

BESPRECHUNGEN

Arbesmann, P. R.: Das Fasten bei den Griechen und Römern. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, XXI. B., 1. H.) Gießen 1929, Töpelmann, VIII u. 131 S., 8°.

Über einzelne Speisegesetze der antiken Welt lag Material und Deutung allerdings schon in manchen wertvollen Zusammenstellungen vor. Aber eine monographische Darstellung der Fastensitten, bezw. der Fastenvorschriften existierte bislang noch nicht. Diese Lücke auszufüllen beabsichtigt die hier angezeigte Schrift. Eine mit unverdrossener Hingabe und Ausdauer erstellte Forschungsarbeit, die einen lehrreichen Blick in die grauvollen, superstitiösen, abstoßenden Verirrungen der nach Heilung suchenden, außerchristlichen Menschheit gewährt. Um die zahlreichen, in der Originalsprache mitgeteilten Textstellen zu verstehen, hat der Verfasser die entsprechenden Termini technici samt den sie umschreibenden Wendungen praktisch vorausgestellt. Mit diesem Schlüssel versehen, mag einer an die Lektüre all dieser merkwürdigen, mitunter eher wahnwitzigen Belehrungen, Vorschriften und Rezepte herantreten, denen sich die armen, leidenden Zeitgenossen unterworfen haben. Wie wenige werden auf ihre Rechnung gekommen sein. Einen breiten Raum (S. 21 bis 63) nimmt die Ausführung über das „apotropäische“ Fasten ein. „Was den Menschen plagt und ängstigt, was ihn verunreinigt und hemmt, sind böse Dämonen, die in ihm wohnen und wirken“ (nach Dieterich). Der Akt der Nahrungsaufnahme wird mit besonderer Scheu betrachtet; denn mit dem Genuß der Speise ist die Gefahr dämonischer Infektion gegeben. Diese Gefahr kann noch besonders bedrohlich werden in ganz bestimmten Lebensumständen, so in den Trauerzeiten des bürgerlichen Lebens. Deshalb ist Fasten das beste Schutzmittel gegen jene unheimlichen Mächte (vgl. S. 28). Eine lange Reihe von Belegen tut nun dar, wie man in Bezug auf Fleischkost und Pflanzekost Zulässiges und Unzulässiges unterschied. Eine große Rolle spielt das Fasten auch im Zereemoniell des Zauberers und in der antiken

Magie. Die Zauberpapyri enthalten hierüber reichliches Material. Ähnlich begegnen uns auch in der Volksmedizin Fastenvorschriften, was bei den engen Beziehungen zwischen Zauber und Volksmedizin leicht erklärlich ist (S. 67 ff.). Hier hat besonders Plinius Nat. hist. Mehrfaches beigezeichnet. Als Vorbereitungs- und Begleitmittel in den verschiedenen Betätigungen des Kultus kommt das religiöse Fasten stark zur Geltung. Die Priester und Priesterinnen auf der einen Seite, die Kultgemeinden auf der anderen Seite, und in diesen besonders die Neulinge (Initiandi), haben ihre bestimmten, mitunter sehr strengen Fastengesetze (*νόμολα*), S. 77. Ein „ekstatisches“ Fasten läßt sich bei vielen alten Völkern und ebenso bei Griechen und Römern nachweisen. Zweck desselben ist, durch Nahrungsenthaltung ekstatische Kräfte, Träume und Visionen hervorzurufen. Apollonius von Tyana tritt hier in den Vordergrund. Interessant ist das Zeugnis aus Cic. de divin. I 51, 115, und der Hinweis auf die Apophthegmata Patrum bei Cotelerius (Seite 98). — Schließlich gehört das Fasten auch zu den von antiken Asketen geforderten und oft ernsthaft geübten religiösen Übungen. Pythagoräer, Orphiker, Neuplatoniker (Plotin!), Kyniker, Stoiker, Epikureer kommen da zu Worte und lassen ahnen, wie das Höhere im Menschen um die Herrschaft über das Niedere ringen sollte. Zuletzt führt Arbesmann noch die medizinischen Schulen und die Meister der Gymnastik an. Mit erfrischend sarkastischer Polemik fährt der Verfasser der Schrift „von der heiligen Krankheit“ gegen die Quacksalber seiner Zeit los und erklärt das Fasten als etwas ganz Selbstverständliches (S. 118). Nicht weniger derb schildert Philostratus die bei den Athleten einreibende verkehrte Diät, die von Fasten nichts mehr wissen wollten und nur zu Schleckern und Fressern, vollgepfropft wie lybische oder ägyptische Mehlsäcke, herangebildet würden. Auch gegen barbarische Hungerkuren wird von vernünftiger Denkenden Stellung genommen. — Nahe legt sich ein Vergleich mit dem von der katholischen Kirche gebotenen Fasten, dem solche Exzesse fremd sind. Jos. Stiglmayr S. J.

Lewy, Hans: *Sobria ebrietas*. Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 9.) Gießen 1929, Töpelmann, 175 S., 8°, M 12.

