientiae gratuita est maior, sed claritas scientiae gloriosae est maxima; ibi est status.*“ Alle diese Wissenschaften und ihre Herrlichkeiten sind ein Geschenk, eine Gabe Gottes, aber im eigentlichen Sinne ist eine Gabe Gottes, nämlich *donum scientiae Spiritus Sancti*, die *scientia gratuita*: „*Proprie... est donum Dei scientia gratuita; scientia vero gloriosa non tantum est donum, sed etiam praemium.*“ Von der *scientia gratuita* sagt er: „*Ista scientia est veritatis ut credibilis et diligibilis notitia sancta.*“ Sie wird *scientia Sanctorum* genannt aus drei Gründen: zunächst weil sie vom Heiligen Geiste gegeben wird, der die Seele zur Heiligkeit bewegt, erleuchtet und heranbildet. Er erleuchtet die Seele über die Erkenntnis der Heiligkeit, flößt an ihr Wohlgefallen ein und lehrt sie zu bewahren: „*Primo, quia a Spiritu sancto datur; dico a Spiritu Sancto movente animam, inspirante et informante ad sanctitatem. Dico a Spiritu Sancto inspirante ad sanctitatis notitiam, ad sanctitatis placentiam et ad sanctitatis custodiam. Unde Apostolus ad Corinthios (I, 2, 12): Nos non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis; et quomodo? Si scimus, custodimus et approbamus inspirata per Spiritum Sanctum ad sanctitatis notitiam, ad sanctitatis placentiam et custodiam. Unde in Joanne (17, 17): Pater, sanctifica eos in veritate.*“

Weiter heißt die *scientia gratuita scientia Sanctorum*, weil ihr nichts beigemischt ist von Lasterhaftigkeit, Fleischeslust, Neugierde und Eitelkeit: „*Alio modo dicitur scientia gratuita scientia Sanctorum, quia nihil vitiositatis habet admixtum; nihil carnalitatis, nihil curiositatis et nihil vanitatis. Unde in Levitico (10, 8 sqq.): Dixit quoque Dominus ad Aaron: Vinum et omne, quod inebriari potest, non bibetis tu et filii tui, ut habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum. Qui habet scientiam discernendi inter sanctum et profanum ab omni eo, quod inebriare potest, abstinebit, id est ab omni delectatione superflua in creatura; haec est vinum inebrians. Sive quis propter vanitatem, sive propter curiositatem, sive carnalitatem inclinet ad delectationem superflua, quae est in creatura; non habet scientiam Sanctorum. Dicitur in Genesi (2. 16 sq.): De omni ligno, quod est in paradiso, comedes; de ligno autem scientiae boni et mali non comedes, quia, quacumque hora comederitis, morte moriemini. Adam cum uxore sua contraxit vitium curiositatis, quando diabolus dixit eis: Eritis sicut dii, scientes bonum et malum; contraxit etiam vitium carnalitatis, quando comedit de fructu; contraxit etiam vitium vanitatis, quando voluit esse sicut dii.*“ Darum wird eindringlich gemahnt: „*Audite fratres; qui scientiam*

habent Sanctorum, scilicet clerici, caveant sibi, ne aliquid vitiositatis habeant admixtum; quia si admisceat homo aliquid vitiositatis, amittit scientiam discernendi inter bonum et malum.“ Endlich wird die scientia gratuita noch scientia Sanctorum genannt wegen des Strebens nach voller Heiligkeit. Dies zeigt sich in der Reue über die eigenen Fehler, im Mitleid mit den Schwächen des Nächsten und im Eifer für Gottes Ehre: „Tertio dicitur scientia gratuita scientia Sanctorum, quia habet aemulationem omnis sanctitatis... Sciens homo defectus suos, habet dolorem compunctionis pro se ipso, dolorem compassionis pro proximis, et dolorem aemulationis pro honore Dei... Qui veram habet scientiam et novit Deum et videt, se non ambulare recte nec perfecte, in continuo dolore est, quia videt, quod dissipentur eius affectus et cogitationes... Videt homo strages corporum, dolet multum. Qui igitur videt strages animarum, quomodo potest se abstinere a lacrymis? Dolor iste multum placet Deo... Scio infirmitates alienas; debeo compati eis... Non est spiritus scientiae Dei in isto membro, quando videt membrum capitis sui laesum et non condolet ei. David dolebat de morte Absalonis, qui tamen ipsum persecutus erat... Tertius dolor est aemulationis pro honore divino. Unde in libro Machabaeorum (II, 6, 30): Tu, Domine, qui habes scientiam, nosti, quod cum a morte liberari possem, duos sustineo corporis dolores; secundum animam vero propter timorem tuum libenter haec patior. Verba ista dixit Eleazarus, quando potius voluit mori, quam simulationem comedendi carnes porcinas facere. Hoc non docet philosophia, quod pro conclusione exponam me morti.“

Diese scientia gratuita lehrt auch, recht zu wissen und recht zu lernen: in rechter Ordnung, mit rechtem Eifer, zu rechtem Zwecke: „Psalmus (118, 125): Servus tuus sum ego; da mihi intellectum, ut sciam testimonia tua. Scientia gratuita docet scire et modum sciendi. Unde super illud Apostoli (1. Cor. 8, 2): Si quis autem se existimat scire aliquid, nondum cognovit, quomodo oporteat eum scire; dicit Bernardus: Vides, quod non approbat Apostolus multa scientem, sed modum sciendi; vide, quod omnem fructum et utilitatem scientiae in modo sciendi constituit. Quid dicit modum sciendi? Scire, quo ordine, quo studio, quo fine quisque addiscat: quo ordine, ut id prius addiscat, quod maturius est ad salutem; quo studio, ut id ardentius, quod vehementius trahit ad amorem Dei; quo fine, ut non propter inanem gloriam, aut curiositatem, sed propter aedificationem suam et proximi addiscat. Sunt qui scire volunt tantum, ut sciant, et turpis curiositas est. Sunt qui addiscunt et scire volunt, ut sciantur, et turpis vanitas est. Et sunt qui scire volunt, ut scientiam vendant pro pecunia, aut honoribus, et turpis quaestus est. Sunt qui scire volunt, ut alios aedificent, et caritas est. Et sunt qui scire volunt, ut aedificentur, et prudentia est.“ Die Wissenschaft der Heiligen ist stets mit wahrer Liebe gepaart, so daß sie stets erbaut: „Scientia inflat, sed caritas aedificat (1. Cor. 8, 1); ideo oportet iungere cum scientia caritatem, ut homo habeat simul scientiam et caritatem, ut possit impleri illud quod dicit (Eph. 3, 17 sqq.) Apo-

stolus: In caritate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit longitudo, latitudo, sublimitas et profundum, scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi. Ista est scientia, quae est donum Spiritus Sancti.“ Diese scientia gratuita in den vollkommenen und heiligen, den beschaulichen Seelen ist ein Anfang der scientia gloriosa: „De ultima scientia, scilicet de scientia gloriosa, dicam unum verbum. Dicitur de ea in libro Sapientiae (15, 3): Nosse te summa iustitia est; sequitur: et radix est immortalitatis. Ista scientia initiatur in contemplativis, perpetuatur in dormientibus et consummatur in resurgentibus.“

Vollendet wird die Beschauung und die Gottvereinigung durch die Gabe der Weisheit; denn diese macht in ganz besonderer Weise die drei göttlichen Tugenden vollkommen, vor allem aber die Liebe, die da bleibt in alle Ewigkeit, während der Glaube übergeht ins Schauen und die Hoffnung in den Besitz Gottes. Im Sentenzenbuch (l. c., q. 1) wird gehandelt von der Betätigung des donum sapientiae: Der Hauptakt liegt im Willen, so daß er anfängt im Erkennen und vollendet wird im Wollen. Zunächst wird im allgemeinen die Weisheit in vierfachem Sinne unterschieden: „Sapientia quadrupliciter accipi consuevit tam a philosophis, quam a Sanctis, videlicet communiter et minus communiter et proprie et magis proprie. Communiter accipiendo sapientiam, sic sapientia dicit cognitionem rerum (divinarum et humanarum) generalem... Alio modo... minus communiter... non quamcumque, sed cognitionem sublimem, videlicet cognitionem rerum aeternarum... Tertio modo... proprie... cognitionem Dei secundum pietatem; et haec quidem cognitio est quae attenditur in cultu latriae, quem exhibemus Deo per fidem, spem et caritatem... Quarto modo... magis proprie, et sic nominat cognitionem Dei experimentalem; et hoc modo est unum de septem donis Spiritus sancti, cuius actus consistit in degustando divinam suavitatem.“ Zu diesem inneren wonniglichen Geschmack gehört notwendig ein Willensakt (Akt der Liebe) zur Einigung und ein Erkenntnisakt zum Verstehen (Begreifen). Darum äußert (betätigt) sich das donum sapientiae teils im Erkennen, teils im Wollen (Lieben), anfangs im Erkennen, am Ende im Wollen (in der Liebe). Der geistige Geschmack selbst ist eben die erprobte Erkenntnis des Guten und Süßen: „Et quoniam ad gustum interiorem, in quo est delectatio, necessario requiritur actus affectionis ad coniungendum et actus cognitionis ad apprehendendum, ... hinc est, quod actus doni sapientiae partim est cognitivus, et partim est affectivus: ita quod in cognitione inchoatur et in affectione consummatur, secundum quod ipse gustus vel saporatio est experimentalis boni et dulcis cognitio.“

Hauptsächlich äußert sich demnach das donum sapientiae im Wollen (in der Liebe), wie durch Schrift und Väter bestätigt wird: „Et ideo actus praecipuus doni sapientiae propriissime dictae est ex parte affectivae, ratione cuius dicit Ecclesiasticus (6, 23), quod sapientia secundum nomen suum est; et Gregorius dicit, quod actus eius est reficere; et Dionysius dicit, quod istius sapientiae est amentem esse, propter hoc quod melius afficimur circa Deum

praevia cognitione, quae est per ablationem et negationem, quam per affirmationem . . . Ratione etiam istius eiusdem causae dicit Bernardus, caritatem in sapientiam proficere.“ Daher kommt es auch, daß diese Weisheit nicht zu groß sein kann; sie ist eben die Liebe in ihrer Vollkommenheit, die ins Unermeßliche wachsen kann: „Et ex hac eadem causa contingit; quod sapientia non potest esse nimia, quia excessus in experimento divinae dulcedinis potius est laudabilis quam vituperabilis, secundum quod patet in viris sanctis et contemplativis, qui prae nimia dulcedine modo elewantur in ecstasim, modo sublevantur usque ad raptum, licet hoc contingat paucissimis.“ Die Ekstase ist an sich keineswegs wunderbar (vgl. Lamballe, *Beschauung*, p. 172 u. 188 ff.), aber öfter von wunderbaren Erscheinungen (Zuständen) begleitet. Der raptus, Entrückung, wie bei Moses und Paulus, ist der höchste Grad des prophetischen Schauens und an sich wunderbar, ein Charisma, eine gratia gratis data wie die Prophetie, die Weissagungsgabe. — Allerdings ist die Weisheit nicht Liebe ohne Erkenntnis, aber diese ist bei der Liebe mit dem Kosten der göttlichen Süßigkeit verbunden, besteht eben in der inneren Erfahrung der göttlichen Gnadenwirkung, wie es auf einen Einwurf (l. c., ad 5) heißt: „Ad illud quod ulterius obiicitur, quod nemo est sapiens ex hoc solum, quod amat, nisi etiam ulterius cognoscat; dicendum, quod illud est verum; attamen in amore Dei ipsi gustui coniuncta est cognitio. Optimus enim modus cognoscendi Deum est per experimentum dulcedinis; multo etiam excellentior et nobilior et delectabilior est quam per argumentum inquisitionis. Unde ex hoc non habetur, quod cognoscere sit actus ipsius doni sapientiae praecipuus, sed quod quodam modo concurrat ad eius actum praecipuum; et hoc quidem est verum, quia, sicut tactum est, sapientia in se claudit utrumque actum; unde quodam modo respicit intellectum, quodam modo respicit affectum.“

