

für die Erklärung schwieriger mystischer Verse heranzuziehen⁹.

⁹ Die Werke sind angeführt in den „Silmmen der Zeit“, B. 111 (1926). Angelus Slesius, Konvertit und Mystiker, von K. Richstätter S. J., S. 377 f. Der Verfasser ist gern bereit, die Bibliotheknummern mitzuteilen. — Es liegt mir ein Manuskript vor, in dem der Quellennachweis aus Sandäus einwandfrei für die einzelnen Verse geführt ist, so daß auch von dieser Seite aus Ellingers Aufstellungen wissenschaftlich vollkommen widerlegt erscheinen.

Es wäre das eine durchaus notwendige Ergänzung und durchaus notwendige Berichtigung des sicher verdienstvollen und mühevollen Lebensbildes Ellingers. Nur auf diesem Wege läßt sich das Verständnis des Mystikerdichters gewinnen. Aus seiner eigenen Gedankenwelt heraus muß er erklärt werden, und das ist die Gedankenwelt der katholischen Mystiker.

Karl Richstätter S. J.

BESPRECHUNGEN

Die glühende Kohle Is. VI, 6 und 7. Patristisch-liturgische Studie von Dr. Johann Eg. Eschenbach. Würzburg, Valentin Bauch, 1927. 102 S.

Das Gebet „Reinige mein Herz und meine Lippen, allmächtiger Gott, der du die Lippen des Propheten Isaias mit einer glühenden Kohle gereinigt hast“ usw., das der Priester in jeder hl. Messe vor dem Evangelium verrichtet, ist eine Anspielung auf Is. 6, 6 f.: „Da flog zu mir einer von den Seraphim, und er hatte einen Glühstein (glühende Kohle) in seiner Hand, den er mit der Zange vom Altar genommen hatte. Und er berührte meinen Mund und sprach: Sieh, dies berührt Deine Lippen und hinweggenommen ist deine Missetat, und Deine Sünde ist gesühnt“. Der V. untersucht nun in dankenswerter Weise die Auffassung der Stelle Is. 6, 6—7 bei den Kirchenvätern und ihre Verwendung in der Liturgie. Als erster unter den Vätern behandelt Origenes die Stelle. Unter der feurigen Kohle sieht er zunächst das unpersönliche geoffenbarte Wort Gottes, dann aber auch (nach dem V.) das persönliche menschgewordene Wort vorgebildet. Beide Auffassungen kehren bei den späteren Vätern wieder, jedoch so, daß die Morgenländer in tief sinniger Spekulation in der Kohle mit ihrer gleichsam zweifachen Natur von Holz und Feuer die zweifache Natur des Gottmenschen ausgedrückt finden, während sich die Abendländer in ihrer größeren Nüchternheit mit der Deutung auf das sündenreinigende geoffenbarte Wort begnügen. Entsprechend ist die Verwendung der Isaiasstelle in den Liturgien. Die orien-

talischen Liturgien verwenden die Stelle meist im eucharistischen Sinne; ihnen ist die glühende Kohle so sehr ein Sinnbild des eucharistischen Heilandes, daß sie die konsekrierte Hostie einfachhin „Kohle“ und das Löffelchen, mit dem die hl. Kommunion ausgeleilt wird, einfachhin „Zange“ nennen. Von den abendländischen Liturgien zeigt allein die mozarabische eine ähnliche Auffassung; sonst erscheint die glühende Kohle nur als das in den beiden Testamenten niedergelegte sündentilgende Wort Gottes oder die Gnade. In der geschichtlichen Frage, ob die patristische Auffassung durch die Liturgien oder umgekehrt die Verwendung der Stelle in den Liturgien durch die patristische Auffassung bedingt sei, glaubt der Verfasser, die Priorität den Liturgien zuschreiben zu sollen. Seine Gründe sind beachtenswert. Indessen dürfte ein Fragezeichen noch immerhin berechtigt sein. Ganz abgesehen davon, daß ein vororiginistisches liturgisches Beweisdokument fehlt, ist die eucharistische Auffassung bei Origenes sehr schwer zu beweisen; und der Umstand, daß Eusebius von Cäsarea, „einer seiner glühendsten Verehrer und Verteidiger“ (S. 19), von der eucharistischen Deutung schweigt, scheint darauf hinzuweisen, daß er sie bei Origenes nicht vorgefunden hat, noch auch vom Vorkommen der Isaiasstelle in der Liturgie etwas gewußt hat. Außerdem ist nicht zu vergessen, daß die Ausgestaltung der Liturgien auf außerliturgische, d. h. in unserem Falle, auf patristische, Einflüsse zurückzuführen ist.