Ist man nicht versucht, auf den ersten Blick zu fragen: Wozu so viel Aufwand gelehrten Studiums über ein Oxymoron, das nur aus zwei Worten besteht? Aber bei näherem Zusehen findet man bald, daß es sich um einen zentralen Begriff der Mystik handelt, um eine Grundidee mystischer Erscheinungen, die seit uralter Zeit durch die Jahrhunderte herab das Eigenartige der Mystik mitbestimmen. „Nüchterne Trunkenheit“! Näher liegen uns ähnliche Wendungen wie *docta ignorantia*, *lucidae tenebrae* u. a., die aus Ps.-Dionysius bekannt sind. Die „nüchterne Trunkenheit“ geht, wie Lewy nachweist, auf Philon, einen jüdischen, ältern Zeitgenossen Christi zurück, der hellenistische Philosophie bzw. Theosophie mit den Lehren der alttestamentlichen Synagoge zu verschmelzen suchte. Die mystische Betrachtung der Psalmen mochte ihn vor allem auf die Prägung des bezeichneten Terminus bringen. So heißt es Ps. 22, 5 *τὸ ποτήριόν σου μεθύσκον ὡς κρατίστον*. *Calix meus inebrians quam praeclarus est* (Vulg.). Dieser Vers spielt eine besondere Rolle in der mystischen Exegese Philons und kehrt in analogen Stellen anderer antiker und kirchlicher Schriftsteller in Verbindung mit dem Oxymoron *Sobria ebrietas* immer wieder. Des Nähern will Lewy sein Entstehen so erklären: Aus dem Gegensatzpaar *μεθύειν* und *νήφειν* (trunken sein — nüchtern sein), mit dem in der religiösen Propagandaliteratur der Zeit *γνώσις* und *ἀγνώσια* (Wissen — Nichtwissen) symbolisiert worden, formte Philon einen neuen oxymorischen Begriff, mit dem er zugleich seiner Opposition gegen die *μέθη τῆς ἀγνώσιας* (Trunkenheit des Nichtwissens) wie den mystischen Charakter der *νεφέλιος γνώσις* (Nüchternes Wissen) bezeichnete.“ Nachdem im 1. Kapitel die „Göttliche und nüchterne Trunkenheit“, wie sie bei Philon de ebrietate, de fuga atque inventione usw. ausführlich und anziehend nach Wesen und Wirken beschrieben und als identisch mit dem Begriff Freude (*χαρά*) erwiesen worden, die als

ständige Freude (mystische Ekstase) nur dem vollendeten Weisen zuteil wird, macht der Verfasser einen Streifzug durch die griechische Pneumalehre, um analoge Vorstellungen aufzuzeigen. Deren finden sich denn auch zahlreiche in mannigfachen Nuancierungen und Modulationen des Begriffes, wie schon die verschiedenartigen Termini beweisen *ἄτοιμος μέθη* Trunkenheit, die nicht vom Weine stammt (Vgl. Is. 51, 17); *νήφειν ἐνβαρχεῖα* Nüchternsein in bacchantischer Lust; *μανία σώφρων* weiser Wahnsinn. Auch die rhetorische Genielehre wird zum Vergleich herangezogen und ein besonderer Abschnitt den neupythagoräischen *βάκχουινῶ νήφειν* gewidmet. In zwei Exkursen kommt Lewy auf die Plotinische Teloslehre, die mit der philonischen Lehre von der mystischen Vereinigung mit der Gottheit in enger Beziehung steht, sowie auf das Alte und Neue Testament zu sprechen, wo mit *θελα μέθη* bzw. *ἄτοιμος μέθη* niemals ein ekstatischer Rausch (in bonam partem) verstanden wird.

Im zweiten Teil des Werkes verfolgt der Verfasser die Geschichte des philonischen Oxymoron in der patristischen Literatur bis zum IV. Jahrhundert. Als Hauptquellen für die betreffenden Nachweise dienen seitens der Griechen Origenes, Eusebius und Gregor von Nyssa, auf Seiten der Lateiner Cyprian, Ambrosius und Augustinus. Manches interessante Detail wird da zutage gefördert, wie z. B. aus dem Ambrosianischen Hymnus ‚*Splendor paternae gloriae der anheimelnde Vers* ‚*laeti bibamus sobriam ebrietatem Spiritus*‘, auf den Augustinus hinwieder anspielt: *cuius* (sc. Ambrosii) *tunc eloquia strenue ministrabant . . . sobriam vini ebrietatem*. Im ganzen ist aber dieser zweite Teil neben mancherlei Anfechtbarem des ersten Teils vom Standpunkt der modernen protestantischen Geschichtsauffassung geschrieben, so daß wir an mehr als einer Stelle uns ablehnend verhalten müssen. Im einzelnen kann hier nicht darauf eingegangen werden. Nur ein paar Beispiele mögen angeführt werden. S. 107 wird der Brief des hl. Paulus an die Epheser als pseudo-paulinisch bezeichnet (Bezugnahme auf v. 5, 18). Wenn der Apostel mahnt *πληροῦσθε ἐν πνεύματι* (ib.), *so ist* „dieses Pneuma als stoffliches Element gedacht, das wie die Luft eingeatmet wird“ (sic).

S. 113 (über die patristische Schilderung des Abendmahlgenusses) heißt es: „Diese war dadurch vorbereitet, daß die philonischen Beschreibungen des Weisheitskraters, der „himmlischen Nahrung“ und des „himmlischen Trankes“ in der Patristik auf das Abendmahl bezogen wurden . . . Für die reinen Spiritualisten . . . galten die liturgischen Ausdrücke nur als symbolische Hüllen, für die unter ihnen verborgenen Ideen . . . Dagegen gebrauchten die Anhänger der realistischen Eucharistielehre, die die Wirkung des materiellen Abendmahles als *μανία νηφάλιος* bezeichneten, das philonische Oxymoron in ganz neuer Bedeutung“. Vgl. das Folgende S. 115—118. Katholisches Empfinden verträgt sich auch nicht mit der Parallelisierung von Joh. IV 10 f. und gnostisch-philonischen Stellen, wo der Empfang der Gnosis mit einem Trunk verglichen wird. Die abgrundtiefen Heilandsworte an die Samariterin „desisset tibi a quam vivam . . . fiet in cofons aquae salientis in vitam aeternam“ sagen unendlich mehr als bloße Menschenworte. Vgl. Fr. Tillmann, Das Johannesevangelium⁸, S. 89—91.