Der heilige Lehrer redet hier von der Gabe der Weisheit als von einer cognitio Dei experimentalis, die sich betätigt im Kosten der göttlichen Süßigkeit. Diese erfahrungsgemäße Gotteserkenntnis darf indes keineswegs beschränkt werden auf ein fühlbares Kosten der göttlichen Lieblichkeit, ist vielmehr weiter zu fassen, wie auch schon die hier angeführten Worte zeigen: „ipse gustus vel saporatio est experimentalis boni et dulcis cognitio.“ Die cognitio boni experimentalis ist keineswegs immer dulcis dem sinnlichen Gefühle nach, oft sogar diesem gemäß sehr herb, sauer und bitter, wohl aber stets geistigerweise, auch in der größten äußeren und inneren Bitterkeit, friedvoll selbst in tiefster Gottverlassenheit, was freilich den Begriff gewöhnlicher Sterblichen himmelweit übersteigt; es sei nur nebenbei erinnert an das Kapitel der mystischen Theologie von der purgatio passiva. Von der experimentalis cognitio Dei ist auch die Rede in der schon mehrmals erwähnten Stelle des zweiten Sentenzenbuches betreffs der Gotteserkenntnis Adams im Stande der Unschuld. Da heißt es nämlich in bezug auf die Gotteserkenntnis mittels der Beschauung: „Si autem cognosco Deum . . . per hoc quod est praesens mihi in effectu proprio; et tunc est contemplatio, quae tanto est eminentior, quanto effectum divinae gratiae magis sentit in se homo, vel quanto etiam melius scit considerare Deum in exterioribus creaturis.“ Gewiß ist dieses Erkennen der inneren Gnadenwirkung Gottes

wohlgeeignet, der Seele alle Art von Bitterkeit zu versüßen; wie dies auch die Gabe zustande bringt, in allen Geschöpfen, auch in allen Leiden, Gott zu betrachten und Gottes unendliche Vollkommenheit zu loben und zu preisen. Beides drückt so ganz deutlich der Wahlspruch unseres heiligen seraphischen Vaters Franziskus aus: „Deus meus et omnia!“

Diese Auffassung der *experimentalis cognitio Dei* bestätigt St. Bonaventura auch im *Breviloquium*. Da heißt es nämlich (Pars V, c. 5): „Necesse etiam habemus quiescere in optimo, et hoc quantum ad intellectum veri et quantum ad affectum boni; primum fit per donum intellectus, secundum per donum sapientiae, in quo est quies.“ Die Liebe des Guten bringt eben Ruhe und Frieden. Die Liebe hat im Gefolge den Geschmack, das Kosten der Güte: „Contemplativa (vita) propter conversionem ad Trinitatem tria debet habere dona expedientia: quantum ad reverentiam maiestatis, timorem; quantum ad intelligentiam veritatis, intellectum; quantum ad saporem seu gustum bonitatis, sapientiam.“ Wie die Gabe des Verstandes zur Reinheit des Herzens bereitet, so die Gabe der Weisheit zum Frieden, dem die wahre geistige Freude folgt, wie (l. c., c. 6) gesagt wird: „Quoniam status in optimo est vel per limpidam cognitionem, vel per tranquillam affectionem; hinc est, quod sunt duae ultimae beatitudines, scilicet munditia cordis ad Deum videndum et pax mentis ad perfecte fruendum... Ad perfectionem... internae sanctitudinis necessario requiritur puritas conscientiae et tranquillitas totius animae per pacem Dei omnem humanum sensum exsuperantem... Intellectus disponit ad cordis munditiam; nam speculatio veritatis mundat cor nostrum ab omnibus phantasiis. — Sapientia disponit ad pacem; nam sapientia iungit nos summo vero et bono, in quo est finis et tranquillitas totius nostri rationalis appetitus. Qua pace adepta, necessario sequitur superabundans delectatio spiritualis, quae in duodenario fructuum continetur ad insinuandam superabundantiam delectationum.“

Die Gabe der Weisheit vollendet das mystische Gebet, die Beschauung, und das mystische Leben, die Gottvereinigung. Vortrefflich spricht sich darüber der Doctor seraphicus in der 9. Collatio de donis Spiritus Sancti aus. Zur Einleitung dienen die Worte des Apostels (Col. 3, 1f.): „Si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt sapite, non quae super terram.“ Daran schließt sich die Mahnung des weisen Sirach (1, 33): „Fili, concupiscens sapientiam, conserva iustitiam, et Deus praebebit illam tibi.“ Diese Worte zeigen, wie wir die Gabe der Weisheit erlangen können. Zwei Bedingungen sind hier angegeben: das Verlangen nach der Weisheit und das Beobachten der Gerechtigkeit: „Verum est, quod a Deo est illud donum; sed si vis ipsum habere, oportet, te sapientiam concupiscere, quia non intrat sapientia in animam, nisi quae magno affectu fertur ad eam, nec negatur animae desideranti; unde in libro Sapientiae (7, 7): Optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi, et venit in me spiritus sapientiae.“ Mit diesem Verlangen nach der Weisheit muß gleichsam zum Nachweis der Echtheit und Zuverlässigkeit dieses Verlangens der gerechte Lebenswandel verbunden sein: „Desiderio sapientiae debet servari

iustitia, quia non concordat sapientia iniquitati; unde dicit: *conserva iustitiam*." Zur Gerechtigkeit gehört aber vor allem die Dankbarkeit: „Inter alia haec est summa iustitia, ut homo non sit ingratus Deo, sed dona sibi collata refundat in datorem. Unde in Ecclesiastico (51, 23): „Danti mihi sapientiam dabo gloriam, quia, si de sapientia gloriaris, hoc ipso sapientiam perdis: Ieremias (9, 23): Non gloriatur sapiens in sapientia sua, et non gloriatur fortis in fortitudine sua. Et causa huius redditur in Ezechiele (28. 12sq.), ubi dicitur: Tu, plenus sapientia et decore, in deliciis paradisi Dei fuisti; perdidisti sapientiam tuam in decore tuo. — Haec est iustitia summa, ut demus Deo gloriam et petamus ab ipso sapientiam. Unde in Canonica Iacobi (1, 5sq.): Si quis vestrum indiget sapientia, postulet eam a Deo etc., in fide nihil haesitans.“

Mit Bezug auf die Einleitungsworte aus dem Kolosserbrief sagt der heilige Lehrer, daß der Apostel uns mahnt, die wahre Weisheit zu erlangen (*adipisci sapientiam veram*) und die falsche zu meiden (*effugere sapientiam vanam*). Die erste ist von oben (*desursum*), die andere von unten (*deorsum*). Die letztere nennt der hl. Jakobus (3, 15) „eine irdische, tierische, teuflische“. Von dieser dreifachen falschen Weisheit heißt es: „Ista tota sollicitudine quaerit delectari in omni suavitate, in affluentia divitiarum saecularium et in experientia sensualium delectationum et in excellentia sive in ambitione saecularium pompositatum.“ Vor dieser uns zu hüten, hat Christus durch sein Beispiel gelehrt: „Ad istam sapientiam dispergendam mortuus est Christus, pauper factus, afflictus et humilis, ut nos doceret cavere ab ista.“ Er wählt das Gegenteil von dem, was der falsche Weise schätzt: „Tu appetiaris affluentiam divitiarum, et Christus elegit paupertatem; appetiaris experientiam sensualium delectationum, et Christus elegit acerbitatem passionis; appetiaris ambitionem saecularium pompositatum, et Christus voluit esse despectus et confusus.“ Darum mahnt der Apostel, nicht auf das zu sinnen, was auf Erden ist, sondern auf das, was oben ist: „In cruce docuit (Christus) sapientiam mundi spernere, et in caelum vadens docuit sapientiam Dei appetere et fontem vitae diligere.“ — Anlehnend an den alttestamentlichen Prediger (2, 13) vergleicht der seraphische Lehrer die Weisheit mit dem Lichte, weil sie ähnliche Wirkungen hervorbringt: unsere Erkenntniskraft erleuchtet, unsere Willenskraft ergötzt (anregt) und unsere Arbeitskraft stärkt: „Sed quae est sapientia, quae est desursum? Dicit Sapiens in Ecclesiaste: Vidi, quod tantum praecederet sapientia stultitiam, quantum differt lux a tenebris. Ergo dat intelligere, quod sapientia est lux; lux, inquam, descendens desursum a Patre luminum, a quo omne datum optimum et omne donum perfectum (Iac. 1, 17). Lux ista descendit ad nostram potentiam cognitivam illuminandam, ad nostram affectivam laetificandam et ad nostram operativam corroborandam. Descendit a summo Deo in intellectum, ab intellectu in affectum et usque ad infimum, scilicet operationem.“

Die Gabe der Weisheit ist ein Himmelslicht, zu erleuchten unseren Verstand, wie es im Buche der Weisheit (7, 26 ff.) be-

geschrieben ist, also wahrhaft ein Thron Gottes: „Quod sit lux descendens ad nostram potentiam intellectivam illuminandam; patet, quia scribitur in libro Sapientiae, quod est candor lucis aeternae, speculum sine macula Dei maiestatis et imago bonitatis illius. Et cum sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat et per nationes in animas sanctas se transfert et amicos Dei et prophetas constituit. Neminem enim diligit Deus, nisi cum qui cum sapientia inhabitat. Est enim haec speciosior sole et super omnem dispositionem stellarum, luci comparata invenitur prior. Merito sapientia sedes Dei dicitur, et anima sic descripta, quae pulchrior est caelo, immo toto universo, sedes Dei est.“ Dann ist diese Himmelsweisheit ein Licht zur Ergötzung unseres Willens, wie es der weise Sirach (40, 20) ausdrückt: „Secundo descendit sapientia desursum tanquam lux ad nostram affectivam laetificandam. Unde in Ecclesiastico: Vinum et musica laetificant cor, et super utraque dilectio sapientiae.“ Wein und Musik erfreuen das Herz nur äußerlich und nach sinnlichen Eindrücken, nicht voll und wahrhaft, sondern nur vorstellungsweise. Wo aber volle und wahre Einigung besteht, da ist ganze Freude und Aufmunterung (Erquickung). Diese Freude ist mehr als die Erleuchtung, weil sie mit Liebe erfüllt gegen den ewigen, göttlichen Ursprung: „Vinum et musica laetificant cor, scilicet ab exteriori et secundum species impressas, quae non sunt ipsa veritas, sed similitudo quaedam rei, nec implent animam et non vere, sed phantastice laetificant. Sed ubi est unio secundum veritatem, ibi est iucunditas, ubi veritas illabatur animae et eam replet et laetificat. De ista sapientia dicit (8, 2; 7, 8, 10 sq.) Sapiens: Hanc amavi et praeponui illam regnis et sedibus et divitias nihilesse duxi in comparatione illius; super salutem et speciem dilexi illam. Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa et innumerabilis honestas permanens illius; et laetatus sum in omnibus, quoniam antecedebat me ista sapientia. Philosophus dicit, quod sapientia maximas habet delectationes. Si magnum est illustrari sapientia, plus est laetificari, in quantum diligit principium suum.“