Johannes B. Umberg

Mysterium und Agape. Die gemeinsamen Mahlzeiten in der alten Kirche. Von Karl Völker. Gotha. Leopold Kloß, 1927. 8° XII und 223 S. M. 8.—

Der V. untersucht die schon öfter behandelte Frage, ob in den ersten christlichen Jahrhunderten die Eucharistiefeier oder, wie sie im Buchtitel genannt wird, das „Mysterium“, mit den Agapen oder Liebesmahlen verbunden gewesen sei, und gelangt dabei im Gegensatz zur gewöhnlichen Auffassung zu der auch von Ephräm Baumgartner O. M. Cap. vertretenen Meinung, daß die beiden Mahle von einander getrennt abgehalten worden seien. Für die Agapen stellt der V. folgende Wesenszüge auf: 1. Die Agapen werden von einzelnen wohlhabenden Gemeindegliedern in ihren Privathäusern zugunsten anderer veranstaltet. 2. Sie haben einen dreifachen Zweck: Pflege der christlichen Geselligkeit, charitative Hilfeleistung an den Unbemittelten, Erbauung. 3. Das charitative Moment tritt immer stärker in den Vordergrund. Die Agapen bilden, soweit sie charitativen Charakter tragen, einen Teil der privaten Wohlfahrtspflege. 4. Eine Verpflichtung der bemittelten Gemeindeglieder zur Herrichtung von Agapen bestand jedoch nicht. 5. Der Verlauf der Agape wird kultischen Bindungen unterworfen. Die Mahlzeit soll mit dem Brotsegen begonnen werden; weshalb die jedesmalige Anwesenheit eines Geistlichen, der alsdann auch die Unterhaltung leitet, erwünscht ist. Die Agapen kamen nach dem V. erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts auf, und zwar im Zusammenhang mit dem Kampf gegen die gnostische Häresie. Mit dem Heraufziehen der konstantinischen Aera verschwinden sie nach und nach; am längsten erhielten sie sich in der Form der Totenmahleiten.

Die Methode des V. ist die rationalistische; wobei anerkannt werden muß, daß er manchmal einen nüchternen, gesunden Blick bekundet. Aber in der Auffassung z. B. der Eucharistie steht er ganz unter dem Bann der ungläubigen Kritiker. Damit steht in Zusammenhang eine bedauerliche Mißachtung der katholischen Literatur. So sind u. a. Arbeiten von Al. Scheiwiler, Th. Schermann, Ba-

tiffol und Ephr. Baumgartner teils gar nicht, teils zu wenig berücksichtigt. Ueber die Ergebnisse von Baumgartner ist er nicht wesentlich hinausgekommen und so bleibt auch jetzt noch die Frage nach dem Verhältnis von Eucharistie und Agape im Urchristentum ungelöst.

Johannes B. Umberg.

Katholische Kultprobleme, dargestellt in ihrem Verhältnis zur evangelischen Kultauffassung. von Gustav Mensching. VIII u. 96 S., 8° Leopold Kloß, Verlag Gotha. M 5.—

Ein offenbar ehrlich gemeinter Versuch, die katholische und die evangelische Kultauffassung aus dem letzten inneren Wesen der beiden Konfessionen zu erklären. Aber je ehrlicher der Versuch ist, um so mehr ist zu bedauern, daß es dem Verfasser nicht gelungen ist, in das innere Wesen der katholischen Kirche und damit ihrer Kultbetrachtung einzudringen. So treffend auch einige — lange nicht alle — kritische Bemerkungen über die moderne liturgische Bewegung auf katholischer Seite sind, so fühlbar ist aber auch der Mangel an Verständnis für den katholischen Gnaden- und Sakramentsbegriff. Mit Schmerz muß festgestellt werden: man kennt uns nicht und bricht dennoch über uns den Stab! Auf einzelne Schiefheiten einzugehen würde zu weit führen. Nur das Eine soll betont werden: Möchte der ehrliche Verfasser (und mit ihm seine ehrlich suchenden Glaubensgenossen) es doch verstehen und würdigen, wenn wir an der Autorität aller Väter, ja der ganzen Ueberlieferung, ebenso festhalten wie er an der Autorität Luthers, und wenn wir es ablehnen, von Gott selber geoffenbarte und eingesetzte Kultformen mit den Maßstäben einer rein natürlichen Religion, wie sie sich auch bei Heiden findet, zu messen!

Johannes B. Umberg.

Liturgie und geistliche Dichtung zwischen 1050 und 1300, mit besonderer Berücksichtigung der Meß- und Tagzeitenliturgie. Robert Stoppel. Frankfurt, Diesterweg 1927. XVIII u. 216. (Deutsche Forschungen, herausgegeben von Friedrich Panzer und Julius Petersen. Heft 17.)