Jos. Stiglmayr S. J.

Enchiridion Asceticum. Loci SS. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum ad ascetism spectantes. Quos collegerunt M. J. Rouët de Journal S. J. et J. Dutilleul S. J. adiuvantibus aliquibus aliis Patribus Soc. Jes. Friburgii Brisgoviae 1930, Herder, XXXIV et 666 pp. M 13.—, geb. M 15.—.

Freudig und dankbar begrüßen wir das Erscheinen des *Enchiridion Asceticum*, das für unsere Zeitschrift „Aszese und Mystik“ fundamentale Bedeutung hat. Grundlage und Richtlinie für jede solide christliche Aszese ist ja das aszetische Erbgut, das in dem Schrifttum unserer großen Kirchenlehrer, Kirchenväter und Kirchschriftsteller aus den ersten christlichen Jahrhunderten niedergelegt ist. Aber nicht allen, die heutzutage lehrend und lernend an dem neuerwachten, regen Väterstudium sich beteiligen, ist es so leicht gemacht, die langen Reihen der Migneschen Sammlung oder andere Gesamtausgaben sofort zur Hand zu nehmen. Ein wenn auch nicht adäquater Ersatz, der leichter zu beschaf-

fen ist, wird jetzt durch vier *Enchiridia* geboten. Längst bekannt und in zahllosen Zitationen schon verwertet ist das *Enchiridion Symbolorum* von Denzinger-Bannwart, in 16. und 17. Auflage neu herausgegeben von J. B. Umberg S. J. Daran schließt sich das *Enchiridion fontium Historiae Ecclesiasticae antiquae* von C. Kirch S. J. (4. Auflage). Ein *Enchiridion Patristicum* (*Loci SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum* (6. u. 7. Auflage) verdanken wir demselben unermühten Arbeiter auf dem Gebiete der Patristik, M. J. Rouët de Journal S. J., der nunmehr nach mehr als zehnjähriger Arbeit und im Verein mit mehreren Ordensgenossen das oben angezeigte *Enchiridion Asceticum* hergestellt hat. Der Stoff, der hier zu bewältigen war, bot bei seiner gewaltigen Ausdehnung eher noch größere Mühe, um in der Auswahl des Zweckdienlichen die rechte Mitte nach Quantität und Qualität zu treffen. Ob alle Wünsche der Leser befriedigt sein werden? Von vornherein läßt sich vermuten, daß mancher Leser vielleicht irgend eine seiner Lieblingsstellen vermissen wird. Aber im großen und ganzen darf man sicherlich anerkennen, daß ein überaus reiches Material aus der alten Literatur herausgeholt ist und daß die hervorragenden Autoren Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius M., Kassianus usw. ihrer erhöhten aszetischen Bedeutung entsprechend am stärksten zu Worte kommen. Die Kette der Überlieferung erstreckt sich über Jahrhunderte, angefangen von der Didache bis zu Johannes Damascenus. Neuere Resultate der literar-geschichtlichen und textkritischen Forschungen sind sorgfältig benützt. Den griechischen Originaltexten ist eine deutliche lateinische Übersetzung beigegeben. Der Gebrauch des Werkes wird wesentlich erleichtert durch drei sorgfältig gearbeitete Indices. Der erste (*Index chronologicus*), S. IX—XXXIV gewährt einen historischen Überblick über das jeweilige Erscheinen der Väterschriften, denen Exerpte, der Reihe nach 1136 articuli, entnommen sind; der zweite (*Index systematicus*), S. 635—651, bietet eine sachlich geordnete Zusammenstellung der aszetischen Materien unter den Rubriken: *Perfectio; Motiva ad perfectionem; Obsta-*

cula ad perfectionem; Media ad perfectionem; Gradus vitae spiritualis. Wir haben da eine aus lauter Väterzeugnissen gewobene Summula ascetica, wie sie u. E. noch nicht existiert. Der dritte Index (Index alphabeticus), S. 653—666, liefert einen eingehenden Ausweis über Personen und Sachen, die in dem Werke zur Sprache kommen. — Möge der langwierigen und unverdrossenen Arbeit, die hier aufgewendet worden, ein guter Erfolg beschieden sein. Keine aszetische Bibliothek kann u. E. eines solchen Werkes entbehren.

Jos. Stiglmayr S. J.

Saint Augustin. Confessions. Livres I—VIII, Texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, Professeur de l'Université de Poitiers t. I Paris. Société d'Édition „Les Belles Lettres 1925. 8°, XXXI; 1—202 lat. Texte, Traduction, 1—202. — — Confessions. Livres IX—XIII, Paris 1926, 208—411 Texte, 208—411 Traduction. Fr. 25.

Die überreiche Augustinus-Literatur hat durch das Werk von Labriolle einen durchaus dankenswerten Zuwachs erhalten. Schon die Einleitung (Introduction I 1—31) bietet eine Reihe wertvoller, auf gründlicher Sachkenntnis beruhender Feststellungen. Nach einem kurzen Hinweis auf Aquilius Severus, Marc Aurel und Gregor von Nazianz, die einigermaßen Autobiographisches hinterlassen haben, charakterisiert Labriolle das neuartige Werk der Konfessionen: Il a fallu l'homme de génie qui était Augustin pour mettre en lumière l'intérêt puissant d'une analyse ainsi pratiquée . . . Une pensée de charité, une pensée d'humilité, peut-être aussi une pensée d'apologie personnelle, voila de quelles pensées les Confessions sont sorties. Die aus neuerer Zeit stammende Einwendung, daß die historische Treue den „Bekanntnissen“ nicht bezumessen sei, weil sie im Widerspruch mit den philosophischen Schriften Augustins aus den Tagen seiner Bekehrung stünden, wird überzeugend als unhaltbar erwiesen. Nicht ohne Grund macht de Labriolle auf die éléments divers des Confessions aufmerksam, die es verdienen, in verschiedenen Drucksorten wiedergegeben zu werden (p. XXIII). In der Beurteilung der Ausgaben rühmt er mit Recht die gro-

