

# KLEINE BEITRÄGE

## Niederländische und spanische Mystik im 16. Jahrhundert. Von Dr. Heinrich Gleumes, Kevelaer.

Die religiöse Literatur Spaniens, besonders zur Zeit ihrer Hochblüte unter Theresia und Johannes vom Kreuz (1550 bis etwa 1610), hat eine große Bedeutung. Mit Recht bemerkt der Literarhistoriker Cejador: „Die geistliche Literatur Spaniens vernachlässigen heißt die Hälfte des künstlerischen Genius der spanischen Literatur verkennen und die Hälfte des unerschöpflichen Schatzes der kastilischen Sprache.“ Über den Einfluß, den die deutsche Mystik auf die spanische ausgeübt hat, herrschte große Unklarheit. Es bildete sich die Meinung, daß, abgesehen von der *Imitatio Christi*, ihre Wirkung kaum spürbar sei. Wenn Groult<sup>1</sup> es unternommen hat, den Einfluß der niederländischen Mystik auf die spanische zu untersuchen, dann verhehlt er sich keineswegs, daß er die Frage nicht erschöpfend behandeln kann. Es wird noch mancher Studien über Einzelfragen zur Ergänzung bedürfen.

Im ersten Teile erörtert Groult die Verbreitung der niederländischen Mystikerschriften in Spanien. Dann sucht er im zweiten Teile festzustellen, wie die spanische Mystik in der Periode von 1475 bis 1550 durch die Niederländer beeinflusst worden ist, und im dritten Teile erstreckt sich die Untersuchung auf die Blüteperiode der spanischen Mystik nach 1550.

### I. Verbreitung der niederländischen Mystik in Spanien.

Die Niederlande weisen im 13. Jahrhundert ein starkes mystisches Leben auf. Bemerkenswert ist, daß die Frauen besonders hervortreten. Auch die Kreise der Beginen und Begarden sind davon berührt. Die Popularisierung hat oft eine Verflachung zur Folge. Im 14. Jahrhundert sind Straßburg und Groenendael bei Brüssel die Zentren mystischer Kreise, die sich um Eckhart und Ruysbroeck scharen. Eckhart bemüht sich, seine hohen geistlichen Lehren in eine gemeinverständliche Form zu gießen, besonders für Frauenklöster. Gott und die Seele bilden das Leitmotiv. Bei dieser spekulativen Mystik treten Wille und Liebe erst an die zweite Stelle. Die Christusbistie eines Bernhard und Hugo von St. Viktor rückt ganz in den Hintergrund. Seine Schüler unterscheiden sich von ihm. Tauler wendet sich mehr an den Willen, Suso in seiner Christusbistie an den Affekt. Der rheinischen Mystik ist auch Ludolf von Sachsen mit seiner *Vita Christi* zuzuzählen. Der Führer des zweiten Kreises, Jan Ruysbroeck, ist bis zu seinem 50. Lebensjahre Priester an St. Gudula in Brüssel. Nach einem längeren Aufenthalt in der Einsamkeit eines Waldes nimmt er 1350 das Kleid der Regularkanoniker des hl. Augustinus und stirbt 1381. Da er in niederdeutscher Sprache schreibt, dringen seine mystischen Schriften in weite Kreise. Es gibt nach ihm drei Klassen von Geistesmännern, solche, die im geistlichen Leben und im Streben nach Tugend in den Anfängen stecken, weiter solche, die als Fortgeschrittene sich dem Willen Gottes anheimgeben, und schließlich solche, die als Kontemplative eine hohe Stufe erreicht haben. Sie betrachten in ihrer Seele die Gottebenbildlichkeit. Da sie sich vom Geschöpflichen losgelöst haben, so offenbart sich ihnen die heiligste Dreifaltigkeit. „Wir entdecken das Reich Gottes in uns.“ Dieses Leben der Kontemplativen ist fruchtbar, es enthält die empfangende und