Das Buch erfreut durch seine klare und sehr überzeugende Problemstellung. Der Verfasser untersucht, wie weit die Liturgie auf Form und Inhalt der frühmittelalterlichen Dichtung gestaltend eingewirkt hat und kommt zu dem Ergebnis, daß diese Einwirkung sehr stark ist. Ein für die Germanistik wie für die Geschichte der Frömmigkeit gleich wichtiges Ergebnis. Nur ist es für die Geschichte der Germanisten. Wer in der Welt der Liturgie als in einer selbstverständlichen Umgebung lebt, der weiß, wo der Schlüssel zum Mittelalter liegt, und wundert sich ein wenig über diese ganz neue Aufgabe, „die Aufgabe nämlich, daß auch die germanistische Wissenschaft in dem Bild, das sie vom deutschen Mittelalter zeichnet, der Liturgie den Platz einräume, den sie als die wichtigste formende Kraft im Leben des mittelalterlichen Menschen tatsächlich eingenommen hat“ (S. 211). Das schmälert aber das Verdienst des Verfassers nicht. Im Gegenteil, er hat für die Germanisten ein Kolumbusei aufgestellt.

Ludwig von Hertling.

Die Religion Michelangelos. Hermann Wolfgang Beyer. Bonn, 1926. VI und 159. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, herausgegeben von Karl Holl und Hans Lietzmann n. 5.)

Es ist ein schönes Buch, und jeder, dem Michelangelos Werke mehr bedeuten als ein totes Blatt aus der Kunstgeschichte Italiens, wird es mit Teilnahme bis zu Ende lesen. Schade, daß der Verfasser den Vergleich zwischen Michelangelo und Paulus nicht weiter durchgeführt hat (S. 68). Gegen Ende des Buches drängt sich ein fremdes Element ein und trübt den Genuß: Michelangelos religiöse Persönlichkeit muß um jeden Preis der Luthers genähert werden. Der Verfasser versichert zwar immer wieder, Michelangelo sei bis zum Lebensende ein treuer Sohn seiner Kirche geblieben und niemals protestantisch geworden; hätte es da nicht näher gelegen, seine religiöse Persönlichkeit eben aus diesem seinem katholischen Glauben heraus zu erklären, anstatt vereinzelt Anhaltspunkte aufzuspüren, wo man zur Not ein gelegent-

liches Hereinspielen reformatorischer Gedankengänge spüren kann? Vielleicht wäre bei Savonarola mehr zu holen gewesen als bei Luther; aber der Verfasser verschließt sich diesen Weg selber mit den Worten: „Michelangelos Christentum als das Savonarolas zu bezeichnen, heißt also gar nichts anderes aussagen als: Michelangelo glaubte eben dasselbe wie jeder fromme, etwas theologisch gebildete Katholik seiner Zeit.“ (S. 146.) Warum soll man das nicht sagen können? Freilich, wer sich unter Katholizismus nur ein Gebilde von dogmatischer Enge und spießbürgerlicher Werkgerechtigkeit vorstellt, der wird es nie begreifen, daß die katholische Religion tief und reich genug ist, selbst einen Titanen und Geistesringer wie Michelangelo zu speisen.

Ludwig von Hertling

Ein vergessener franziskanischer

Mystiker. Von P. E. Allison, „Dublin-Review“ 1927, 362, 42–50 (und „Schönere Zukunft“ III, 156). A. macht aufmerksam auf den großen spanischen Mystiker Bernardino de Laredo, dessen Werke in Spanien und noch mehr im Ausland leider kaum bekannt sind. Bernardino de Laredo war zuerst Arzt und trat später in den Franziskanerorden ein. Sein Hauptwerk ist der „Aufstieg zum Berge Sion“. Es gleicht der „Abhandlung über Gebet und Meditation“ des heiligen Petrus von Alcantara und den „Religiösen Uebungen“ des Garcia de Cisneros. Der „Aufstieg zum Berge Sion“ besteht aus drei Teilen: a) Aszetische tägliche Uebungen in der Betrachtung unseres irdischen Elends, b) Mysterium der Menschwerdung Christi, c) Höchste Geistigkeit in Gebet und Betrachtung. A. meint, daß dieses Werk trotz des teilweise unbeholfenen Stils wegen der Tiefe und Kraft mystischen Empfindens, die darin zum Ausdruck kommt, eine Uebersetzung in alle Sprachen verdiente. Andere Werke de Laredos sind „Josephine“, eine Belehrung für solche, die den heiligen Joseph besonders verehren wollen, und „Extravagant“, eine Sammlung von zwölf unpersönlichen Briefen nach Art derer der heiligen Theresia.

H. Bleienstein.