ßen Verdienste der Mauriner. „Guidés par un instinct presque toujours sûr et par la connaissance parfaite qu'ils avaient de leur auteur, ils ont évité des fautes et des partis-pris dont une science mieux armée, une expérience philologique plus riche n'ont nullement préservé le dernier éditeur des Confessions. Dieser letzte Herausgeber Knöll, Mitarbeiter am Corpus Scriptor. ecclesiast. Lat. (Wien), hatte in der Tat weniger Glück in der Herstellung eines kritisch gesicherten Textes; er war zu sehr für den einen codex Sessorianus eingenommen. Einmal hat er es u. a. über sich gebracht, die Lesart confusiones statt confessiones (sc. Augustini) in den Text aufzunehmen. Dagegen ist diese neue Rezension mit aller Besonnenheit und sicherer Einfühlung hergestellt. Über die Übersetzung des unsterblichen, der Weltliteratur angehörigen Werkes verbreitet sich die Einleitung in beschränktem Maße; von guten deutschen Übersetzungen (v. Hertling, Hefele usw.) ist keine Erwähnung getan. — Die französische Wiedergabe hat es auf deutliche Vermittlung des Sinnes abgesehen und daher notwendig darauf verzichtet, die eigentümliche Kürze und Schlagfertigkeit des Originals dem Leser nahezubringen. Man kann indessen bequem immer von der Seite links (französisch) auf die Seite rechts (lateinisch) herüberlesen. Von vorzüglichem Werte sind die Fußnoten unter dem französischen Text. Der Herausgeber verfügt über eine imponierende Kenntnis der beiden Testamente, der antiken philosophischen Literatur und des großen Schrifttums Augustins selber. Dadurch war er in stand gesetzt, aufhellende Stellen aus Platonikern, Neuplatonikern, Stoikern usw. beizubringen und andererseits Augustinus aus Augustinus selbst zu illustrieren. Auch mancherlei sehr kurzgefaßte Ausdrücke und Wendungen, die der blitzartigen Ideenassoziation eines Augustinus entspringen, erhalten Licht durch den Hinweis auf verwandte ausführlichere Stellen. Vgl. z. B. S. 304 zu: pleni sunt vetustatis suae IX 10 mit serm. 267, § 2, oder S. 378 zu XIII 15: quemadmodum pellibus indueris homines . . . Enarr. in Ps. 103, 1, § 8: Pellis mortalitatem significat. Ausführlich lautet S. 375 zu abyssus abyssum invocat XIII 13 die Erklärung aus Enarr. in Ps. 41, 8,

§ 13. Ohne Zweifel hätte der gelehrte Herausgeber noch viel mehr aus dem Schatze seiner Belesenheit bieten können. Aber auch so sind wir ihm zu aufrichtigem Dank verpflichtet.

Jos. Stiglmayr S. J.

Billicsich, Friedrich: Studien zu den Bekenntnissen des hl. Augustinus. (Theol. Studien der Österreichischen Leogesellschaft 30.) Wien, Mayer, 1929, 157 S., 8°, M 3.20.

Der modernen Kritik war es vorbehalten, die historische Glaubwürdigkeit der Augustinischen Konfessionen in Zweifel zu ziehen. Aus der Discrepanz zwischen den bald nach der Bekehrung des Heiligen in Cassiciacum verfaßten philosophischen Schriften und den um 400 n. Chr. niedergeschriebenen „Bekenntnissen“ sei zu erschließen, daß man keine objektiv treue Wiedergabe des innerlich Erlebten in den Konfessionen finden dürfe. Billicsich verteidigt unter Aufbietung umfassender Literaturkenntnis¹ und eingehenden Studiums der Bücher I—X die herkömmliche Ansicht, daß Augustin nicht bloß subjektiv als wahrhaftiger Zeuge seiner seelischen Krisen zu betrachten ist, sondern auch den objektiven Tatbestand richtig dargestellt hat. Der „Streifzug“, den B. durch die einschlägige moderne Literatur unternimmt, zeigt uns Namen besten Klanges für das Pro und Kontra, allerdings allmählich überwiegend nach der bejahenden Richtung. Aber „der Bekehrungsbericht als religionspsychologisches Dokument ersten Ranges gewinnt noch ein allgemeines wissenschaftliches Interesse, weil hier der seltene Fall vorliegt, wo von einem Meister der Selbst-

beobachtung die eigene religiöse Entwicklung vorgeführt wird“. Für eine aussichtsreiche Methode religionspsychologischer Forschung habe gerade ein Augustinus wertvolles Material geschaffen (S. 8 f.). Es werden also die zehn Bücher nach ihrem Inhalt, Gedankenfortschritt, Ethos und Pathos und nach den intellektuellen reflektierenden Einschiebseln des „ungestümsten Wahrheitssucher der alten Welt“ kommentierend durchgesprochen und beharrlich unter dem erwähnten doppelten Gesichtswinkel gewürdigt. Wohltuend berührt die ruhige, maßvolle Sprache allen Gegnern gegenüber. Einwendungen erfahren eine befriedigende Zurückweisung, gelungene Förderungen des Problems eine willige Anerkennung. Der Einfluß des Neuplatonismus auf Augustins Bekehrung soll nicht unterschätzt, aber auch nicht übertrieben werden. In der Wertung jener berühmten inneren Schauung (Ekstase?), welche im siebten Buch erzählt wird, zeigt sich B. mit Recht zurückhaltend (S. 78 ff.). — Bei der Darstellung der unvergleichlich schönen Szene des neunten Buches, wo Augustin mit seiner Mutter Monika sich in gemeinsamem Gespräch über das Irdische erheben und „mit menschlichen Gedanken und Worten der seligen Gottesanschauung“ so nahe kommen, ist mit B. der Einfluß Plotins (Ennead V 3, 9; VI 6, 34 V 1, 2—3) nicht zu verkennen, andererseits aber doch der katholische Gottesbegriff (nicht der überpersönliche Plotins) und die bei voller Bewußtheit sich einstellende Schauung vorauszusetzen. In der Frage nach der Einheit der gesamten 13 Bücher der Konfessionen steht B. auf positivem Standpunkt.