<sup>1</sup> Groult, Pierre: *Les mystiques des Pays-Bas et la littérature espagnole du seizième siècle*. Louvain, Librairie Universitaire Uystpruyt 1927, XI-288 S., gr. 8°, fr. 25.— (Dazu die neueste Zusammenfassung von Dr. J. Brouwer: *De Achtergrond der Spaansche Mystiek*, Zutphen, Thieme 1935, Kap. 3: *De bronnen der Spaansche mystiek 178—190*. Die Schriftleitung.)

schenkende Liebe. So findet die Bitte Christi ihre Verwirklichung: „Alle, die du mir gegeben hast, mögen eins sein, wie wir eins sind.“ Es muß hervorgehoben werden, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen Gott und dem Geschöpf bleibt. Groult will den Unterschied zwischen Eckhart und Ruysbroeck darin feststellen, daß er der Mystik des Niederländers die Bezeichnungen „christusbezogen und praktisch“ beilegt. Bei Eckhart müsse man sich fragen, ob Christus noch einen wesentlichen Platz einnehme. Sei nicht eine starke Berührung mit dem neuheidnischen Platonismus vorhanden? Ruysbroeck spreche von Christus dem Bräutigam und von Christus dem Himmelsbrot. Er betone das aktive Leben stärker als die rheinischen Mystiker. Seine Schüler finden sich vor allem in der Kongregation der Windesheimer Augustiner-Chorherren und unter den Brüdern vom gemeinsamen Leben (Fraterherren). Die bedeutendsten sind Johannes van Schoonhoven, Gerlach Petri, Heinrich Mande, Gerhard van Zutphen, Thomas von Kempen und Johannes Mombaer. Das Kloster Emstein hat die Brücke zwischen Groenendael und Windesheim geschlagen, abgesehen davon, daß Gerhard Groot, der Erwecker der niederländischen Reformbewegung, ein persönlicher Freund von Ruysbroeck war. Außerhalb dieses Kreises der Grooten Reform zeigen noch zwei bedeutende Mystiker große Abhängigkeit von dem Prior von Groenendael, nämlich der Franziskaner Heinrich Herph und Dionysius Ryckel aus dem Kartäuserorden. Es bestehen wohl Beziehungen zu Tauler und den „Gottesfreunden im Oberland“, doch treten diese nicht stark hervor.

Durch die Heirat Philipps des Schönen mit Johanna von Kastilien entstand eine politische Verbindung zwischen Spanien und den Niederlanden, die sich vor allem unter Karl V. und Philipp II. auswirkte. Niederländische Literatur verbreitete sich in Spanien (z. B. die Werke des Erasmus); deutsche Meister zogen nach dem Süden und lehrten die Spanier die Buchdruckerkunst. Einzelne Bücher niederländischer Autoren erschienen gleichzeitig in Spanien und in den Niederlanden. In der Abwehr der Reformatoren fanden sich anfangs beide Länder. Der Löwener Bücherindex von 1550 ward richtunggebend für die spanische Inquisition. Die Dekrete der spanischen Generalinquisitoren waren für alle Teile des Reiches verbindlich. Da die Orden der katholischen Kirche keine nationalen Schranken kennen, so unterhielten die spanischen und niederländischen Klöster rege Beziehungen zueinander. Die Windesheimer Reform vermochte selbst in spanischen Benediktinerklöstern Fuß zu fassen. Die von Padua ausgehende Reformkongregation des Ludwig Barbo bahnte die Reform von Valladolid an, an der indirekt auch die Windesheimer Kongregation beteiligt war. Der spätere Benediktinerabt Garcia de Cisneros trat 1475 in Valladolid ein. Von einer Reise durch Frankreich brachte er mystische und aszetische Schriften zur Abtei Montserrat<sup>2</sup>. Hier richtete er eine Buchdruckerei ein, aus der Gerhard van Zutphens Traktat *De Spiritualibus Ascensionibus* hervorging (1499). Die *Imitatio Christi* von Thomas Hemerken, deren erster Druck in Utrecht 1473 erfolgte, erscheint schon 1482 zu Barcelona im Druck mit der Angabe, daß Johannes Gerson ihr Verfasser sei<sup>3</sup>. Wie bei der ersten katalonischen, so findet sich auch bei der ersten kastilischen Druckausgabe (Saragossa 1490) die Bemerkung der Autorschaft Gersons. Bis 1500 liegen sechs Ausgaben in Spanien vor. Im 16. Jahrhundert wurde die spanische Übersetzung des Ludwig von Granada mehr als dreißigmal gedruckt. Ludwig bekämpft die Anschauung, daß Gerson der Verfasser des Büchleins sei, und nennt ausdrücklich Thomas von Kempen. Der Traktat *De quatuor novissimis* von Dionysius dem Kartäuser († 1471 zu Roermond) wird im 15. Jahrhundert dreimal und