Die Gabe der Weisheit gibt auch Kraft zum Wirken. Keine andere irdische oder himmlische Kraft stärkt so die Seele wie diese göttliche Weisheit: „Tertio descendit sapientia desursum tanquam lux ad nostram operativam corroborandam. Unde in Ecclesiaste (7, 20): Sapientia confortavit sapientem super decem principes civitatis. Nota, quod nulla virtus subcaelestis, nec terrena nec humana, vel caelestis sive angelica, tantum corroborat animam, sicut supercaelestis sapientia. Unde in libro Sapientiae (10, 16 et 12): Sapientia intravit in animam servi Dei, et stetit contra reges. Certamen forte dedit illi, ut vinceret et sciret, quoniam omnium potentior est sapientia.“ Somit erbaut diese Weisheit die Kirche und die Seele, daß sie ein liebliches, schönes und starkes Gotteshaus ist. Und wenn diese Weisheit nicht in uns wohnt, so liegt

das nicht an ihr, sondern nur an uns selber. Wenn wir wollen, daß dieses Licht in uns wohne, muß das Haus unserer Seele sieben Säulen haben: „Et sic haec sapientia aedificat Ecclesiam et animam, ut sit habitaculum Dei et domus Dei, domus, dico, amoena, domus pulcra et domus robusta. Dicitur (7, 24) in Matthaeo: Omnis, qui audit verba mea haec et facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui aedificavit domum suam supra firmam petram. Domus ista principaliter aedificatur a sapientia; unde (9, 1) in Proverbiis: Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem. Certum est, quod sapientia delectatur esse cum hominibus; unde (ibid. 8, 31) dicit: Deliciae meae esse cum filiis hominum. Quod autem sapientia non habitet nobiscum, non est defectus ex parte sui, sed ex parte nostra. Si volumus, quod lux praedicta habitet in nobis; oportet, quod habemus columnas septem.“ Diese Säulen entlehnt der seraphische Lehrer dem hl. Apostel Jakobus (3, 17): „Sed quae sunt septem columnae huius domus? Nunquid eas fabricabo de capite meo? Absit; sacra Scriptura satis explicat eas. Ubi igitur inveniamus eas? Beatus Jacobus, describens sapientiam, quae desursum est, ponit septem eius condiciones dicens: Primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia et fructibus bonis, non iudicans, sine simulatione. Si possem ista vobis explicare, non crederem perdere verba mea, immo darem vobis magnam viam ad sapientiam.“

St. Bonaventura geht nun näher ein auf die Erklärung dieser sieben Säulen, die nur eine Stufenleiter zur Weisheit bilden: „Istae columnae non sunt nisi gradus quidam ad sapientiam. Collige septem columnas. Prima est pudicitia in carne; secunda est innocentia in mente; tertia est moderantia in sermone; quarta est suadibilitas in affectu, et quinta est liberalitas in effectum; sexta est maturitas in iudicio, et septima est simplicitas in intentione. Per ista stabilitur domus sapientiae.“ — Die erste Säule des Hauses der Weisheit ist die Keuschheit des Leibes. Diese muß den Anfang machen. Darauf weisen die Worte des Buches der Weisheit (1, 4 und 8, 21): „Prima, dico, columna domus sapientiae est pudicitia in carne; unde dicit. Primum quidem pudica est. Quare ista est prima? Quia haec est, qua oportet incipere: scribitur enim in libro Sapientiae: In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Corpus impudicum est subditum peccatis; ideo sapientia in eo non potest habitare. Dicitur in libro Sapientiae: Ut scivi, quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det.“ Als Beispiel wird der hl. Gregor von Nazianz angeführt: „Gregorius Nazianzenus fuit iuvenis mundissimus. Accidit, quod studebat Athenis. Quadam nocte, cum dormiret, venit ad eum domina pulcherrima, habens duas pedissequas tanquam virgines; ipse incepit eam repellere. Et dixit domina: „non fugias me, quia non veni ad te corrumpendum. Sum sapientia, et duae pedissequae sunt humilitas et castitas sive pudicitia. Si vis me, quae sum sapientia, serva pedissequas istas, scilicet humilitatem et castitatem, quia (Prov. 11, 2) ubi fuerit superbia, ibi erit contumelia; ubi autem est humi-

litas, ibi est sapientia'. Vera virginitas est, in qua sapientia associatur. Humilitas cum pudicitia est principalis columna sapientiae." Ein handgreifliches Gegenstück ist Salomon, der durch Unzucht von der Weisheit abfiel. In seinen weisen Tagen (Sprichw. 20, 1) warnte er vor Trunkenheit und Unkeuschheit. Wein und Weiber brachten ihn zum Abfall, wie der weise Sirach (19, 2 und 47, 16) sagt: „Dixit Salomon: Luxuriosa res vinum, et tumultuosa ebrietas; quicumque his delectatur, non erit sapiens; et alibi (Eccli. dicitur): Vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes et arguent sensatos. Exemplum tractabile habes in illo Salomone, qui apostatavit propter mulieres usque ad cultum idolatriae; qui tamen (antea) repletus fuit sapientia sicut fluvius.“ (De Salomone cfr. 3 Reg. 11, 1 sqq.) Gewiß ein abschreckendes, eindringliches Beispiel, wohlgeeignet, zur Flucht der gefährlichen Gelegenheit zu mahnen: „Si esset taberna, in qua venderetur vinum, quod induceret omnis sapientiae oblivionem; credo, quod nullus esset ita fatuus, quod emeret vinum illud. Credo, quod Deus aeternus altissima sui consilii dispensatione permisit Salomon cadere, ut omnes homines doceret fugere mulieres.“

Die zweite Säule des Hauses der Weisheit ist streng rechtliche Gesinnung, welche wahrhaft Frieden, Ruhe und Ordnung bringt: „Secunda columna domus sapientiae est innocentia in mente, quod notatur, cum dicit: deinde pacifica. Augustinus (19 Civ. Dei, c. 13, nr. 1) dicit, quod ‚pax est tranquillitas ordinis‘, scilicet, quando quis humiliter subiicit se superiori, aequanimiter se habeat ad parem et discrete praesit inferiori. Omnes, qui sunt filii sapientiae, habent hunc ordinem. Dicitur in Ecclesiastico (3, 1): Filii sapientiae, ecclesia iustorum. Unde bellum? Si diligeres parem, obedires superiori et praeesses ordinate inferiori; haberes pacem. Qui istam pacem perturbat destruit domum sapientiae. Scribitur in Proverbiis (14, 29): Qui patiens est multa gubernatur sapientia; qui impatiens est exaltat stultitiam suam, et sic pervertit domum sapientiae. Beatus Jacobus (3, 13): Quis sapiens et disciplinatus inter vos? Ostendat ex bona conversatione operationem suam in mansuetudine sapientiae.“ — Die dritte Säule ist Mäßigung im Reden (Gelassenheit, Bescheidenheit). Viel Reden ist Torheit und geht nicht ohne manche Sünde ab. Schweigsamkeit dagegen ist ein Zeichen der Weisheit: „Tertia columna domus sapientiae est moderantia in sermone; et hoc notatur, cum dicit: modesta. Super omnia exigitur moderantia in sermone; unde (20, 7) in Ecclesiastico: Homo sapiens tacebit usque ad tempus, lascivus autem et imprudens non servabunt tempus. Eccl. 8, 6: Omni negotio tempus est et opportunitas. Nonne summa est insipientia, ut homo cum eodem gladio transverberet se ipsum et proximum suum? Sermo malus est necans audientem et dicentem. Non potes detrahare proximo, quin te ipsum interficias eodem gladio. Si dico verbum scandalizationis, non possum laedere te, nisi et laedam me. Tanta est vicinitas taciturnitatis et sapientiae, quo (Prov. 17, 28) stultus, si tacuerit, sapiens reputabitur; et sapiens, qui multum loquitur, reputatur stultus. Uno verbo possum dicere detractionem, propter hoc oportet (Eccli.

28, 29) *verbis facere stateram*. Unde *summe cavenda est immoderantia sermonis*.“ Darum soll die Rede weise geregelt werden; denn sonst bringt sie Tod statt Leben. Wenn Eva geschwiegen, hätte Luzifer weiter keine Gelegenheit gehabt, sie zu versuchen. Darum mahnten mit Recht schon die heidnischen Weltweisen, die Zunge zu zügeln: „*Sermo enim instrumentum est expressivum sapientiae, et ideo moveri debet secundum regulam sapientiae*. Unde (Eccle. 10, 12) *scribitur: Verba oris sapientis, gratia; et (Eph. 4, 29) Apostolus: Omnis sermo malus de ore vestro non procedat*. Mirabile est, cum homines sedent ad mensam, ut se spiritualiter reficiant, et unus diabolus loquitur de temporalibus et de detractionibus et omnes, qui sunt in mensa, pascit illo veneno (Prov. 18, 21). *Mors et vita in manu linguae*. Si mulier tacuisset, quando diabolus (Gen. 3, 1) dixit ei: *Quare praecepit vobis Deus, ut non comederetis de ligno scientiae boni et mali?* non habuisset diabolus occasionem ipsam amplius tentandi. Et philosophi etiam docuerunt discipulos suos, ut tacerent; Cato: „*Virtutum primam puto esse compescere linguam*.“ Credo, quod peccata linguae tanta sunt, quod mundus satis habet facere pro illis tantum, si Deus exsurgeret ad iudicandum ea.“

Die vierte Säule ist die Nachgiebigkeit im Willen. Sie zeigt sich darin, daß man leicht zum Guten zu überreden und zu bewegen ist, gutwillig Zurechtweisung hinnimmt und dieselbe sich zunutze macht: „*Quarta columna domus sapientiae est, quod est suadibilitas in affectu; quod notatur, cum dicit: suadibilis, bonis consentiens*. Non est qui sit suadibilis in bono, nisi sit benignus; et hoc etiam concordat cum sapientia. Malignus suadibilis est in malo. Scribitur (Sap. 1, 6): *Benignus est spiritus sapientiae, et non liberabit maledicum a labiis suis*. Suadibilitas bona facit appretiari et diligere et eis consentit; et quanto sapientior est homo, tanto suadibilior est in bonis. Unde (25, 12) in Proverbiis: *In auris aurea et margarita fulgens, qui arguit sapientem et aurem obedientem*. Sicut in auris ornat aurem, et margarita in corona ornat faciem; sic verbum bonum ornat sapientem. Quando sapiens arguitur, se habet, ac si ornaretur. Si enim corripo me ad verbum admonitionis bonae, quid aliud facio, quam quod illo verbo me orno? Si tamen haec margarita proponitur stulto, conculcat eam ut canis. Unde (9, 8) in Proverbiis: *Noli arguere derisorem, ne oderit te; argue sapientem, et diliget te*. Carissimi! (Eccle. 7, 6) *melius est a sapiente corripiri quam stultorum adulatione decipi*. Stultus, quando corripitur, non recedit a malo nec ducitur ad bonum. Qui defectus suos cognoscit, et isti displicent ei, est sapiens. Qui hominem arguit et a malo revocat, plus facit ei obsequii, quam si daret ei totum mundum.“

Die fünfte Säule ist Freigebigkeit im Wirken, die sich vor allem kundgibt in den Werken der Barmherzigkeit: „*Quinta columna domus sapientiae est liberalitas in effectum*. Sapientia vult habere misericordiam non solum in affectu, sed etiam in effectum. Haec notatur, cum dicit: *plena misericordia et fructibus bonis* (Matth. 7, 16 et 20): *A fructibus eorum cognoscetis eos*. Unde (31, 20 et 26 et 16) in Proverbiis dicitur:

