

fertigten zurückbleibenden Pönalitäten nicht mehr die Eigenschaft einer Strafe (Rom 8, 1; Trident. Denzinger 807 u. 792).

Die Arbeit Wiederkehrs bleibt aber unbestritten eine glänzende Leistung. Es ist gut, daß hier wieder mit Deutlichkeit auf die Prinzipien verwiesen wurde, die in der Dogmenentwicklung maßgebend sind. Sie dürfte die beste Abhandlung über die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel sein, die in deutscher Sprache und überhaupt existiert. Wer sie aufmerksam studiert, wird kaum mehr Bedenken gegen eine Dogmatisierung dieser Ansicht hegen.

Graz.

Dr Oskar Gruber.

5) **Katholische Mystik.** Das außergewöhnliche Gebet. Von *René de Maumigny S. J.* Mit einem Lebensbild des Verfassers und einer Einführung in die Mystik von *Karl Richstätter S. J.* (334). Freiburg i. Br. 1928, Herder.

René gibt zunächst einen kurzen, wohltuenden Überblick über das Leben und Wirken des im Jahre 1917 verstorbenen Verfassers. Daraus ersehen wir, daß P. Maumigny jahrelang mystische Seelen zu leiten hatte und auch selbst mystisch begnadigt war. Dementsprechend ist denn auch sein Buch: Das außergewöhnliche Gebet ganz auf das Praktische eingestellt. Wir finden in ihm viele Details, welche den tiefen Kenner des mystischen Gebetslebens verraten und zugleich Zeugnis dafür sind, mit welcher Behutsamkeit und Genauigkeit P. Maumigny in seiner Darstellung zu Werke geht. Eben deswegen ist es aber auch sehr zu bedauern, daß P. Maumigny sich so kurz faßte. Die ganze Mystik ist auf 196 mittelgroßen Seiten behandelt. Gerade P. Maumigny hätte das Zeug gehabt, ausführlich über all die Fragen sich zu verbreiten, welche heutzutage die Freunde des mystischen Lebens in Spannung halten.

Im einzelnen sei folgendes hervorgehoben: P. Maumigny gibt zunächst eine dankenswerte Zusammenstellung all der Momente, welche den Begriff der Beschauung ausmachen. Keines der von ihm erwähnten Teilmomente der Beschauung läßt sich im Ernst bestreiten. Die Beschauung ist eine Wirkung der Gaben des Heiligen Geistes, besonders des Verstandes und der Weisheit. „Die Beschauung ist die vollkommenste Erkenntnis, welche wir in diesem Leben von Gott haben können“ S. 145. Die Seele erkennt hier Gott per modum, qui est naturalis angelo (136). Darum auch mit Ausschluß der Phantasie (149). Gleichwohl vollzieht sich die Beschauung im „Dunkel“ (146). Dieser viel mißverstandene Ausdruck „Dunkel“ soll bedeuten: „Man erkennt, daß Gott in seinem Sein ein unbegreifliches Wesen ist.“ „Je mehr man es erkennt, umso mehr begreift man, daß noch unendlich viel zu erkennen übrig bleibt“ (146). Weil die Seele in der Beschauung sich passiv verhält, „ermüdet sie nicht“ (156). „Bei der eingegossenen Beschauung teilt der Heilige Geist dem Verstand niemals Erkenntnis mit, ohne zugleich das Feuer der Liebe im Willen zu entzünden“ (147). Diese Wahrheit sollte man mehr beachten. Dann würde man nicht mehr zwischen Beschauung und Liebe einen künstlichen Gegensatz konstruieren und sagen, die Liebe sei mehr wert als die Beschauung. Es gibt keine Beschauung ohne Liebe und je stärker die Beschauung, desto stärker auch die Liebe zu Gott. Beschauung und Liebe gehören wesentlich und un trennbar zusammen. Um die Tätigkeit des Verstandes und des Willens in der Beschauung zu erklären, nimmt P. Maumigny mit Poulain, Searamelli und anderen „geistige Sinne“ an (171). Mit Recht scheidet P. Maumigny scharf zwischen der Erkenntnis der Beschauung und anderen geistigen Erkenntnissen, welche nebenher während der Beschauung der Seele von Gott gewährt werden (177—181).