<sup>2</sup> Über die aszetisch-mystische Bibliothek von Montserrat vergleiche neuerdings Dom Anselm M. Albareda: Sant Ignasi a Montserrat, Monestir de Montserrat 1935, 101 ff. — (Schriftleitung)

<sup>3</sup> Zu dieser Frage vergleiche die neueste Studie von Dom J. B. Monnoyeur: Gerson et l'imitation, in Études Franciscaines 47 (1935) 560—573; 48 (1936) 156—193. — (Schriftleitung)

oft im 16. Jahrhundert aufgelegt. Abt Cisneros beschäftigt in seiner Druckerei die deutschen Meister Johannes Luschner und Ulrich von Ulm. Die *Vita Christi* des Predigerbruders und späteren Kartäusers Ludolf von Sachsen ist im 15. Jahrhundert in Spanien verbreitet. Mit der Bezeichnung el Cartuxano meint man Ludolfs Leben Christi, das er nach den vier Evangelien zusammenstellte. Eine spanische Übersetzung ist 1502 und 1503 durch Montesino zu Alcalá erschienen. Da Surius die Werke Taulers in lateinischer Übertragung herausgab, so konnten sie in dieser Form in Spanien gelesen werden. Das *Speculum aureum praeceptorum Dei* wurde von dem Franziskaner Heinrich Herph 1474 in Mainz ediert. Nach seinem Tode (1477) erschien zu Nürnberg 1481 sein Traktat *Sermones de tempore et de sanctis*. Doch diese beiden Werke fanden weniger Interesse. In den Kreisen der Mystik beachtete man mehr seine Schrift *die groote en nieuwe spiegel der volcomenheyt*, die der Kartäuser Blomevenna ins Lateinische übertrug mit dem Titel *Directorium aureum contemplativorum* (später auch *Speculum perfectionis*)<sup>4</sup>. Eine Ausgabe von 1555 ist von dem Kartäuser Loher dem hl. Ignatius gewidmet worden. Spanische Übersetzungen liegen im 16. Jahrhundert nicht vor. Gleich Tauler wird auch Ruysbroeck in Spanien bekannt durch die lateinische Ausgabe des Kartäusers Surius. Erst 1696 erscheinen seine gesamten Werke in spanischer Sprache.