Manum suam aperuit inopi et palmas suas extendit ad pauperem. Os suum aperuit sapientiae, et lex clementiae in lingua eius. De fructu manuum suarum dedit inopi. Docet (3, 15) Sapientia, quod homo faciat opera non ludicra, sed fructuosa, quia bonorum laborum gloriosus est fructus. Inter omnia fructuosa opera magis fructuosa sunt opera misericordiae. Date igitur de fructibus manuum vestrarum.“ Diese Barmherzigkeit gebührt vor allem den Vorständen, denen Gott die Güter zum Austeilen übergeben hat: „Istam misericordiam debent habere qui praeficiuntur ad gubernationem aliorum; unde (6, 3) in Actibus (Apostol.): Considerate ergo, fratres, ex vobis viros boni testimonii, plenos Spiritu Sancto et sapientia, quos constituamus ad hoc opus dispensandum. Non esset sapiens dispensator, qui furaretur bona Dei. Si aliquid daretur tibi ad dispensandum familiae, et tu furareris et poneres in bursa tua; nonne credis, quod clamaret contra te familia domini et te diceret pessimum dispensatorem, et diceret (Matth. 25, 30) dominus: Servum inutilem eiicite in tenebras exteriores? Maior sapientia, quae possit esse, est, quod dispensator fructuose expendat quae habet dispensare, et tradita sunt ei ad dispensandum. Talis fuit beatus Stephanus et Laurentius. Pontifices summi in primitiva Ecclesia non vacabant istis terrenis; modo curatur de rebus temporalibus habendis, non dispensandis. Dicit: plena misericordia; (Gal. 6, 8) Apostolus: Quae semina veritatis homo, haec et metet. Si dominus daret servo bladum (blada = Getreide) ad seminandum agrum suum, et ille poneret bladum in sacco et non seminare; male fructificaret terra, immo clamaret contra eum.“ Die Barmherzigkeit ist Freundin der Weisheit, die Habsucht dagegen deren Feindin: „Sicut misericordia amica est sapientiae, sic avaritia est inimica. Avari derident omnes, qui non amant pecuniam. In Deuteronomio (16, 19): Munera excaecant oculos sapientum et mutant verba iustorum. — Excaecant oculos, non corporales, sed spirituales; ergo auferunt lumen sapientiae. Scriptum (Matth. 19, 24) est: Facilius est, camelum transire per foramen acus, quam divitem intrare in regnum caelorum, quia habet cor terrenum et ponderosum.“

Die sechste Säule ist Reife des Urteils, wenn nicht freventlich geurteilt wird. Ein weises Urteil muß rechten Eifer und klare Erkenntnis haben: „Sexta columna domus sapientiae est maturitas in iudicio; et hoc notatur, cum dicitur: non iudicans. Maturitas est in iudicio, quando homo non iudicat temerarie. Unde (10, 1) in Ecclesiastico: Iudex sapiens iudicabit populum suum, scilicet super quem habet auctoritatem. Sed si transcendat auctoritatem, non est iudex sapiens, sed est iudicium temerarium. Si sine auctoritate iudicat, quid est? Certe nihil. Oportet etiam, iudicium sapientis habere zeli rectitudinem et notitiae claritatem. De primo (Ps. 36, 30): Os iusti meditabitur sapientiam, et lingua eius loquetur iudicium. Iudex iustus est qui iusto zelo movetur, omnia bona approbat et mala reprobatur; qui vero non habet rectum zelum non potest bene iudicare. Amor et odium pervertunt iudicium. Si odis me, non potes me recte iudicare; et quare? Quia videtur tibi, quod omnia, quae sunt in me,

mala sint.“ Über unbekannte, verborgene Dinge läßt sich nicht recht urteilen: „Item oportet, quod iudex habeat notitiae claritatem. Quomodo iudicarem bene de re ignota? Unde cum amici Job arguerent eum, quod non esset iustus, dicentes: Deus iustus iustum non punit; et te tamen punit: ergo non es iustus; voluerunt iudicare de occultis. Job, audiens haec, respondit eis (17, 10 et 29, 16) dicens: Convertimini et venite, et non inveniam in vobis ullum sapientem. Ideo dicit beatus Jacobus: non iudicans, non quod homo non debeat iudicare loco et tempore de re, de qua habet certitudinem et auctoritatem et rectum zelum; sed quia iudicant homines malum bonum, et econtra bonum malum.“ Beim Urteil über einen anderen ist es besser, gut als böse zu denken und möglichst gütig zu entschuldigen. Anderer innere Fehler bekritteln und sich selbst vernachlässigen, ist größte Torheit: „Melius est, si debeam iudicare de alio, quod sentiam bene quam male. Debet homo esse pronior ad elementer excusandum quam ad male iudicandum. Omnes modo sunt iudicadores iniquarum cogitationum (Jac. 2, 4). Debet igitur homo non transcendere auctoritatem nec temerarie iudicare sine zeli rectitudine et notitiae claritate. Matthaeus (7, 1): Nolite iudicare, ut non iudicemini. Quod homines defectus alienos intrinsecos iudicant et se negligunt, summa stultitia est. Gregorius: „Animus, quanto curiosior est ad investigandum aliena, tanto stultior est ad cognoscendum propria.“

Die siebente, letzte Säule ist Einfalt der Meinung (Absicht). Diese ist die Hauptsäule und in der Höhe: „Septima et ultima columna sapientiae est simplicitas in intentione, quae notatur, cum dicit: sine simulatione. De ista (3 Reg. 10, 18 sq.) dicitur, quod rex Salomon fecit thronum de ebore grandem, et fecit in eo sex gradus. Aliae columnae sunt in gyro, sed ista est principalissima et in summitate. De ista loquitur Apostolus dicens: Quae sursum sunt quaerite; et (6, 8) in Ecclesiaste: Quid habet amplius sapiens a stulto, et quid pauper, nisi ut pergat illuc, ubi est vita? Certe; ubi est Christus, et cum apparuerit Christus, apparebit vita.“ Christus als die Quelle der Weisheit ist das Fundament und die Vollendung der Gabe der Weisheit: „Sed ubi est Christus? Certe, sursum in caelo; Apostolus: Quae sursum sunt quaerite. Igitur in caelo est Christus et vita. Christus fons sapientiae, ipse est huius doni fundamentum et complementum. Apostolus (1. Cor. 3, 10 sq.) ut sapiens architectus dicit: Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus. Ut dicit quaedam Glossa, homo contrario modo se habet arbori in radice; arbor enim habet radicem deorsum, homo sursum; et aedificium spirituale habet fundamentum sursum, sed corporale deorsum; Christus igitur est huius doni fundamentum. Idem est etiam eius complementum, quia (Col. 2, 3) in ipso sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi. In ipso consummatur domus sapientiae. Unde (2, 14) dicitur in Ecclesiaste: Sapientis oculi in capite eius, id est in Christo; stultus in tenebris ambulat. In Christo est consummatio omnis boni. Unde (17, 3) in Joanne: Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et

quem misisti Jesum Christum. Illa quae sursum sunt, debemus desiderare, videre et facere; et ad ea nos perducatur qui sine fine vivit et regnat. Amen.“

Von der Fülle der Weisheit handelt die zweite Collatio in Hexaëmeron. Im Anschluß an die Heilige Schrift (Sir. 15. 5) war in der ersten Collatio gezeigt worden, zu wem der Lehrer reden und womit er beginnen soll; jetzt wird erklärt, wohin zu zielen ist: „In medio Ecclesiae aperuit os eius et adimplebit illum spiritu sapientiae et intellectus et stola gloriae vestiet illum, Ecclesiastici decimo quinto. Ostensum est supra (1. Coll.), quibus debet doctor sermonem depromere, et unde debet incipere. Modo ostendendum est, ubi debet terminare: quia in plenitudine sapientiae et intellectus.“ Von der Weisheit ist Ursprung, Haus, Tor und Gestalt zu beachten: „De sapientia autem nota quatuor; quis ortus, quae domus, quae porta, quae forma. De duobus primis dictum est in Collationibus septem donorum, ubi dicebatur, quod sapientia est lux descendens a Patre luminum in animam et radians in eam facit animam deiformem et domum Dei. Ista lux descendens facit intellectivam speciosam, affectivam amoenam, operativam robustam. — Haec domus septem columnis aedificatur, quas beatus Iacobus (3, 17) manifeste tangit... De ista domo dicitur Matthaei septimo (24): Omnis, qui audit verba mea haec et facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui aedificavit domum suam supra petram.“ Das Tor der Weisheit, durch welches sie eingeht, ist deren Begier und heftiges Verlangen: „Porta sapientiae est concupiscentia eius et vehemens desiderium; unde in Psalmo (80, 11): Aperios tuum, et ego adimplebo illud. Haec est via, per quam sapientia venit in me, per quam ego intro ad sapientiam, et sapientia intrat in me, sicut caritas similiter. Unde (1. Jo. 4, 16) Deus caritas est, et qui manet in caritate in Deo manet, et Deus in eo. Haec autem sapientia non habetur nisi cum summa complacentia; ubi autem summa complacentia est, praecedat summa concupiscentia; in Ecclesiastico (1, 33): Fili, concupiscens sapientiam conserva iustitiam, et Deus praebebit illam tibi.“ Die Beobachtung der Gerechtigkeit, ein gerechter Lebenswandel ist die Zubereitung zur Weisheit: „Observatio iustitiae disponit ad eam habendam, sicut appetitus materiae inclinat ad formam et facit eam habilem, ut coniungatur formae mediantibus dispositionibus; non quod illae dispositiones perimentur, immo magis complentur sive in corpore humano, sive in aliis. Observatio igitur iustitiae introducit sapientiam. Unde Sapientiae septimo (26 sq.): Candor est lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis et imago bonitatis illius. Et cum sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat et per nationes in animas sanctas se transfert.“

Die Begierde nach der Weisheit bringt mit sich die Begierde nach der Zucht: „Quomodo autem habetur haec sapientia, patet et auctoritate et exemplo. De primo Sapientiae sexto (18 sqq.): Initium enim illius verissima est disciplinae concupiscentia. Cura ergo disciplinae dilectio est, et dilectio custodia legum illius est; custoditio autem

legum consummatio incorruptionis est; incorruptio autem facit esse proximum Deo. Concupiscentia itaque sapientiae ducit ad regnum perpetuum. Concupiscentia ergo sapientiae generat concupiscentiam disciplinae.“ Die Zucht ist zweifach: eine erlernte (gehörte, theoretische) und eine geübte (praktische). Letztere findet sich bei wenigen; darum gelangen auch wenige zur wahren Weisheit: „Disciplina autem duplex est: scholastica et monastica sive morum; et non sufficit ad habendam sapientiam scholastica sine monastica; quia non audiendo solum, sed observando fit homo sapiens. Unde in Psalmo (118, 66) de sapientia: Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me. Scientia enim non habetur, nisi praecedat disciplina; nec disciplina, nisi praecedat bonitas; et sic per bonitatem et disciplinam inest nobis scientia. — Aegrotus enim audiendo medicum nunquam sanatur, nisi praecepta eius observet, sicut dicit Philosophus secundo Ethicorum. Per istam autem viam sapientiae pauci vadunt, et ideo pauci perveniunt ad veram sapientiam.“ Das Verlangen nach Zucht macht sie lieben und so üben. Dadurch wird die Seele geheiligt und von aller Liebe zu den Geschöpfen losgeschält: „Concupiscentia disciplinae parit dilectionem. Cura ergo disciplinae est dilectio. Si enim habes disciplinae dilectionem, eris amator virtutis in te et in aliis et in suo fonte. Disciplina autem non debet esse servilis, sed liberalis, ut diligat disciplinam, ut ex amore faciat, non ex timore. Si enim propter disciplinam es pauper, oportet, ut diligas paupertatem; et sic de aliis. Dilectio autem custodia legum est. Si enim diligis bonum, observas legem, quia finis praecepti est caritas de corde puro (1. Tim. 1, 5). Quando autem custodis legem, sanctificaris et efficeris plenus Spiritu Sancto; et tunc abstraheris ab omni amore, qui non est Deus.“