Jos. Stiglmayr S. J.

Gilson, Étienne: Introduction à l'étude de Saint Augustin. Paris. Librairie philosophique J. Vrin. 1929, II u. 352 S. 8°. 40 Fr. (Études de philosophie médiévale XI.)

Der gelehrte Verfasser, ein gründlicher Augustinuskenner, gibt bündig die Absicht an, die ihn bei der Ausarbeitung des vorliegenden, hochverdienstlichen Werkes leitete. Tatsächlich berufen sich die verschiedenen Forscher auf dem Gebiet der mittelalterlichen Philosophie auf die Autorität des großen Kirchenlehrers und das auch in

¹ Das schöne Werk von P. de Labriolle, Textrevision und Übersetzung der Confessionen (2 Bände, 1925 u. 1926), das. Einleitung n. 5 bis 10, entschieden für die historische Glaubwürdigkeit eintritt, scheint Billicsich entgangen zu sein. — Einen vereinzelt, ganz extremen Kritiker, P. Alfarié, der „die Darstellung der Konfessionen“ direkt als unglaubwürdig bezeichnet und dem Verfasser nicht einmal die subjektive Glaubwürdigkeit zubilligt, hat Billicsich mit Recht nicht weiter berücksichtigt. U. E. hätte er auch einer Auseinandersetzung mit dem Arzt Legewie sich entheben dürfen, dessen Meinung dahin geht, daß Augustin das Werk „in einer Verzweiflungsstimmung verfaßt habe, gleichsam als einen Hilferuf zu Gott in höchster Not schwerer sexueller Bedrängnis“. Man vgl. dagegen das zehnte Buch!

solchen Punkten, wo ihre Auffassungen der Augustinischen Doktrin mitunter diametral einander entgegenstehen. Wie soll man sich da orientieren, um die authentische Lehrmeinung des hl. Augustins zu erfassen? Notwendige Voraussetzung einer solchen Wegweisung ist es, daß man auf die Quelle zurückgeht und den „Augustinismus“ beim hl. Augustin selbst und unmittelbar studiert, um dann den Augustinismus, wie er bei den Nachfolgern des Heiligen auftritt, besser zu verstehen. „De là le travail qu'après bien des incertitudes nous soumettons au public.“ Demgemäß hat sich Gilson zielbewußte Beschränkung auferlegt: „Nous avons seulement essayé de dégager des textes où elles s'enchevêtrent, se reprennent et se répètent en s'approfondissant, les quelques thèses capitales, essentielles, qui, commandant l'ensemble de la doctrine, permettent seules d'en ordonner et d'en interpréter exactement le détail.“ Damit ist dem Leser der Schlüssel in die Hand gegeben, die subtilen und fesselnden Ausführungen Gilsons zu würdigen. Durch eine dem Buch beigefügte, systematisch gefertigte Übersichtstafel der zur Sprache gelangten Materien wird eine weitere dankenswerte Erleichterung geboten. Obendrein bietet schließlich eine reiche „Bibliographie raisonnée“ ein willkommenes Hilfsmittel, in der überaus umfangreichen Augustinusliteratur sich schneller zurechtzufinden. — Das Eigentümliche der Augustinischen Philosophie besteht vor allem darin, daß sie durch und durch affektbetont ist. Nicht nur der Geist will die Wahrheit spekulativ erkennen, sondern auch das Herz schreit nach echtem Glück. Weisheit als Gegenstand der Philosophie ist für Augustin stets mit der Glückseligkeit, mit Befriedigung alles menschlichen Sehns verbunden und auf Gott bezogen. „Pour savoir ce qu'il faut faire afin de mieux être et, si possible, afin de bien être, voilà pour lui toute la question.“ Konsequenterweise stellt Gilson an die Spitze der weiten Untersuchungen die Frage über die *beatitudo*, markiert durch das Motto aus Confess. X 22, 23: *Et ipsa est beata vita (o Deus) gaudere ad te, de te, propter te.* Daran schließt sich das Kapitel über den Aufstieg der Seele zu Gott (*l'itinéraire de l'âme a Dieu*). Wer Gott besitzt, der ist im Besitz der Weisheit und erfreut sich der