## II. Einfluß der niederländischen Mystiker auf die spanische Mystik von 1475—1550.

Um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts wächst in Spanien das Interesse für religiöse Literatur. Neben den großen Geistesmännern des Heimatlandes, wie Isidor von Sevilla, Vinzenz Ferrer und Raimundus Lullus liest man auch gerne Werke fremder Verfasser. Ein Blick in die Verzeichnisse der alten Handschriften und der Wiegendrucke liefert den Beweis dafür. Unter den niederländischen Schriften sind am meisten vertreten: *Contemptus mundi* (Imitatio Christi), *De Quatuor Novissimis* und *De Spiritualibus Ascensionibus*. Kardinal Ximenes de Cisneros ließ um 1500 zahlreiche Werke mittelalterlicher Mystiker drucken. Sein Neffe Garcia de Cisneros erfreut sich besonders deshalb einer großen Berühmtheit, weil sein *Exercitatorium* als Quelle der Ignatianischen Exerzitien angesprochen worden ist (Watrigant, *La Genèse des exercices de saint Ignace*). Seine beiden Traktate *Directorio de las horas canonicas* und *Exercitatorio de la vida espiritual* ließ er selbst drucken. In dem letzteren gibt er den Weg zur Vollkommenheit an, die man in drei Stufen erreicht, in der *via purgativa*, *illuminativa* und *unitiva*; ferner zeigt er, wie man durch bestimmte Gebete und Betrachtungen an jedem Wochentag eine Vereinigung mit Gott anstreben soll. Kassian, Bernhard, Hugo und Richard von St. Viktor, Bonaventura, Gerson, Thomas von Kempen, Mombaer und Gerhard van Zutphen hat er viel benutzt, ohne sie ausdrücklich zu nennen. Wohl bezeichnet er die beiden Werkchen des Fraterherrn van Zutphen nach ihren Anfangsworten: *Homo quidam* und *Beatus vir*. Aus der verwirrenden Fülle der Instruktionen, die sich in Mombaers *Rosetum* finden, hat Cisneros nur das Wesentliche für den geistlichen Fortschritt genommen. So bietet er in Kap. II bis VII Textauszüge aus dem *Rosetum*, in Kap. VIII bis XVII Gedankenanklänge. Kap. LXVIII sowie Kap. XLIX bis LII sind Entlehnungen von Gerhard van Zutphen, die letzten vier eine fast wörtliche Wiedergabe seines Traktates *De Spiritualibus Ascensionibus* (der Kap. 27 bis 30). Im Gegensatz zu Cisneros, der von den drei Wegen spricht, teilt Gerhard seine Übungen in „Aufstiege“ oder „Grade“ ein. Kap. I des *Exercitatorio* erinnert an den Anfang

<sup>4</sup> Hendrik Herp OFM: *Spiegel der Volcomenheit*. Opnieuw uitgegeven door P. Lucidius Verschueren OFM. I. Inleiding II. Tekst. Antwerpen, Neerlandia 1931.

des *Hortulus rosarum* von Thomas Hemerken, Kap. XII an das *Exercitatorium monacale* des Heinrich von Kalkar. „Was Ignatius mit Cisneros gemeinsam hat, das ist genau das, was er unmittelbar bei Zutphen und Mombaer entnehmen konnte. Man dürfte nicht eine große Analogie verkennen zwischen dem Plan von Gerhards „geistlichem Aufstieg“ und der Hauptordnung der Exerzitien des Ignatius von Loyola. Wenn man den Vergleich weiter verfolgt, indem man zu Einzelheiten hinabsteigt, so bemerkt man gar, daß der Aszet von Manresa sich mehr dem niederländischen Autor nähert als seinem Landsmann vom Montserrat“ (Watrigan, *La Genèse des Exercices de saint Ignace*, V. Bibl., gén., p. 59). Ignatius hat vielleicht während seines Aufenthalts an den Universitäten von Paris und Alcala sowie bei seinen Reisen nach Flandern persönliche Beziehungen zu den Brüdern vom gemeinsamen Leben angeknüpft. Ihm standen die *Imitatio* und die *Vita Christi* des Kartäusers Ludolf von Sachsen zur Verfügung. Cisneros' zweites Buch *Directorio de las horas canonicas* ist eine Unterweisung für den Chordienst und geht auf Mombaers *Chiropsalterium* und *Directorium solvendarum horarum* zurück.

Für den Schriftsteller Bernardino de Loredo ist Herph Gewährsmann. Er nennt ihn ausdrücklich in seinem Werke *Subida del monte Sion*.