Die Heiligkeit ist losgeschält von aller ungeordneten Liebe und macht gottförmig: „Haec enim sanctitas est, quam describit Dionysius de Divinis Nominibus, capitulo duodecimo: „Sanctitas, inquit, est ab omni immunditia libera et perfecta et omnino immaculata munditia.“ Sanctificari ergo est abstrahi ab omni amore inquinativo et corruptivo, qui potest animam corrumpere. In hoc debet creatura assimilari Creatori: Sancti, inquit (Lev. 11, 45), estote, quoniam ego sanctus sum. Haec sanctitas facit deiformem; et ideo illi Spiritus seraphici dicebant (Is. 6, 3): Sanctus, sanctus, sanctus.“ Die Heiligkeit ist die unmittelbare Zubereitung zur Weisheit, deren Tor aber das heftige Verlangen nach derselben. Durch Wünschen und Bitten wird sie erlangt: „Cum autem anima deiformis facta est, statim intrat in eam Sapientia, quia candor est lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis; et sequitur; per nationes in animas sanctas se transfert, Sapientiae septimo (26 sq.). Sine sanctitate non est homo sapiens. Unde (27, 12) in Ecclesiastico: Homo sanctus in sapientia manet sicut sol; nam stultus sicut luna mutatur. Sanctitas immediata dispositio est ad sapientiam: ergo concupiscentia et vehemens desiderium porta est sapientiae; Sapientiae septimo (7 sqq.): Optavi, et datus est mihi sensus: et invocavi, et venit in me spiritus sapientiae. Et praeposui illam regnis

et sedibus, et divitias nihil duxi in comparatione illius, usque ibi: Laetatus sum in omnibus, quoniam antecedebat me ista sapientia, et ignorabam, quoniam omnium horum mater est. — Sed dicit, quod habuit illam optando et invocando. Si enim summum bonum est, summe amanda est; sie autem omne bonum est, universaliter appetenda est et super omnia.“ Ein Beispiel ist Salomon. Darum gilt es, inständig bitten. Das beharrliche eindringliche Verlangen nach der Weisheit tilgt alle irdischen Wünsche und erhebt den Menschen hoch über die Welt: „Similiter patet exemplo Salomonis (3 Reg. 3, 9 sqq.), quia non petivit aurum et argentum, sed cor docile; ideo venit in eum. Unde (1, 5 sq.) Jacobus: Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, quidat omnibus affluenter et non improperat, et dabitur ei. Postulet autem in fide nihil haesitans. Qui enim haesitat non est disciplinatus. Haec est ergo porta. Huiusmodi autem concupiscentia exstinguit omnes concupiscentias et hominem sublevatum facit a mundo. Unde (Sap. 8, 2) dicit: Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea, et quaesivi sponsam mihi eam assumere, et amator factus sum formae illius.“

Die Form (Beschaffenheit) der Weisheit ist wunderbar; ihr Anblick erfüllt mit Bewunderung und Entzücken: „Forma autem sapientia est mirabilis, et nullus eam aspicit sine admiratione et ecstasi, ut dicitur de Esther (2, 14) et de Salomone (3 Reg. 10, 5 et 24; Matth. 12, 42), cuius vultum desiderabat videre universa terra; et Regina Saba venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis; et cum videret ordines ministrantium vestesque eorum et pincernas et holocausta, quae offerebat in domo Domini, non habebat ultra spiritum.“ Verabscheuungswürdig aber ist es, gegen die Weisheit gleichgültig zu sein. Ein großer Frevel war es bei den Juden, nicht hören zu wollen die Weisheit aus dem Munde der ewigen Weisheit; aber noch größer ist der Frevel bei uns, die wir Christus unter uns haben, wenn wir seine Weisheit nicht hören wollen: „Sed timendum quod dicit Dominus in Evangelio (l. c.): Regina austri resurget in iudicio cum generatione ista et condemnabit eam, quia venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis, et plus quam Salomon hic. Iudaei volebant audire sapientiam de ore Sapientiae; et nos habemus Christum intra nos, et nolumus audire sapientiam eius. Abominatio maxima est, quod filia regis pulcherrima offertur nobis in sponsam et potius volumus copulari ancillae turpissimae et meretricari; et volumus reverti in Aegyptum ad cibum vilissimum, et nolumus refici cibo caelesti.“ Die Form der Weisheit ist wunderbar und strahlt in vierfachem Lichte. Sie erscheint einförmig in den Regeln des göttlichen Gesetzes, vielförmig in den Geheimnissen der Heiligen Schrift, allförmig in den Spuren der göttlichen Werke, un-(kein-)förmig in erhabenen göttlichen Verzückungen: „Ista forma est mirabilis, quia modo est uniformis, modo est multiformis, modo omniformis, modo nulliformis. Quadriformi igitur se vestit lumine. Apparet autem uniformis in regulis divinarum legum, multiformis in mysteriis divinarum Scripturarum,

omniformis in vestigiis divinorum operum, nulliformis in suspensiis divinorum excessuum.“

Die Weisheit erscheint einförmig (unveränderlich) in den Regeln des göttlichen Gesetzes, die uns binden und lehren, hoch zu ehren den ewigen Ursprung (unseren Schöpfer), vollkommen zu glauben der ewigen Wahrheit und aus allen Kräften zu hoffen und zu lieben das höchste Gut: „De primo, Sapientiae sexto (13): Clara est et quae nunquam marcescit sapientia — quia apud illam (Iac. 1, 17) non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio — (Sap. 1. c.) et facile videtur ab his qui diligunt eam, et invenitur ab his qui quaerunt illam. Praeoccupat qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat. Haec igitur apparet immutabilis in regulis divinarum legum, quae nos ligant. Regulae istae mentibus rationalibus insplendentes sunt omnes illi modi, per quos mens cognoscit et iudicat id quod aliter esse non potest, utpote quod summum principium summe venerandum; quod summo vero summe credendum et assentiendum; quod summum bonum summe desiderandum et diligendum. — Et haec sunt in prima tabula; et in his apparet sapientia, quod ita certa sunt, quod aliter esse non possunt.“ Diese Regeln sind unfehlbar, unbezweifelbar, unbeurteilbar: „Hae regulae sunt infallibiles, indubitabiles, iniudicabiles, quia per illas est iudicium, et non est de illis. Et ideo clara est haec sapientia.“ Die Regeln sind auch unveränderlich, unbeengt (unbegrenzt), unendlich. Sie sind so gewiß, daß ihnen durchaus nicht widersprochen werden kann: „Sunt etiam incommutabiles, incoarctabiles, interminabiles; et ideo nunquam marcescit. Sic enim certae sunt, ut nullo modo sit eis contradicere, nisi ad exteriorationem‘ secundum Philosophum, in libro primo Posteriorum.“ Sie wurzeln nämlich im ewigen Lichte und führen in dasselbe, ohne daß es deshalb geschaut wird. Sie können sich keineswegs auf ein geschaffenes Licht gründen; denn sonst müßte dies unbegrenzt und unendlich sein, weil eben diese Regeln unbegrenzt und dem Geiste aller erkennbar sind. In diesen Regeln strahlt göttliche Weisheit über die Seele: „Hae enim radicanter in luce aeterna et ducunt in eam, sed non propter hoc ipsa videtur. Nec est dicendum, quod fundantur in aliqua luce creata, utpote in aliqua Intelligentia, quae illuminet mentes; quia, cum illae regulae sint incoarctabiles, quia mentibus omnium se offerunt, tunc sequeretur, quod lux creata esset incoarctabilis et esset actus purus, quod absit; et qui hoc dicit enervat fontem sapientiae et facit idolum, ut Angelum, Deum, et plus quam qui lapidem Deum facit. Haec enim sapientia radiat super animam, quia assistit praeforibus ut se, inquit (Sap. 6, 14 sq.), prior illis ostendat.“

Die Weisheit erscheint vielförmig in den Geheimnissen der Heiligen Schrift, wie St. Paulus (Eph. 3, 8 ff.) lehrt: „Item, apparet sapientia ut multiformis in mysteriis divinarum Scripturarum. Hanc multiformitatem mysteriorum ostendit Apostolus, ad Ephesios: Mihi omnium Sanctorum minimo data est haec gratia in gentibus, evangelizare investigabiles divitias gratiae Christi et illuminare omnes, quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo, qui omnia creavit, ut innotescat Principatibus et Potestatibus in caelestibus

per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Non est intelligendum, quod Paulus doceat Angelos, sed dicitur innotescere, quia ministerio ipsorum innotescunt, sicut dicitur, quod Lex per Angelos data est, hoc est per ministerium Angelorum.“ Diese Weisheit heißt vielförmig, weil sie auf vielerlei Art ausgedrückt wird: in vielen Bildern, Geheimnissen und Zeichen, damit sie den Stolzen verborgen, den Demütigen offenbart werde: „Haec igitur sapientia dicitur multiformis, quia multi sunt modi exprimendi; et ideo necesse fuit, ut ostendatur sapientia in multis figuris, multis Sacramentis, multis signis, ut etiam veletur superbis, aperiatur humilibus. Haec velamina claudunt Christum, occultant sapientibus (i. e. mundi) et immundis. Unde (11, 25) in Matthaeo: Confiteor tibi, Pater domine caeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. Et ideo bene ait Apostolus: Mihi omnium Sanctorum minimo etc.“ In der Heiligen Schrift gibt es ein dreifaches Verständnis. Sie lehrt nämlich, was zu glauben, zu hoffen und in Liebe zu tun ist: „Sed quomodo Paulus evangelizat investigabiles divitias gratiae Christi? Sic: Nunc, inquit (1 Cor. 13, 13), manent fides, spes, caritas, tria haec. — Triplex refulget intelligentia in Scriptura, quae docet, quid credendum, quid expectandum, quid operandum: quid credendum quantum ad fidem; quid expectandum quantum ad spem; quid operandum quantum ad caritatem, quae consistit in operatione, non solum in affectione, Ioannis decimo quarto (23): Si quis diligit me, sermonem meum servabit. Et quaelibet istarum est bifurcata.“

Die Heilige Schrift lehrt, was zu glauben ist, gleichnisweise, in sinnbildlicher Bedeutung (Allegorie). Diese ist doppelt: die eine bezieht sich auf das Haupt, die andere auf den Leib. Das Haupt ist Christus, der Leib die Kirche: „Fides enim est in iunctura capitis et corporis. Refulgentia quantum ad fidem est allegoria, et haec duplex: una ad caput, alia ad corpus. Est enim una, quae fertur ad caput crucifixum, natum etc.; alia, quae fertur ad corpus, ad Ecclesiam primam, mediam et ultimam; et hoc modo laudat Ecclesiam Salomon in Cantico (6, 9; 3, 6; 8, 5) secundum triplicem illum statum. Quae est ista, inquit, quae ascendit, quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol etc. — Quae est ista, quae ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris etc. — Quae est ista, quae ascendit de deserto deliciis affluens et innixa super dilectum suum?“ Vom Haupte spricht St. Paulus im ersten Korintherbrief (10, 1–4): „De allegoria capitis dicit Paulus: Nolo, vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, et omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari, et omnes eandem escam spirituales manducaverunt, et omnes eundem potum spirituales biberunt. Bibebant autem de spiritali consequente eos petra; petra autem erat Christus.“ Vom Leibe ist Rede im Galaterbrief (4, 22–24): „De allegoria corporis: Scriptum est, quoniam Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera; sed qui de ancilla, secundum carnem natus est; qui autem de

libera, per repromissionem, quae sunt per allegoriam dicta. Haec autem sunt duo testamenta. Non oportuit, ut amplius explanaret, quia per illa intelliguntur duo populi.“ Zur Erkenntnis dessen, was wir in Hoffnung zu erwarten, dient das erhebende Vorbild (Anagogie): das himmlische und überhimmlische, indem es aufführt zu den himmlischen Geistern und zu Gott dem Dreieinen selbst: „Iuxta aliam intelligentiam, quae est per spem, quid scilicet est expectandum, sumitur anagogia, et haec duplex, scilicet caelestis, ut ibi (Gen. 15, 5): Abraham, suspice caelum et numera stellas, si potes, scilicet caelestes Intelligentias; et in Iob (38, 33): Nunquid nosti ordinem caeli, aut rationem eius pones in terra? — Alia supercaelestis, ut in Abraham, qui ‚tres vidit et unum adoravit‘ (ut Gen. 18, 2 exponunt Aug. et Ambr.), quia in illis Trinitas apparuit; et in duobus Angelis, qui missi sunt Sodomam, Filius et Spiritus Sanctus, qui mittuntur a Patre; et ideo, quia Pater nunquam missus est, ibi non apparuit, sed apparuit in illis tribus, quia Pater apparuit, sed nunquam missus est. — Hugo dicit ista vocabula: hierarchia caelestis, supercaelestis, subcaelestis. Quidam dicunt, quod improprie dicantur: sed falsum est, quia utrobique et sacer principatus.“