fruitio Dei. Die Stufen des Aufstieges sind der Glaube, die vernunftmäßige Evidenz, Seele und Leben, die Sinnenerkenntnis, die rationelle Erkenntnis. Diese fünf Stufen schließen sich zusammen in der „recherche de Dieu par l'intelligence“. Ihnen steht zur Seite (zweiter Hauptteil) die „recherche de Dieu par la volonté“, stufenweise gegliedert als Weisheit, Elemente des sittlichen Aktes, christliche Freiheit, christliches Leben. In einem dritten Hauptteil wird dargetan, wie nach Augustin Gott in seinem Wirken nach außen den Gegenstand der Betrachtung bildet. Besonders ansprechend gestalten sich hier die Kapitel über „die Spuren Gottes“ und „das Bild Gottes“. Es ist nicht möglich, den Reichtum des Werkes, das Gilson hiermit „Lehrern und Lernenden“ darbietet, auch nur einigermaßen zu skizzieren. Verweisen wir lieber auf die abschließende „Conclusion“ (S. 293—307). Sie faßt die Früchte eines jahrelangen, in den Geist des großen Doctor gratiae sich liebevoll versenkenden Studiums knapp und fest zusammen und schließt mit den wohlthuenden Worten, die den tiefgläubigen Sinn des Verfassers verateten: *Croire que l'on peut donner le bonheur en l'enseignant, c'est croire que l'on peut donner la richesse en décrivant l'art de l'acquérir; de même et pour la même raison la philosophie n'est pas la science de ce qu'il faut faire, ç'en est plutôt le pouvoir, et nul ne l'acquiert qu'en le demandant par l'humilité, en le recevant de la grâce, et en l'exerçant par l'effort sans cesse renouvelé d'une volonté que cette grâce libère. C'est à ces conditions seulement que, dépassant une stérile science du bien pour entrer en sa jouissance et possession, l'homme atteint l'acte de la béatitude.* Bescheidene Selbsteinschätzung spricht aus den letzten paar Zeilen: *toute introduction à l'étude de saint Augustin se sent vaine, car c'est n'avoir rien fait que de le faire comprendre et ce n'est pas de l'homme qu'il dépend de le faire imiter.*

Jos. Stiglmayr S. J.

Grabmann, Martin: Die Grundgedanken des heiligen Augustinus über Seele und Gott. In ihrer Gegenwartsbedeutung in zweiter, neubearbeiteter Auflage dargestellt. Köln 1929, Bachem,

111 S., 8°. (Rüstzeug der Gegenwart, V. Bd., 2. Aufl.) M 5.50, geb. M 6.50.

„Es kann und soll hier nicht eine förmliche und vollständige Seelen- und Gotteslehre Augustinus' gegeben werden. Es sind nur Bilder, die ich mir aus augustinischem Texten und Gedankengängen entworfen habe und die ich in den Rahmen des modernen Geisteslebens hineinstellen möchte.“ So der gelehrte Augustinerkenner über den Zweck und Charakter dieser seiner Schrift, die er in neuer Auflage zum 1500. Todestage Augustinus einem weitem Leserkreis darbieten will. Das „bescheidene Büchlein“ (Vorwort) verdient unsern aufrichtigen Dank und eine mehr als oberflächliche Beachtung. Die drei großen, innerlich zusammengehörigen Gedankenkomplexe: „Wahrheit, Seele und Gott, Innerlichkeit“, welche Augustins Geistesleben beherrschen und aus seinen Schriften lichtvoll hervorstrahlen, haben, wie Grabmann bemerkt, immer noch einen vollen Gegenwartswert. Der Zug unserer Zeit ist die Außenkultur, ist der nach außen gekehrte Mensch, der in der Erforschung und technischen Verwertung der uns umgebenden Natur gewiß Stauenswertes leistet, der aber dabei sich selbst fremd geworden ist“ (S. 13). Gleichwohl ist die Tatsache nicht zu leugnen, daß es eine moderne Augustinusbegeisterung gibt, die auch aus nichtkatholischen Forscherkreisen kräftig herausklingt, wie die von Grabmann angeführten Zeugnisse beweisen. Augustinus ist Psychologe per eminentiam. Drei Lehrsätze, bzw. „drei Überzeugungen“ sind es, in welchen Augustinus' Theorie vom Wesen der Seele gipfelt: Der Grund unseres seelischen Geschehens ist eine Substanz, eine geistige Substanz, eine unsterbliche Substanz (S. 25). Die moderne „Aktualitätstheorie“ ist durch seine wahrheitsfreudige und doch behutsame Spekulation längst schon gerichtet. Ebenso klar sind seine Ausführungen über die Geistigkeit der Seele gegenüber dem Materialismus und nicht weniger die Nachweise über die Unsterblichkeit der Seele, die ebensogut wider die antiken wie gegen die neuzeitlichen Gegner verwendbar sind. Hat ja gerade die Frage über die Unsterblichkeit der Seele den forschenden Geist Augustins vor seiner Taufe besonders ergriffen und beschäftigt. — Im zwei-

ten Teil der Schrift handelt Grabmann vom Gottesgedanken bei Augustinus. „Wenn wir den Areopag der modernen Philosophie durchwandern, dann gehen wir gleichsam an Altären vorüber, welche die Aufschrift tragen: ‚Dem unbekannten Gott.‘ Es ist die Stellung der modernen Philosophie zum Gottesgedanken ungefähr die gleiche wie die Stellung zur Unsterblichkeitslehre“ (S. 67). Augustinus bleibt sich getreu, wenn er auch hier die Substanzidee und das Kausalitätsprinzip zum Ausgangspunkt seiner tief sinnigen Spekulation nimmt, um Gottes Dasein, Wesen und Wirken näher zu ergründen. Der Materialismus, Pantheismus, Kritizismus, Agnostizismus erfahren eine kurze Schilderung, „um die Eigenart und den Gegenwartswert der augustinischem Gotteslehre, welche auch in der Scholastik und Mystik weiterlebt, hervortreten zu lassen“ (S. 72). Augustin erscheint als der „begeisterteste Gottessucher“, wie er schon früher als der „ungestümte Wahrheitssucher“ der alten Welt bezeichnet worden ist. „Die Innerlichkeit, die Einkehr in uns selber und die durch diese Einkehr bewirkte tiefere Erkenntnis unserer Seele soll gerade zur Gotteserkenntnis führen.“ So stützen sich denn auch die Gottesbeweise — über Dasein Gottes, Wesen Gottes und Verhältnis Gottes zur Welt — mit Vorliebe auf Bewußtseins Tatsachen und haben einen psychologischen Ausgangspunkt. Grabmann hat bei der Auswahl der glänzenden Belegstellen, die immer den Nagel auf den Kopf treffen, seine souveräne Belesenheit im Augustinus erwiesen, durch die Perspektiven, die er in das mittelalterliche Schrifttum (Thomas von Aquin, Bonaventura usw.) eröffnet, und durch schlagende Gegenüberstellungen von Sätzen der modernen, christusfremden Philosophie einen weiten sonnenklaren Horizont vor dem Leser aufgetan. Schöner als mit Confess. X 27 Sero amavite... hätte er die wertvolle Arbeit nicht schließen können.