Eine ausführliche Untersuchung widmet Groult einem spanischen Franziskaner, dem 1497 in Andalusien geborenen Franziskus de Osuna<sup>6</sup>, der vor 1542 gestorben ist. Um den Druck seiner Werke zu veranlassen, hielt er sich einige Zeit in den Niederlanden auf. In einem seiner Traktate, in dem *Tercer Abecedario*, bietet er eine Anleitung zum Streben nach geistlichem Fortschritt. Es ist gleichsam ein Einleitungswerk für die spanische Mystik des 16. Jahrhunderts. Auch in den Augen der spanischen Inquisition hat es Gnade gefunden. Seine allegorische Schrifterklärung überschreitet die Grenzen des Erträglichen. Man sieht, daß er vor allem die Schriften Gersons benutzt hat. So wird es ihm wohl klar geworden sein, daß der sog. *Gerçonito* (die *Imitatio*) nicht Gerson zum Urheber hat, sondern Thomas a Kempis, eine Feststellung, die etwa zehn Jahre nach Erscheinen des *Tercer Abecedario* von Ludwig von Granada veröffentlicht wird. Osuna bietet manche Anklänge an die *Imitatio*, besonders dort, wo er vom Kreuztragen des Christen spricht. Nur an einer Stelle wird ein Mystiker des Nordens genannt, nämlich Mombaer. Im Anschluß an dessen *Rosetum* wirft Osuna die Frage auf: *An exercitia mentalia praeferenda sint vocalibus?* Ersteren müsse man den Vorzug geben, so lautet übereinstimmend die Antwort des Spaniers und des Niederländers. Auch Gedankengänge von Ruysbroeck und Herph kann man im *Tercer Abecedario* entdecken. Doch nehmen diese spätmittelalterlichen Mystiker bei Osuna noch keinen offiziellen Rang ein. Deshalb zitiert er sie nicht wie etwa Bernhard und Bonaventura. Im übrigen aber entwickelt der spanische Schriftsteller eine große Originalität. Auch dadurch, daß er sich in seiner Abhandlung an Weltleute und nicht an Religiösen wendet, unterscheidet er sich stark von den Autoren der früheren Jahrhunderte.

### III. Der Einfluß der Niederlande auf die spanische Mystik der Blüteperiode (1550—1610.)

Da in der spanischen Literatur die Mystik des Nordens öfters als unkirchlich und gefährbringend hingestellt worden ist, so ist es nicht verwunderlich, daß man auch ihren Einfluß auf die klassische spanische Mystik als ziemlich bedeutungslos veranschlagt hat.

<sup>6</sup> Über das Leben, das Werk und die geistliche Lehre des Franz von Osuna vergleiche jetzt P. Fidèle OCap.: *Le Père François d'Osuna*. Paris, Libr. S. François 1934; *Études Franciscaines* 46 (1934) 644—661 (F. d'O. et le *Rosetum* de Mombaer); *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* (Toulouse) 1934, 145—172 (La doctrine de F. d'O.); *Revue d'Ascétique et de Mystique* 15 (1934) 359—380 (L'influence de F. d'O.); *Études Franciscaines* 47 (1935) 418—452 (La doctrine ascétique de F. d'O.). — Schriftleitung.

So bezeichnet Menéndez y Pelayo sie als rationalistisch und wenig aktiv (bei Tauler, Suso, Ruysbroeck, Herph und Dionysius dem Kartäuser); sie sei vom Pantheismus und Quietismus angekränkt (bei Eckhart). Thomas a Kempis bilde eine Ausnahme. Somit sei es begrüßenswert, daß die spanische Inquisition die Werke der deutschen Mystiker indiziert habe. Ähnlich urteilt Cejador. Mag bei Eckhart die Gefahr eines gewissen Pantheismus und Quietismus vorliegen, so doch nicht bei seinen Schülern Tauler und Suso. Was den Vorwurf gegen die Niederländer betrifft, sie führten zu Regionen, in denen wenig Klarheit herrsche und sie seien schwer zu verstehen, so gilt ein solches Urteil nicht minder von Johannes vom Kreuz. Was Cejador der spanischen Mystik nachrühmt, sie sei praktisch, realistisch und ethisch, trifft auch für Ruysbroeck zu. Er ist der Inspirator der Windesheimer Richtung und somit auch des Augustiner-Chorherrn Thomas Hemerken, besonders durch die Schriften von Johannes von Schoonhoven. Wiederholt bekämpft er die falsche Mystik. Wenn die spanische Inquisition Herph und Dionysius Ryckel indiziert hat, so ist das noch kein Beweis gegen deren Rechtgläubigkeit. Auch Franz Borgias, Ludwig von Granada und Johannes von Avila haben dasselbe Schicksal gehabt<sup>6</sup>. Von Ryckel hat Papst Eugen IV. einmal gesagt: „Die Kirche freut sich, einen solchen Sohn zu besitzen!“ Von den zahlreichen Werken erscheint nur der kleine Traktat *De quatuor novissimis* auf dem spanischen Index. Der niemals veröffentlichte Index des Papstes Sixtus V. hat bei diesem Schriftchen den Zusatz: nisi repurgetur in art. 47. Die hier vertretene falsche Ansicht, daß bestimmte Seelen im Fegfeuer ihres Heiles nicht gewiß seien, finden wir auch bei St. Birgitta, Suso, Gerson und Bellarmin.