Die genaue Darstellung der Teilmomente der Beschauung scheint der Grund zu sein, warum P. Maumigny bei der Beschreibung der verschiedenen

Stufen der Beschauung sehr kurz ist. Namentlich bei der „vollendeten Beschauung“ oder „geistigen Vermählung“ fällt auf, daß er von dem Wesen dieser Vereinigung, welche in einer transformatio in Deum, in einem Umgestaltetwerden in Gott, in einem Verschlungenwerden von Gott besteht, keine Erwähnung tut. Eine Eigentümlichkeit dieser vollendeten Beschauung ist, daß dieses Verschlungenwerden von Gott von Zeit zu Zeit stärker einsetzt, so daß der Mensch den Gebrauch der Sinne verliert. P. Maumigny nimmt nun an, daß bloß während dieser Ekstasen die allerheiligste Dreifaltigkeit geschaut werde, während in der anderen Zeit die Seele nur „ein unaussprechliches und dauerndes Gefühl der verhüllten Gegenwart der drei anbetungswürdigen Personen“ hat, „ohne sie zu schauen“ (209). Poulain nimmt dagegen an, daß für gewöhnlich das *Schauen* der allerheiligsten Dreifaltigkeit beständig ist. Auch P. Richstätter (S. 53) ist dieser Meinung. Scaramelli allerdings hat eine ähnliche Auffassung wie P. Maumigny.

Das Beste am Werke P. Maumignys und eine wirkliche Bereicherung der mystischen Literatur, um derentwillen allein die Übersetzung des Buches sich verlohrte, ist die Schilderung der Nacht des Geistes. P. Maumigny sagt selbst, „daß er bei deren Schilderung mehr solche leidende Seelen als Bücher vor Augen hatte“ (134). Besonders verdienstlich ist auch die Art und Weise, wie er die große Verschiedenheit erklärt, welche in der Darstellung der Nacht des Geistes in den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz und der hl. Theresia sich findet. Ganz vorzüglich und überaus praktisch sind auch die Anweisungen, was eine beschauliche Seele zu tun hat, um im beschaulichen Leben Fortschritte zu machen. In der Beurteilung der Visionen und Ansprachen steht P. Maumigny auf dem strengen Standpunkt des hl. Johannes vom Kreuz und anderer Heiligen, daß man solche Dinge, auch wenn sie echt sind und von Gott kommen, fliehen und abweisen soll. Sicherlich ist auch P. Maumigny zu dieser strengen Auffassung durch die Erfahrung gekommen. Er sagt selbst: „Gott läßt gewöhnlich zu, daß da, wo es echte Visionen gibt, auch falsche vorkommen“ (286). Immerhin macht P. Maumigny die Einschränkung: „Wenn die Visionen trotz des Widerstandes unter den Merkmalen des guten Geistes stets anhalten, dann wäre deren Zurückdrängen nicht mehr ein kluger Eifer; dann muß man sie mit Dankbarkeit, Demut und Loschälung annehmen“ (287).

In der vielumstrittenen Frage, ob die Beschauung notwendig sei zur Erlangung der Vollkommenheit, steht P. Maumigny auf der Seite jener, welche diese Frage verneinen. Nach ihm ist die Beschauung ein „mächtiges Mittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen“, aber nicht das einzige (305). Folgerichtig nimmt P. Maumigny an, „die Beschauung erfordere eine besondere Berufung, die den meisten Seelen nicht zuteil werde“ (305). Ein solcher Beruf zur Beschauung ist aber nach P. Maumigny vorhanden, wenn die Seele nicht mehr betrachten kann und zugleich beim Gedanken an Gottes Gegenwart „eine einfache und liebende Aufmerksamkeit auf Gott“ bewahren kann, mit anderen Worten, wenn die Seele das Gebet der Einfachheit oder die sogenannte erworbene Beschauung besitzt. Hier drängt sich unwillkürlich der Gedanke auf: Das Gebet der Einfachheit oder der erworbenen Beschauung kann der Mensch, wie schon der Name besagt und allgemein angenommen ist, durch eigene Bemühung mit Hilfe der gewöhnlichen Gnade sich erwerben. Wenn nun der Mensch diese Bemühung, sich beständig in Gott zu sammeln, unterläßt, ist er dann nicht in gewissem Sinne selbst schuld, daß Gott ihm nicht sagen kann: Freund, rücke weiter hinauf, d. h. daß Gott ihm nicht den Beruf zur eingegossenen Beschauung gibt, eben weil er es versäumt, durch Sammlung und Loschälung jene Disposition sich zu erwerben, welche der eingegossenen Beschauung vorausgehen muß?