Jos. Stiglmayr S. J.

Sierp, Walter S. J.: Ignatianische Wegweisung durch das Erdenleben. Erwägungen und Betrachtungen über das Fundament der Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola. (Exerzitienbiblio-

thek, VI. Bd.) Freiburg 1929, Herder, XII u. 326 S., 12^o, M 5.60, in Lwd. M 7.—

In seiner neuen Enzyklika über die Notwendigkeit der Exerzitien betout Pius XI. die große Bedeutung der Fundamentalgedanken in den Ignatianischen Exerzitien, wo der Seele in gottgesegneter Einsamkeit der wirkliche Wert des Menschenlebens und seine Verankerung im Dienste Gottes“ zum innersten Erlebnis wird. Pater Sierp war als erfahrener Exerzitienleiter, Volksmissionär und als Instruktor der jungen Patres seines Ordens, denen er jährlich die dreißigtägigen Exerzitien zu geben hat, wie wenige berufen, in der „Ignatianischen Wegweisung“ theoretisch wie praktisch die grundlegenden Gedanken des Exerzitienfundamentes dem Verständnis nahe zu bringen. Nicht bloß Exerzitienleiter und Volksmissionäre, sondern alle Priester, Ordensleute und innerlich gerichtete Laien werden in dem mit Wärme geschriebenen Buche nicht wenig Anregung finden.

Der historisch-theoretisch 1. Teil, dem man mit steigendem Interesse folgt, zeigt nicht bloß klar die theozentrische Stellung der Ignatianischen Aszese — „Gott allein in allem“ — sondern hebt auch vieles andere hervor, was nicht selten zu wenig beachtet wird. Im Exerzitienfundamente ist in der Tat die Liebe Gottes schon eingeschlossen. P. Neumayr S. J., gest. 1765, ein hervorragender Geistesmann, betonte in seiner wertvollsten aszetischen Schrift: „Gott vollkommen dienen heißt Gott über alles lieben“.*

P. Sierp legt als erfahrener Exerzitienleiter besonderen Wert auf die zweite Vorbemerkung des hl. Ignatius und betont: „Mithin genügt es nicht, den Sinn des Fundamentes zu erschließen und sich ‚klar‘ gemacht zu haben. Es muß auch das ‚Verkosten‘ und der ‚innere Genuß‘ und die ‚geistliche Frucht‘ hinzukommen.“ — In den ausführlichen Literaturangaben hätte auch das Werk des P. Lessius S. J. „De perfectionibus divinis“ genannt werden können und der letzte Band der Betrachtungen von L. de Ponte S. J. Die „Betrachtung“ „Contemplatio“, über die Liebe am Schlusse der Exerzitien, ist zu Unrecht

mit „Beschaung“ wiedergegeben. Das lateinische Wort hat einen viel weiteren Begriff als das deutsche „Beschaung“, das leicht irreführen kann. — Besonderen Dank hat sich der Verfasser bei allen Exerzitienleitern und Kanzelrednern durch den wertvollen zweiten Teil verdient, der ausgeführte Betrachtungen und Entwürfe bietet, u. a. auch des verstorbenen P. Löntz S. J., während der erste Teil wertvolle Winke für die Praxis aufweist.

Karl Richstätter S. J.

Gies, M. Hildeburgis I. St. M. der englischen Fräulein zu Mainz: Eine lateinische Quelle zum „Cherubinischen Wandersmann“ des Angelus Silesius. Untersuchungen der Beziehungen zwischen der mystischen Dichtung Schefflers und der „Clavis pro theologia mystica“ des Maximilian Sandäus. *Breslauer Studien zur historischen Theologie*, Bd. 12, Breslau 1929, Müller & Seiffert, 144 S., 8^o.

Mit dieser ebenso gründlichen wie zuverlässigen Doktorarbeit der gelehrten Ordensfrau dürfte die Frage nach den Quellen des „Cherubinischen Wandersmannes“ endgültig zu Gunsten Schefflers und seiner Glaubwürdigkeit gelöst sein. Er hatte im Vorwort zu der Dichtung darauf hingewiesen, daß einigen seiner barocken Zweizeilern „ein verdammlischer Sinn“ beigelegt werden könne. Er wolle die Verse aber im Sinne der katholischen Mystiker erklärt wissen und verwies dabei besonders auf den lateinischen „Schlüssel zur Mystik“ des Jesuiten Maximilian Sandäus. Aber man glaubte ihm nicht und stempelte den frommen Konvertiten und Priester zum Pantheisten. Nachdem das Handexemplar Schefflers mit zahlreichen Bemerkungen aus der Hand Schefflers von mir aufgefunden worden war, konnte Schwester Hildeburgis in ihrer ebenso mühsamen wie wissenschaftlich zuverlässigen Arbeit für etwa 300 Doppelverse die Abhängigkeit von dem „Schlüssel“ des Sandäus sowie den Eintragungen aus alten Mystikern, die von Scheffler selbst herrühren, nachweisen. Selbstredend ist dies nicht bei allen Versen in derselben Weise evident. Aber eben durch die große Zahl der gebotenen Bei-