Der Humanist Juan de Valdés ist sicher nicht von den niederländischen Mystikern, höchstens durch mißverständene Eckhartstellen irreführt worden. Die Gefahr, in Irrtum zu fallen, liegt für jeden vor, der sich mit Mystik befaßt.

In den Niederlanden und in Spanien stellen wir, genau so wie anderswo, fest, daß die einzelnen Orden für die Verbreitung der Werke ihrer Ordensgenossen Sorge tragen. Die Jesuiten haben sich stark für die Schriften der Kartäuser eingesetzt. In spanischen Benediktinerklöstern gewinnt der in Belgien geborene Louis de Blois durch seine von Ruysbroeck beeinflussten Bücher großen Anhang. Ludwig von Granada übersetzte die *Imitatio*. Thomas Hemerken und Herph waren seine Vorbilder bei der Abfassung seines *Libro de la oración y meditación*. In der „Abhandlung über das Gebet“ vom hl. Petrus von Alcantara ist der Einfluß der Windesheimer Geisteswelt zu spüren. St. Theresia war in der *Vita Christi* des Ludolf von Sachsen gut bewandert. Die *Imitatio* schätzte sie sehr. In Übereinstimmung mit diesen beiden Schriften finden wir bei ihr Erwägungen über die Erhebung des Geistes zu Gott, die Demut und das tätige Leben. Ohne Zweifel zeigen die Abhandlungen des Johannes vom Kreuz Verwandtschaft mit den Ideen Ruysbroecks. Allerdings fehlt noch eine methodische Untersuchung darüber. Ein Schüler Theresias, Johannes von Jesus-Maria, hat sich an den Schriften des Kartäusers Dionysius gebildet. Nicht die „Gespräche von der Liebe“, die den Neuplatoniker Leo den Hebräer zum Verfasser haben, boten den spanischen Mystikern des 16. Jahrhunderts die Fachausdrücke, sondern vor allem die niederländischen Mystiker. Davon zeugen auch die Schriften des Juan de los Angeles, dem Groult hier eine ausführliche Untersuchung widmet. Dieser außerhalb Spaniens fast unbekannt Franziskaner wurde um 1536 in der Diözese Avila geboren. Von 1570 bis 1609 wirkte er als Hofprediger in Madrid, in seinem Orden bekleidete er hohe Ämter. Seine wichtigeren Bücher sind: *Triunfos del Amor de Dios*, *Lucha espiritual y amorosa entre Dios y el alma*, *Diálogos de la Conquista del espiritual y secreto reino de Dios*, *Manual de vida perfecta*, *Tra-*

Dazu vgl. Bernardino Llorca SJ.: Die spanische Inquisition und die Alumbrosos. Berlin, Dümmler 1934, 62—69.

*tado de la presencia de Dios* sowie Abhandlungen über die hl. Messe, das Leiden Christi und das Hohelied. Die Grundidee seiner Mystik ist die Vervollkommnung des inneren Menschen. Durch Buße, Demut und Selbstverleugnung übergibt der Christ sich der allmächtigen Hand Gottes. Im Mittelpunkt der Tugenden steht die Liebe. Sich freimachen von allem führt endlich in die Arme des göttlichen Bräutigams. Das Königreich Gottes ist nichts anderes als das Wesen der Seele, die Tiefen, in denen Gott mit ihr in Berührung kommt. Dionysius der Kartäuser, Thomas a Kempis, besonders Herph und Ruysbroeck haben mit dem Reichtume ihrer mystischen Gedankenwelt Juan de los Angeles befruchtet.