Eine Bemerkung hätten wir in dem vorzüglichen Werk des P. Mau-migny lieber nicht gesehen. Seite 219 schreibt er: „Die geistige Vermählung ist der höchste Stand der Vollkommenheit, der auf Erden erreichbar ist. Das will jedoch nicht sagen, daß diese sehr seltenen Seelen, die dahin gelangen, vollkommener seien als jene, die diesen Grad nicht empfangen haben. Die Heiligkeit des Standes bewirkt nicht immer in demselben Verhältnis auch die persönliche Heiligkeit. So ist es Glaubenssatz, daß die Jungfräulichkeit höher steht als der Ehestand, und doch gibt es verheiratete Frauen, die heiliger sind als manche Jungfrau.“ Ehestand, jungfräulicher Stand, Priesterstand, Ordensstand sind doch *äußere* Lebensverhältnisse, in denen man dauernd gewisse Pflichten übernimmt. So heilig diese Stände an sich sind, so kann doch der Mensch, indem er die Pflichten seines Standes vernachlässigt, ein seines Standes höchst unwürdiges Leben führen. Die *unio mystica* aber ist nicht ein äußerer Lebensstand, sondern eine in der Seele vollzogene Umwandlung und Umgestaltung in Gott, die nur dann eintreten kann, wenn die Seele in der Nacht des Geistes und in den peinigenden Flammen der Gottesliebe vollständig gereinigt wurde, wie P. Mau-migny selbst so schön ausführt. Es ist darum eine *Contradiccio in adjecto*, zu sagen, eine Seele habe die *unio mystica* erreicht, aber ihre persönliche Heiligkeit entspreche nicht der Heiligkeit des Standes, zu welchem Gott sie erhoben hat. Eine Seele, welche erst die Anfänge der Beschauung genießt, ist nach dem allgemeinen Urteil der Geisteslehrer noch sehr unvollkommen und es ist sicher, daß manche, die im Sturm des Lebens ihre Tugenden erprobt haben und nicht die Beschauung besitzen, viel vollkommener sind als junge Leute, denen Gott gleichsam als Belohnung für ihren Eifer in der Sammlung und Losschälung die Anfänge der Beschauung schenkt. Wer aber, nachdem er die furchtbarsten äußeren und inneren Prüfungen durchgemacht hat, von Gott in die dauernde Liebesgemeinschaft der *unio mystica* eingeführt wurde, kann nicht mehr als unvollkommen bezeichnet werden. Und dies um so weniger, als es nach P. Scaramelli solchen Seelen *moralisch* unmöglich ist, eine freiwillige Sünde zu tun und überdies Gott den meisten dieser Seelen reichlich Gelegenheit gibt, in den schwersten Arbeiten und Leiden für ihn die heroischsten Tugendakte zu üben. Die große Verwirrung, die immer noch in der Theorie der Mystik herrscht, und die verschiedenen Auslegungen, welche die Schilderungen der praktischen Mystiker finden, würden zu großem Teil schwinden, wenn man endlich einmal scharf unterscheiden würde zwischen den Anfängen der Beschauung und der vollendeten Beschauung in der *unio mystica*.

Die Übersetzung, welche P. Richstätter gegeben hat, liest sich fließend und angenehm. P. Richstätter schickt seiner Überstzung noch eine Einführung in die Mystik“ von 100 Seiten voraus. Der kurze Raum, welcher für eine Rezension zur Verfügung steht, erlaubt leider nicht, auf die schweren Probleme, welche P. Richstätter aufwirft, näher einzugehen. Es sei aber doch hingewiesen auf die historischen *Excuse*, namentlich über die Anschauung über Mystik im Mittelalter. Hier könnte ein gemeinsamer Boden zur Schlichtung mancher Streitfragen in der Mystik gewonnen werden, namentlich auch wenn die gediegenen Grundsätze befolgt würden, welche P. Richstätter S. 40—44 für die Behandlung der theoretischen Mystik aufstellt. Allerdings liegt eine gewisse Inkonsistenz darin, daß P. Richstätter die Auffassungen der mittelalterlichen Mystiker überaus lobend hervorhebt, anderseits aber auch von dem verhängnisvollen Einfluß spricht, welchen der Pseudo-Areopagite auf die mittelalterlichen Mystiker ausgeübt habe. Hier geht P. Richstätter in seinem Eifer, eine einheitliche Auffassung der mystischen Phänomene herbeizuführen, entschieden zu weit. Man kann es ja gewiß bedauern, daß durch den Pseudo-Areopagiten manche Ausdrücke in die Mystik gekommen sind, die mißverstanden werden können und bis in die neueste Zeit reichlich mißverstanden worden sind. Aber die