* P. Fr. Neumayr S. J., *Idea Theologiae Asceticae*, *Bibl. ascetica*, edita a Fr. Brehm (Rezensburg, Pustet, 1919) p. XV.

spiele wird es als unzweifelhaft sicher dargestellt, daß der Dichter durch die katholischen Mystiker entscheidend ist beeinflusst worden. Um dies zu zeigen, sind die Verse in fünf Gruppen geteilt. Zuerst ist in trefsender Übersicht der Gedankengang des „Schlüssels zur Mystik“ dargestellt, darauf folgen die Verse Schefflers und gegenübergestellt in vorzüglicher Übersetzung der genaue Text des Sandäus, dem zur Kontrolle der lateinische als Fußnote beigegeben ist. Für jeden, der sich für Mystik interessiert, bietet das Buch in dieser Art der Darstellung bei aller strengen Wissenschaftlichkeit eine fesselnde Lektüre. Das dürfte schon das Verzeichnis der Überschriften der einzelnen Kapitel beweisen: Der Läuterungsweg, Die Beschauung, Die Vergöttlichung, Die Gotteserkenntnis des Mystikers, Die Stellung des Mystikers zu Christus. Damit ist nicht bloß ein überzeugender Einblick in die Gedankenwelt des Dichters geboten, sondern die fünf Kapitel führen auch in kurzen Zügen in die vorheresianische Mystik ein.

Karl Richstätter S. J.

Lebensbilder elsässischer Katholiken. Herausgegeben von der Gesellschaft für Elsässische Kirchengeschichte. 1. Band. Der Straßburger Münsterprediger Simon Ferdinand Mühe, 1788—1865. Ein Zeit- und Lebensbild. Von Luzian Pflieger. Gebweiler, ²1929. „Alsatia“-Verlag, 8^o, 320 S. (Geb. 25 Frz. Franken.)

Verba movent exempla trahunt: Worte bewegen, Beispiele bekehren. Wie müssen wir Priester uns nicht beschämt fühlen durch das Beispiel des hier geschilderten elsässischen Predigers Simon Franz Mühe! Aszetische Selbstheiligung, grenzenlose Selbstlosigkeit, restloser Seeleneifer begleiten und verzehren das Leben dieses Priesters Gottes. Seine Nächstenliebe, die ihm den Namen „Unser Vinzenz von Paul“ verdiente, kannte keine Grenzen. Seine Hemden und Strümpfe verteilte er an Bedürftige, Brennholz schleppte er in den Winternächten unter seinem weiten Mantel fort, um Frierende zu erwärmen, das Fleisch im Fleischtopf war vor ihm nicht sicher, wenn ein Kranker solches bedurfte, sein

Bettzeug schenkte er den Armen, einmal trug er in der Nacht sogar seine Matratze in die Wohnung eines Kranken. Er sagte oft: Eine milde Gabe öffnet das Herz des Armen dem Worte des Priesters, besonders wenn die Gabe mit gewinnender Liebenswürdigkeit gereicht wird. Sein Begräbnis glied dem eines Fürsten, und doch war er stets einfacher Vikar geblieben, der alle Ehrenstellen ausgeschlagen. Eine Zeitung schrieb aus Anlaß des fürstlichen Begräbnisses: „Man sieht daraus, welche Wirkung auf die Volksmenge ein Leben voll von Hingabe und Aufopferung hervorbringt. Das Volk ist nicht unempfindlich für die Tugenden und undankbar gegen seine Wohltäter.“ Fürwahr, wären wir Priester alle Männer und Priester wie Mühe, die soziale Frage wäre zum guten Teil gelöst. Mit bekannter Meisterschaft hat Professor Lucian Pflieger das Leben seines großen Landsmannes geschildert: allseitige Kenntnis des gedruckten und ungedruckten Materials, plastische, lebendige, pietätvolle Darstellung zeichnen auch diese neueste Gabe aus. Sie ist gewidmet „Seinem 80jährigen Vater, ehemaligen Volksschullehrer, in dankbarer Liebe“. Das Buch eröffnet die „Lebensbilder elsässischer Katholiken“, die nur bestens empfohlen werden können. Der 2. Band von E. Sehner behandelt das Leben von Carl Braun. Ein Priesterleben im Dienste der Jugend und Heimat, von dem auch schon verdienstweise die zweite Auflage erschienen ist. Der 3. Band von P. Paulin ist Johann Peter Silbert als „Beitrag zur Wiener katholischen Romantik“ gewidmet. Der 4. Band wird das Leben von Nikolaus Paulus enthalten, der als edler Mensch, frommer Priester und großer Gelehrter ein Denkmal verdient hat. Bei dieser Gelegenheit sei auch empfehlend aufmerksam gemacht auf das seit 1926 erscheinende „Archiv für Elsässische Kirchengeschichte“ (Herder), das wertvolle Beiträge zur Geschichte der Feste und Aszese enthält, wie z. B. von L. Pflieger, Die geschichtliche Entwicklung der Marienfeste (Archiv 2, 1927) und Brauner, Der Dritte Orden des hl. Franziskus im Elsaß im 18. Jahrhundert (Archiv 1, 1926) usw.

Bernhard Duhr S. J.

„Zeitschrift für Aszese und Mystik“. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Bleienstein S. J., München 2 NO, Kaulbachstraße 31a. Herausgeber für Österreich: Alois Ersin S. J., Wien 1/10, Universitätsplatz 1. Druck und Verlag: Verlagsanstalt Tyrolia A. G., Innsbruck. Verwaltung: Verlagsanstalt Tyrolia A. O., Innsbruck und für Deutschland: München, Schellingstraße 41. Mit kirchlicher Druckerlaubnis.