Der dritte Sinn ist der sittliche, moralische (Tropologie), welcher lehrt, was zu tun ist. Auch dieser ist doppelt; der eine bezieht sich auf das tätige, der andere auf das beschauliche Leben: „Tertia est tropologia iuxta tertiam intelligentiam, quae docet, quid agendum. Haec duplex: quaedam pertinet ad activam, ubi docetur, quid agendum; quaedam ad contemplativam, ubi docetur, quomodo contemplandum, quomodo anima feratur in Deum; nec tamen est anagogia, cum sit praeparatio animae, et sic ab infimo tendit ad supremum.“ Diese Weisheit ist den Stolzen verborgen; denn sie können die Heilige Schrift nicht verstehen: „Haec ergo sapientia est abscondita et velata superbis, qui non sunt potentes Scripturas intelligere. Scripturae intelligi non possunt nec mysteria, nisi sciatur decursus mundi et dispositio hierarchica.“ In diesen Geheimnissen offenbart sich aufs schönste Gottes Weisheit, indem sich mit der Wahrheit auch die Vorsicht (Klugheit) verbinden muß: „In his ergo misteriis pulcherrime apparet Dei sapientia, plus etiam quam primo modo. Sicut, verbi gratia, volo laudare sponsam, quod sit pulcra, quod sit verax; si dicam simpliciter: pulcra est, verax est; non afficitur multum cor meum, sed cum (Cant. 1, 9) dico: Pulchrae sunt genae tuae sicut turturis, collum tuum sicut monilia; mirabiliter eam commendo, dum intelligo. Commendo enim eam non solum ut castam et honestam, sed quod propter amorem sponsi casta est et amorosa. Turtur enim avis casta est et amorosa, quia propter amorem comparis, ipso vivente, nulli coniungitur nec post eius mortem. Sponsa igitur honesta non est, quia casta, sed quia casta propter amorem sponsi. Pulchrae igitur sunt genae, quae sunt prominentes, in quibus apparet pulchritudo. Collum tuum sicut monilia: collum, per quod vox emittitur, veritas; monilia, quae ornant pectus et stringunt, discretio, quia, si quis dicat veritatem et non, quando debet, vel ut non debet, vel ubi non debet, vel quibus non debet; non est pulcra veritas.“ Diese Weisheit wird nach dem Maße des Glaubens gegeben; denn je

mehr jemand demütig glaubt und seinen Verstand unterwirft, desto weiser wird er: „Haec sapientia resultat ex multis mysteriis Scripturae, sicut ex multis speculis fiunt multiplicationes radiorum et ignium; haec sunt specula mulierum (Ex. 38, 8) de quibus fit labrum aeneum; haec est Scriptura (2 Cor. 3, 18), ut revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformemur a claritate in claritatem: a claritate allegoriae in claritatem anagogiae, et rursus tropologiae. Haec sapientia datur secundum mensuram fidei (Rom. 12, 3) et unicuique, sicut Deus divisit mensuram fidei; quia, secundum quod homo magis intellectum captivat, secundum hoc sapientior efficitur, et fides habetur per humilitatem. Huiusmodi sapientiae Paulus dicit se professorem. Moyses autem posuit regulas et leges, ideo habuit faciem cornutam, sed Apostolus revelatam.“

Das dritte Antlitz der Weisheit ist allförmig in den Spuren der Werke Gottes. Obwohl dieses Buch der Geschöpfe so offen vor uns liegt, ist es doch so wenig gekannt. „Item, tertia facies sapientiae est omniformis in vestigiis divinatorum operum. Unde (1, 6 sqq.) in Ecclesiastico: Radix sapientiae cui revelata est, et astutias illius quis agnovit? Disciplina sapientiae cui revelata est et manifestata, et multiplicationem ingressus illius quis intellexit? Unus est altissimus Creator omnium omnipotens. Sequitur: Ipse creavit illam in Spiritu Sancto et vidit et dinumeravit et dimensus est et effudit illam super omnia opera sua. Haec sapientia manifestata est; unde (Prov. 1, 20): Sapientia foris clamitat, in plateis dat vocem suam. Et tamen nos non invenimus eam, sicut laicus nesciens litteras et tenens librum non curat de eo; sic nos; unde haec scriptura facta est nobis Graeca, barbara et Hebraea et penitus ignota in suo fonte.“ Diese Weisheit ist in allen Dingen; denn alle deren Eigenschaften sind weise geregelt und zeigen göttliche Weisheit. Aber neugieriges Erforschen der Geschöpfe bringt nicht diese Weisheit, entfernt vielmehr von ihr: „Ista sapientia diffusa est in omni re, quia quaelibet res secundum quamlibet proprietatem habet regulam sapientiae et ostendit sapientiam divinam; et qui sciret omnes proprietates manifeste videret sapientiam istam. Et ad hoc considerandum dederunt se philosophi et etiam ipse Salomon; unde ipsemet se redarguit (Eccle. 7, 24) dicens: Dixi sapiens efficiar; et ipsa longius recessit a me. Quando enim per curiosam perscrutationem creaturarum dat se quis ad investigandam istam sapientiam; tunc longius recedit.“ Gottes Werk aber dreifach benannt: Wesenheit, volle Wesenheit und gottbildliche Wesenheit, über welche ausgegossen ist Gottes Weisheit: „Opus autem Dei tripliciter dicitur: primo modo essentia, quodcumque illud sit et in quocumque genere sive substantiae, sive accidentis; alio modo essentia completa, scilicet sola substantia; tertio modo essentia ad imaginem Dei facta, ut spiritualis creatura. — Super has effusa est sapientia Dei, sicut super opera sua.“

Die Ordnung darin ist, daß Gott jede Wesenheit schafft nach Maß, Zahl und Gewicht und damit gibt die Form, wodurch sie besteht, die Art, wodurch sie unterschieden wird, die Ordnung, wodurch sie paßt (entspricht). Darum wird die Spur erkannt und

die Weisheit offenbar. Diese Spur in Gottes Werken führt zur göttlichen Weisheit, die hoherhaben ist über alles Maß, alle Zahl, alles Gewicht (geschöpflicher Art): „Est autem ordo in his. Deus enim creat quaecumque essentiam (Sap. 11, 21) in mensura et numero et pondere; et dando haec, dat modum speciem et ordinem; modus est, quo constat; species, qua discernitur; ordo, quo congruit. Non est enim aliqua creatura, quae non habeat mensuram, numerum et inclinationem; et in his attenditur vestigium, et manifestatur sapientia, sicut pes in vestigio; et hoc vestigium in illam sapientiam ducit, in qua est modus sine modo, numerus sine numero, ordo sine ordine.“ Die Wesenheit ist eine höhere Spur, insofern sie das göttliche Wesen darstellt. Jede geschaffene Wesenheit hat nämlich Stoff, Form, Zusammensetzung: einen ersten Seinsgrund, ein bestimmendes Ergänzungsmittel und ein Verbindungsglied: Wesenheit, Kraft und Wirken. Darin liegt das Abbild der Dreieinigkeit: „In substantia autem est altius vestigium, quod repraesentat divinam essentiam. Habet enim omnis creata substantia materiam, formam, compositionem: originale principium seu fundamentum, formale complementum et glutinum; habet substantiam, virtutem et operationem. — Et in his repraesentatur mysterium Trinitatis: Pater, origo; Filius, imago; Spiritus, Sanctus compago.“ Der erste Seinsgrund unterscheidet sich vom bestimmenden Ergänzungsmittel beim Geschöpfe nicht nach Art einer Person oder einer Eigenschaft, sondern wie Prinzipien, deren eines tätig, das andere aufnehmend ist: „Ratio autem originalis principii a formali complemento habet distinctionem in creatura, non quidem hypostaticam, ut est in divinis, nec accidentalem, sed sicut principiorum, quorum unum activum, alterum passivum. Et hoc tollere a creatura est tollere ab ea repraesentationem Trinitatis; ut dicere, quod creatura sit purus actus et non habeat compositionem.“ Dagegen läßt sich nicht einwenden, zur Zusammensetzung genüge das Sein von einem andern. Nur in Gott gibt es ein durchaus einfaches Sein. Im Geschöpfe aber unterscheidet sich Sein, Gut-Sein und So-Sein. „Nec valet id quod dicitur, quod composita est, pro eo quod est ab alio, quia esse ab alio compositionem non facit; quia tunc Filius esset compositus, cum sit a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque. Solum enim esse divinum simplex est; nec differt in eo esse et sic esse et bene esse. Et ideo esse dicitur nomen Dei (Ex. 3, 14), quia esse in Deo est id quod est Deus. In creatura autem differt esse et bene esse et sic esse.“

Eine andere Spur dieser Weisheit ist Wesen, Kraft, Tätigkeit. Die Kraft ist vom Wesen; die Tätigkeit (Wirken) vom Wesen und der Kraft. Vom Wesen haben die Dinge das Sein, von der Kraft das Leben, von der Tätigkeit das Bewirken (Wirkung): „Vestigium aliud huius sapientiae est substantia, virtus et operatio; virtus est a substantia, operatio a substantia et virtute; res a substantia habet esse, a virtute vigere, ab operatione efficere. Virtus etiam non est substantiae accidentalis, licet Philosophus dicat, quod naturalis potentia est qualitas. Ipse enim loquitur, prout dicit modum consequentem substantiam; sicut patet, quia durum et molle dicunt modum

substantiam consequentem.“ Auch gibt es Geschöpfe, die nach Gottes Ebenbild gemacht sind, entweder der Natur oder der Gnade nach: ersteres indem die Dreieinigkeit im Gedächtnis, Verstand und Willen widerstrahlt; durch letzteres (Gnade) ist die Seele besiegelt und empfängt damit Unsterblichkeit, Verständnis (Einsicht, Weisheit), Annehmlichkeit (Freude, Wonne). Unsterblichkeit, insofern im Gedächtnis die Ewigkeit erfaßt wird; Weisheit, insofern die Wahrheit im Verstande widerstrahlt; Wonne, insofern die Güte den Willen erfreut. So ist es in den reinen Geistern und in den begnadeten Seelen. Die ganze Welt ist demnach wie ein lichtvoller Spiegel der göttlichen Weisheit: „Item, est creatura ad imaginem Dei facta; et hoc vel secundum imaginem naturalem, vel gratuitam; illa est memoria, intelligentia et voluntas, in quibus relucet Trinitas; et hac sigillatur anima, et in hac sigillatione recipit immortalitatem, secundum quod in memoria tenetur aeternitas; sapientiam, secundum quod in intelligentia refulget veritas; iucunditatem, secundum quod in voluntate delectatur bonitas. Haec quidem sunt in intelligentiis, vel substantiis reformatis. — Et sic patet, quod totus mundus est sicut unum speculum plenum luminibus praesentantibus divinam sapientiam, et sicut carbo effundens lucem.“