Wie die spätere französische Mystik eines Bérulle, eines Franz von Sales, der französischen Oratorianer zeigt auch die spanische schon als etwas Neues in der Entwicklung des mystischen Stromes die tiefe Ehrfurcht vor Gottes Majestät.

### Neuere Heilig-Geist-Literatur. Von J o s. d e V r i e s S. J., Pullach vor München.

Es ist fast ein halbes Jahrhundert her, seitdem M. Meschlerts „Gabe des heiligen Pfingstfestes“ zum erstenmal erschienen ist. Lange scheint dieses Werk das einzige Buch in deutscher Sprache geblieben zu sein, das die ganze Lehre vom Heiligen Geist und seinen Gaben für das christliche Leben fruchtbar zu machen suchte. Die Zeit war einer aus den letzten Tiefen des Dogmas lebenden Frömmigkeit weniger günstig. Der Heilige Geist galt als Gegenstand einer besonderen Andacht, die aber, außer etwa in den Pfingsttagen, nur von wenigen innerlichen Seelen gepflegt wurde. Da ist es gewiß ein erfreuliches Zeichen für das wachsende Verlangen nach einer dogmatisch vertieften, aus den großen Zentralgedanken des Christentums sich erhellenden Frömmigkeit, wenn sich jetzt die Schriften über den Heiligen Geist und sein Walten im Reich der Gnade mehren und offenbar nicht bloß in Klöstern Leser finden.

Schon das vorige Jahrzehnt brachte uns einige Versuche, die theologischen Lehren vom Heiligen Geist und seinem belebenden Wirken für weitere Kreise verständlich darzustellen und für die persönliche Frömmigkeit der Gläubigen fruchtbar zu machen. Wir nennen die ansprechenden Büchlein von Gisbert Menge O. F. M.<sup>1</sup> und von Rupert Wickl S. J.<sup>2</sup> Ganz schlichten Seelen mag auch das Buch von Aug. Kinscher<sup>3</sup> mit seinem vertraulichen Plauderton und seinen Erzählungen aus dem Leben gute Dienste tun.

Indes gehören die genannten Schriften ihrem Stil und ihrer ganzen Art nach noch mehr zur älteren Erbauungsliteratur. Die neueren Schriften haben einen andern Charakter, und zwar um so mehr, je lebens- und zeitnaher sie sind. Gewiß ist es nicht leicht, die unterscheidenden Merkmale ausdrücklich herauszuarbeiten, ohne die ältere Art in vielleicht ungerechter Weise herabzusetzen. Aber man braucht doch nur einmal etwa nach Lesung älterer Erbauungsschriften mehrere Bücher der neueren Art auf sich wirken zu lassen, dann spürt man unwillkürlich, daß da bei aller Verschiedenheit im einzelnen ein gemeinsamer Zug unverkennbar ist, durch den sich das Neue vom Alten deutlich abhebt. Es ist ganz gewiß nicht bloß eine andere „Mode“. Und auch dadurch würde man dem Neuen nicht gerecht, wenn man seine Eigenart nur in der edleren und gepflegteren Sprache sähe. Es ist vielmehr ein neuer Geist, der bei aller Gemeinsamkeit

<sup>1</sup> Menge, Gisb., Der Heilige Geist. Hildesheim, Borgmeyer 1925, 220 S., 80, RM 3.50.

<sup>2</sup> Wickl, Rup., Ein Büchlein vom Heiligen Geist. Innsbruck, Marianischer Verlag 1926, 107 S., Kl. 80.

<sup>3</sup> Kinscher, Aug., Dem unbekanntem Gotte. Breslau, O. Borgmeyer 1928, 256 S., 80, geb. RM 5.—.