Das vierte Antlitz der Weisheit ist das schwierigste, weil es keinförmig (ohn-, unförmig) ist und anscheinend die vorhergehenden zerstört. Das ist die Weisheit der Vollkommenen. Um diese zu erlangen, müssen wir vollkommen sein: „Quarta facies sapientiae est difficillima quia est nulliformis, quod videtur destructivum praecedentium, non tamen est. De hac enim dicit Apostolus primae ad Corinthios secundo (6—10): Sapientiam loquimur inter perfectos, sapientiam non huius saeculi; sed loquimur sapientiam in mysterio absconditam, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus autem omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Hanc sapientiam docuit Paulus Dionysium et Timotheum et ceteros perfectos, et ab aliis abscondit. Oportet ergo, nos esse perfectos, ut ad hanc sapientiam veniamus. Quae retro sunt, inquit (Phil. 3, 12 sq.), obliviscens, ad anteriora me extendo, si quo modo comprehendam.“ Diese verborgene Weisheit ist der Zustand der christlichen Weisheit, welche das Ziel und Ende aller anderen Wissenschaften ist. Dies ist die mystische Theologie. Um dies hohe Ziel zu erreichen, muß die Seele losgeschält sein von allem anderen Verlangen und von aller anderen Sorge, und sich erheben über die Sinne und die bloße Verstandestätigkeit; so findet dann im Seelengrunde die Liebeseinigung statt: „Haec sapientia abscondita est in mysterio. Sed quomodo? Si in cor hominis non ascendit, quomodo comprehendetur, cum sit nulliformis? — Nota, quod hic est status sapientiae christianae; unde cum Dionysius multos libros fecisset, hic consummavit, scilicet in Mystica Theologia. Unde oportet, quod homo sit instructus multis et omnibus praecedentibus. De mystica theologia Dionysius (c. 1, § 1): „Tu autem, inquit, o Timothee amice, circa mysticas visiones forti actione

et contritione, sensus derelinque“ etc. (vide supra dicta ex Itinerario c. 7); vult enim dicere, quod oportet, quod sit solutus ab omnibus; quae ibi numerat, et quod omnia dimittat; quasi diceret: super omnem substantiam et cognitionem est ille quem volo intelligere. Et ibi est operatio transcendens omnem intellectum, secretissima; quod nemo scit, nisi qui experitur. In anima enim sunt virtutes multae apprehensivae: sensitiva, imaginativa, aestimativa, intellectiva; et omnes oportet relinquere, et in vertice est unitio amoris; et haec omnes transcendit. — Unde patet, quod non est tota beatitudo in intellectiva.“

Diese mystische Beschauung ist ein Werk der Gnade; doch kann auch eigener Fleiß dazu helfen, daß sich die Seele trennt von allem, was Gott nicht ist und sogar soweit nur möglich von sich selber; das ist dann die höchste Vereinigung mittels der Liebe, die alles Verständnis und alle Wissenschaft überragt: „Haec autem contemplatio fit per gratiam, et tamen iuvat industria, scilicet ut separet se ab omni eo, quod Deus non est, et a se ipso, si possibile esset. Et haec est suprema unitio per amorem. Et quod solum per amorem fiat, dicit Apostolus (Eph. 3, 17sq): In caritate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quae sit longitudo, latitudo, sublimitas et profundum. Iste amor transcendit omnem intellectum et scientiam.“ Nur der, dem Gott es offenbart, erfäßt diese erhabene Weisheit. Wenn die Seele so gottvereint ist, schlummert sie in gewissem Sinne und im gewissen Sinne wacht sie. Der Wille allein wacht und gebietet allen anderen Seelenkräften Schweigen. Wie den Sinnen entrückt kommt die Seele ganz außer sich. Da auch der Verstand schweigt, läßt sich dieser Zustand nicht recht ausdrücken: „Sed si scientiam transcendit, quomodo videri potest sapientia ista? Propter hoc addit (v. 20) Apostolus: Ei autem, qui potens est omnia facere superabundanter, quam petimus, aut intelligimus etc.; quia non est cuiuslibet, nisi cui Deus revelat. Propter quod dicit. (1 Cor. 2, 10) Apostolus: Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Unde cum mens in illa unione coniuncta est Deo, dormit quodam modo, et quodam modo vigilat (Cant. 5, 2): Ego dormio, et cor meum vigilat. Sola affectiva vigilat et silentium omnibus aliis potentiis imponit; et tunc homo alienatus est a sensibus et in ecstasi positus et audit arcana verba, quae non licet homini loqui (2 Cor. 12, 4), quia tantum sunt in affectu. Unde cum exprimi non possit nisi quod concipitur, nec concipitur nisi quod intelligitur, et intellectus silet; sequitur, quod quasi nihil possit loqui et explicare.“ Zu dieser erhabenen Weisheit gelangt man nur durch die Gnadengabe des Heiligen Geistes, unser Verstand ist dazu unzulänglich. Die drei ersten Formen der Weisheit finden sich häufig, die letzte aber nur selten: „Et ita est; et quia ad istam sapientiam non pervenitur nisi per gratiam, ideo auctor sapiens quaecumque sunt absconsa et improvisa Sancto Spiritui et ipsi Verbo attribuit revelanda; et ideo (Sap. 7, 21sq.) dicit: Quaecumque sunt absconsa et improvisa didici; omnium enim artifex docuit me sapientia. Et idem dicit, quod Paulus. Est enim in illa spiritus intelligentiae sanctus, unicus, multiplex, subtilis

etc. Iste spiritus levat animam et docet improvisa. Et hic est digitus Dei, ad quem magus Pharaonis (Ex. 8, 19) non potest attingere, scilicet intellectus noster. — Deprimis sapientes multi habent, de hac autem pauci.“

Diese hohe Liebe trennt von aller anderen Zuneigung wegen der einzigen Liebe zum Bräutigam; sie schläfert ein, macht stille alle anderen Seelenkräfte und hebt empor, führt zu Gott. So ist der Mensch wie tot. Allem anderen abgestorben, lebt er nur noch für Gott: „Iste autem amor est sequestrativus, soporativus, sursum activus. Sequestrat enim ab omni affectu alio propter sponsi affectum unicum; soporat et quietat omnes potentias et silentium imponit; sursum agit, quia ducit in Deum. Et sic est homo quasi mortuus; et ideo (Cant. 8, 6) dicitur: Fortis ut mors dilectio, quia separat ab omnibus. Oportet enim, hominem mori per illum amorem, ut sursum agatur. Unde (Ex. 33, 20) non videbit me homo et vivet. Et tunc in tali unione virtus animae in unum colligitur et magis unita fit et intrat in suum intimum et per consequens in summum suum ascendit; quia idem intimum et summum, secundum Augustinum. (Deus est mentis intimum et supremum, quia ipse dat menti esse, vigere etc. et ipse solus superior est mente.) De illo summo dicitur (3, 5) in Cantico: Adiuro vos, filiae Jerusalem, ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.“ Es ist dies eben der mystische Tod, von dem bereits oben mehrmals Rede war, der die Abkehr von allem, was nicht Gott ist, also auch von uns selbst, soweit nur immer möglich, und die volle, gänzliche Zukehr zu Gott, unserem Eins und Alles, so recht ein Werk des Heiligen Geistes, eine Wirkung der Gabe der Weisheit, die ja so wahrhaft die Liebe vollendet.

In diese hohe Weisheit geht der Verstand nicht ein, sondern nur der Wille, nur die wahre vollkommene Liebe. Zu dem Ende führt der Heilige Geist in die Beschauung in caligine, in der dies Gnadenwerk vollbracht wird: „Iuvat autem nos ad veniendum ad illum somnum superferri omnibus sensibus, omnibus operationibus intellectualibus, quae sunt cum phantasmatis annexis, dimittere etiam angelicas Intelligentias, ut (Cant. 3, 3 sq.) dicatur: Invenierunt me vigiles, qui custodiunt civitatem; paululum cum pertransissem eos, inveniqueum diligit anima mea. Et hoc docet Dionysius, dimittere sensibilia, intellectualia, entia, non entia; et vocat temporalia non entia, quia sunt in continua variatione; et sic intrare in tenebrarum radium. Dicitur tenebra, quia intellectus non capit; et tamen anima summe illustratur“. Um diese hohe Weisheit gilt es inständig zu bitten; darum betet der hl. Dionysius so innig, wie wir oben (Itinerarium cap. 7) schon gehört haben: „Et quia hoc non habetur nisi per orationem, ideo Dionysius incipit ab oratione dicens: „Trinitas supersubstantialis, super-dea, superbona“; et intellige, quod hoc dicitur non respectu Dei, sed respectu intellectus nostri; quia magis est substantia, quam intellectus noster capiat, et magis Deus; et sic de aliis. Et post: „amoventes oculos mentis“, quia mens oculis intellectualibus aspicere non potest, et ideo amovendi sunt. Et ideo dicitur (6, 4) in Cantico: Averte oculos tuos a me, ipsi me avolare fecerunt. Tunc Christus recedit, quando mens oculis intellectualibus nititur illam sapientiam videre; quia ibi non intrat intellectus, sed affectus. Unde (4, 9) in Cantico: Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa; vulnerasti cor

meum in uno oculorum tuorum, quia affectus vadit usque ad profundum Christi; et in uno crine colli tui; crinis significat elevationem mentalium considerationum.“

Dieser Aufstieg des Geistes wird gewirkt in der Kraft des Heiligen Geistes, durch mächtigste Gnadenanregung; wir unserseits können das Feuer nur nähren durch demütiges, inständiges Gebet: Et post Dionysius: „Tu autem, amice Timothee, circa mysticas visiones, forti contritione et actione sensus derelinque et intellectuales operationes“ etc. Et innuit, quod iste ascensus fit per vigorem et commotionem fortissimam Spiritus Sancti; sicut dicitur (3 Reg. 19, 11) de Elia: Ecce, spiritus subvertens montes et conterens petras etc.“ Hunc ignem non est in potestate nostra habere; sed si Deus dat desuper, sacerdotis est nutrire et ligna subiicere (cfr. Lev. 6, 12) per orationem.“ Durch Bejahung und Verneinung findet der Aufstieg statt. Die Verneinung ist die angemessenste Art: „Iste autem ascensus fit per affirmationem et ablationem: per affirmationem, a summo usque ad infimum; per ablationem, ab infimo usque ad summum; et iste modus est conveniens magis, ut: non est hoc, non est illud; nec privo ego a Deo quod suum est, vel in ipso est, sed attribuo meliori modo et altiori, quam ego intelligo.“ Der Verneinung folgt stets die Liebe. Die mittels der Verneinung erlangte Gotteserkenntnis befähigt uns am besten dazu: „Ablationem sequitur amor semper. Unde Moyses primo a senioribus sequestratur, secundo ascendit in montem, tertio intrat caliginem. Aliud exemplum: qui sculpsit figuram nihil ponit, immo removet et in ipso lapide relinquit formam nobilem et pulcram. Sic notitia Divinitatis per ablationem relinquit in nobis nobilissimam dispositionem.“ Dieser geheimnisvolle Schlaf wird mannigfach gesinnbildet. Damit der Heilige Geist uns durch die Gabe der Weisheit zu demselben führe, müssen wir bitten. Dann wird der Geist über sich selbst erhoben und hoch erleuchtet: „Istud somnium significat mors Christi, sepultura Christi, transitus maris rubri, transitus in terram promissionis. — Quod iterum Spiritus Sanctus commoveat ad hoc, nota de Moyse, quem duxit ignis ad interiora deserti (Ex. 3, 1), ubi accepit illustrationes. Ista ergo est sapientiae forma; isti sunt excessus mentales.“

Kurz und bündig faßt der heilige Kirchenlehrer das mystische Leben in Vorbereitung, Übung und Vervollkommnung zusammen in seiner mystischen Schrift „De triplici via“ (Cap. 1, § 3). Dies mystische Leben ist ihm der Weisheitsfunke. Dieser muß gesammelt, entzündet und emporgehoben werden (emporlodern): „Postremo sequitur, qualiter nos exercere debemus ad igniculum sapientia. Hoc autem faciendum est hoc ordine: quia iste igniculus est primo congregandus, secundo inflammandus, tertio sublevandus.“ Dieser mystische Funke wird gesammelt durch Losschälung von aller Liebe zu den Geschöpfen: „Congregatur autem per reductionem affectionis ab omni amore creaturae, a cuius quidem amore debet affectio revocari, quoniam amor creaturae non proficit; et si proficit, non reficit; et si reficit, non sufficit; et ideo omnis amor talis ab affectu debet omnino elongari.“ Entzündet wird derselbe an der Liebe des Bräutigams, und zwar in bezug auf sich selbst oder auf die Himmelsbürger oder auf den Bräutigam selber. Dies geschieht, wenn man bedenkt, daß durch die Liebe jedes Bedürfnis gestillt werden kann, daß durch die Liebe

in den Seligen die Fülle alles Guten ist und die Gegenwart des Höchstbegehrten erlangt wird: *Secundo, inflammandus est, et hoc ex conversione affectionis super amorem Sponsi. Et hoc quidem fit vel comparando ipsum amorem ad se ipsum, vel ad affectum supernorum civium, vel ad ipsum Sponsum. Tunc autem hoc facit, quando attendit, quod per amorem suppleri potest omnis indigentia, quod per amorem est in Beatis omnis boni abundantia, quod per amorem habetur ipsius summe desiderabilis praesentia. Haec sunt, quae affectum inflammant.*"

Der Weisheitsfunke muß auch emporlodern über alles Sinnliche, Einbildliche und Erkennbare. Der, den die Seele vollkommen zu lieben wünscht, ist ja nicht sinnlich wahrnehmbar, weil man ihn nicht sehen, hören, riechen, schmecken, berühren kann. Er ist nicht der Einbildung zugänglich, weil nicht begrenzt, nicht bildlich, zählbar, umschreibbar, veränderlich; nicht erkennbar, weil nicht beweisbar, nicht bestimmbar, nicht vermutlich, schätzbar und erfindlich, aber ganz ersehenswert: „*Tertio, sublevandus est, et hoc supra omne sensibile, imaginabile et intelligibile, hoc ordine, ut homo immediate de ipso, quem optat perfecte diligere, primo meditando dicat sibi, quod ille quem diligit non est sensibilis, quia non est visibilis, audibilis, odorabilis, gustabilis, tangibilis, et ideo non est sensibilis, sed totus desiderabilis (Cant. 5, 16). Secundo, ut cogitet, quod non est imaginabilis, quia non est terminabilis, figurabilis, numerabilis, circumscriptibilis, commutabilis, et ideo non est imaginabilis, sed totus desiderabilis. Tertio, ut cogitet, quod non est intelligibilis, quia non est demonstrabilis, definibilis, opinabilis, aestimabilis, investigabilis, et ideo non est intelligibilis, sed totus desiderabilis.*“ Im Corollarium (§ 4) wird darauf hingewiesen, daß all unser Betrachten sich richten muß auf die Reinigung, Erleuchtung und Einigung. Das Ziel aber all unseres Denkens und Wirkens ist die Vereinigung der Seele mit Gott, das ist die wahre Weisheit, in der die wahre erfahrungsmäßige Gotteserkenntnis besteht (vgl. 3. Sent d. 35. qu. 1): „*Ex his igitur liquide patet, qualiter ad sapientiam sacrae Scripturae pervenitur meditando circa viam purgativam, illuminativam et perfectivam. Et non solum sacrae Scripturae continentia, immo etiam omnis meditatio nostra versari debet circa ista. Nam omnis meditatio sapientis aut est circa opera humana, cogitando scilicet, quid homo fecerit et quid debeat facere, et quae sit ratio movens; aut circa opera divina, cogitando scilicet, quanta Deus homini commiserit, quia omnia propter ipsum fecit, quanta dimiserit et quanta promiserit; et in hoc clauduntur opera conditionis, reparationis et glorificationis; aut circa utroque principia, quae sunt Deus et anima, qualiter sint invicem copulanda. Et hic stare debet omnis meditatio nostra, quia hic est finis omnis cognitionis et operationis, et est sapientia vera, in quae est cognitio per veram experientiam.*“

Wie dem Doctor Angelicus so ist auch dem Doctor Seraphicus das mystische Beten und Leben an sich, wesentlich keineswegs gratia gratis data, ein Charisma, zum Heile anderer gegeben, sondern zum eigenen Heile, zur eigenen Vervollkommnung, gratia gratum faciens. Es ist ihnen wesentlich durch die Gaben des Heiligen Geistes vollendetes, vollkommenes Glauben, Hoffen, Lieben. Nur mittels der drei göttlichen Tugenden, insbesondere der durch die Gabe der Weisheit vollendeten

Liebe wird die Seele vollkommen mit Gott vereint. Wie St. Thomas (1. 2. qu. 68. a. 8. c.) sagt: „*Virtutes theologicae sunt quibus mens humana Deo coniungitur*“; so sagt St. Bonaventura (Itiner. c. 4, vgl. oben): „*Supervestienda est igitur imago mentis nostrae tribus virtutibus theologicis, quibus anima purificatur, illuminatur et perficitur*.“ Das mystische Beten und Leben ist das Beten und Leben der Vollkommenen, der Heiligen. Den drei Wegen der Reinigung, Erleuchtung, Einigung entsprechen ganz genau die drei Klassen der *incipientes*, *proficientes*, *perfecti*. Gerade die Beschauung ist das Mittel, durch das der Heilige Geist die Seele vollkommen läutert von allen Mängeln und Fehlern, von aller ungeordneten Anhänglichkeit an sich selbst und die Geschöpfe, und sie vollendet in der Tugend und Heiligkeit, insbesondere in den göttlichen Tugenden, vor allem aber in der Liebe. Die Bedeutung der Beschauung zeichnet so recht handgreiflich unser heiliger Lehrer (20. Coll. in Hexaëm. vgl. oben), wenn er u. a. sagt: „*Quae (anima) non habet gratiam contemplationis est sicut firmamentum sine luminaribus; sed quae habet est firmamentum ornatum luminibus. Et sicut differt caelum non habens haec luminaria a caelo habente, sic anima non habens, ab anima disposita ad hoc; unde differt sicut Angelus a bestia. Bestialis est homo carens his et habens faciem inclinatam ad terram sicut animal; sed plenus luminibus est totus angelicus*.“ So ist also die Beschauung in der Hand des Heiligen Geistes ein Hauptmittel, die eifrigen Seelen zur Vollkommenheit und Heiligkeit zu führen. Die Beschauung an sich (wesentlich) ist „*gratiae excellentis*“, aber „*legis communis*“, wie oben gesagt wurde; etwaige wunderbare Begleiterscheinungen (Visionen, Offenbarungen usw.) sind „*gratiae specialis*“, ein „*privilegium speciale*“ (vgl. 2. Sent. dist. 23. a. 2. qu. 3; oben am Anfang).

Aus der so innigen Beziehung der Gaben des Heiligen Geistes einerseits zur Vollkommenheit und Heiligkeit und andererseits zum mystischen Beten und Leben ergibt sich ohne weiteres, daß dieses an sich, ohne die wunderbaren Begleiterscheinungen, recht erstrebenswert ist. Solche Begleiterscheinungen gehören keineswegs notwendig zur Mystik, sind vielmehr stets sehr vorsichtig und behutsam aufzunehmen, weil nur zu oft krankhafte leibliche oder seelische Zustände, ja sogar teuflische Einflüsse Quelle derselben sind. Nach solchen Dingen darf man kein Verlangen haben, muß dieselben geradezu entschieden abweisen, solange nicht ihr wahrhaft übernatürlicher Ursprung außer allem Zweifel ist. St. Bonaventura unterscheidet darum ganz genau die Mystik an sich, ihrem Wesen nach, von zufälligen anderen übernatürlichen Zuständen, die er unter dem Namen „*apparitio*“ (siehe oben) zusammenfaßt als „*gratiae specialis*“ und als „*privilegium speciale*“. Selbst von dem „*excellentissimus modus contemplandi*“, der *contemplatio in caligine* (oben) sagt er ja: „*arbitror cuilibet viro iusto in via ista esse quaerendum*“. Die eigentliche Mystik im Beten und Leben faßt er auf als „*vera sapientia*“, bewirkt vorzugsweise von der Gabe der Weisheit. Diese wahre Weisheit ist ihm nichts anderes, als die vollkommene Liebe, mit welcher die Gabe der Weisheit selbst im bittersten Leid und Weh tiefsten Seelenfrieden verbindet. Der Weg zu dieser wahren Weisheit ist ihm ein inniges Verlangen nach derselben nebst dem ernstesten Streben nach Heiligkeit: Losschälung und Sammlung. Es gilt alles andere außer Gott zu lassen, jede ungeordnete Anhänglichkeit an die Geschöpfe und auch an sich selbst, jegliche

Art von Eigenliebe, die eigene Lust und Ehre und eigenen Vorteil sucht und nur Gott anhängen, den eigenen Willen gänzlich Gottes heiligstem Willen opfern und denselben vollkommen gleichförmig machen (vgl. das oben zur 9. Coll. de Donis und 2. Coll. in Hexaëm. Gesagte): „Oportet, nos esse perfectos, ut ad hanc sapientiam veniamus“. — „Oportet, hominem mori per illum amorem (qui est sequestrativus, soporativus, sursumactivus), ut sursum (in Deum) agatur.“ — „Congregatur (igniculus sapientiae) per reductionem affectionis ab omni amore creaturae... Inflammandus est... ex conversione affectionis super amorem Sponsi... per amorem habetur ipsius summe desiderabilis praesentia... Sublevandus est... supra omne sensibile, imaginabile, et intelligibile, hoc ordine, ut homo... dicat sibi, quod ille quem diligit, non est sensibilis, ... non est imaginabilis, ... non est intelligibilis, sed totus desiderabilis... Hic (i. e. qualiter principia operum humanorum et divinorum, quae sunt Deus et anima, sint invicem copulanda) est finis omnis cognitionis et operationis, et est sapientia vera, in qua est cognitio per veram experientiam.“ So hat uns oben der hl. Bonaventura belehrt.

Wie nach St. Thomas, gibt es auch nach St. Bonaventura nur eine Vollkommenheit und eine Gottvereinigung. Mit Gott werden wir vereint mittels der göttlichen Tugenden, vorzüglich durch die Liebe, die auch in der ewigen Seligkeit bleibt, während dann der Glaube ins Schauen Gottes und die Hoffnung in den Besitz Gottes übergeht. Diese Gottvereinigung aber wird am meisten gefördert durch die Beschauung. Gerade durch diese vervollkommen die Gaben des Heiligen Geistes, vor allem die Gaben der Weisheit, des Verstandes und der Wissenschaft die drei göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Die mystische Vollkommenheit ist von der christlichen keineswegs wesentlich verschieden, umfaßt vielmehr die höheren Stufen der christlichen Vollkommenheit, die Vollkommenheit der vollkommenen, der heldenmütigen und heiligen Seelen. Denn gerade bei diesen Seelen bewirken die Gaben des Heiligen Geistes die heroische, heldenmütige Tugendübung, insbesondere die Gaben der Weisheit, des Verstandes und der Wissenschaft die heldenmütige Übung der göttlichen Tugenden, auf welche ja auch die heilige Kirche bei der Selig- und Heiligsprechung das meiste Gewicht legt. Die sogenannten Charismen kommen dabei durchaus nicht in Betracht. Wie nun die Mystik des hl. Thomas, so ist auch die seines innigen Freundes, des hl. Bonaventura, die altüberlieferte der heiligen Kirche. Es ist die Mystik des hl. Dominikus und des hl. Franziskus und ihrer Orden; die Mystik des hl. Benedikt, des hl. Augustin, des hl. Bruno, des hl. Bernhard und aller Väter. Ihnen allen ist die echte christliche Mystik eine ganze wahre Abkehr von allem, was Gott nicht ist, und ein ganzes wahres Zukehren zu dem lauterem und wahren höchsten Gute, zu Gott dem Dreieinen. Wollen wir also recht innerlich werden und Gott mit seinem Gnadenwirken in unserer Seele gewahr werden, dann gilt es, daß wir uns abkehren, von allen vergänglichen Kreaturen und alle Kräfte unserer Seele sammeln und eine Einkehr zu tun und so wahrhaft einzukehren zu Gott, der in der Seele gegenwärtig ist. Die Kreaturen und auch uns selber dürfen wir dann nur um Gottes willen, zu Gott und in Gott lieben. Unser Wahlspruch muß dann in der Tat und Wahrheit mit den Heiligen sein: „Deus solus! Gott allein!“