Mystiker des Mittelalters und auch jene der nachmittelalterlichen Zeit, die noch den Pseudo-Areopagiten zitieren, haben ihre Kenntnis der Mystik nicht aus dem Pseudo-Areopagiten geschöpft, sondern aus ihrer eigenen Erfahrung, und wenn sie in ihren durchaus selbständigen Werken gewisse Ausdrücke des Pseudo-Areopagiten übernahmen, so taten sie es sicherlich, wie P. Richstätter sagt, aus Ehrfurcht gegen die Autorität des vermeintlichen Apostelschülers, aber auch in der Überzeugung, daß diese Ausdrücke, wenn sie richtig gedeutet werden, auch einen richtigen Sinn geben. Der Pseudo-Areopagite hat übrigens auch die Dogmatik, namentlich in der Lehre von Gott stark beeinflußt. Wollen wir deswegen den betreffenden Partien der Dogmatik Mißtrauen entgegenbringen? So wenig als wir an die *Secunda secundae* des hl. Thomas mit Mißtrauen herantreten, weil er in der Behandlung der erworbenen Tugenden die Ethik des Aristoteles zugrunde legt.

Abschließend können wir die Ausführungen P. Maumignys und P. Richstätters nur angelegentlichst empfehlen, und zwar nicht bloß jenen, die sich für Mystik interessieren. Auch wer nach den Grundsätzen der Aszetik sein Leben einrichten muß, wird in dem Buche starke Impulse finden.

Pfarrer Konrad Hock.

6) Der kirchliche Eheprozeß. Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter. Von Prof. Dr Joh. Haring, Graz. 8° (VII u. 64). Graz 1928, Moser. S 6.—, M. 3.60.

Mit Recht schreibt der Verfasser im Vorwort: „Eine praktische Anleitung zur Durchführung des Eheprozesses dürfte einem Bedürfnis entsprechen. Erfahrungsgemäß haben sich in neuerer Zeit die kanonischen Eheprozesse vermehrt, die kirchlichen Richter sind aber meist Autodidakten, die ohne eigentliche Gerichtspraxis in das Richterkollegium eintreten müssen.“ Wie der Verfasser ferner bemerkt, ist das Schriftchen entstanden aus der kirchlichen Gerichtspraxis und aus Vorlesungen, die in einem kanonischen Fortbildungskurs gehalten worden sind. Es stellt derart eine Synthese von Praxis und Theorie dar. Also Theorie und Praxis sollen miteinander dargeboten werden. Mir scheint, als ob der Verfasser hauptsächlich die Praxis im Auge habe. Daher die praktischen Beispiele; daher der Verzicht auf historische oder wissenschaftliche Entwicklung; daher auch die dürftige Literaturangabe. Unter der Literatur hätte ich wenigstens noch gewünscht die beiden gründlichen Werke von Noval und Fr. Roberti. — Nicht bloß sind die Kanones des neuen kirchlichen Gesetzbuches, sondern auch alle neueren Entscheidungen der römischen Kurie sorgfältig verwertet worden; freilich konnte die allerneueste Instruktion vom 27. März 1929 nur mehr summarisch in einer Nachschrift am Schluß des Werkes angeführt werden. Bei dem Durchlesen des Werkes sind mir keine Unkorrektheiten aufgefallen. Zu dürftig scheint mir die Protokollsanlage (S. 25 f.) behandelt. Es müßten dort auch die Vorschriften der can. 1642 und 1643 angegeben werden. Ebenfalls sind zu dürftig die in can. 1990 bis 1992 angeführten Ausnahmefälle (S. 7) erklärt. Wie wäre z. B. vorzugehen, wenn eine Ehe als nichtig angefochten würde, die eingegangen wurde, obschon sicher das *impedimentum aetatis* oder *publicae honestatis* vorlag? Die auf S. 2 gegebene Sinn-Erklärung der etwas schwierigen Antwort der *Commissio Pont.* vom 12. März 1929 scheint richtig zu sein, obschon andere Kanonisten einer strengeren Ansicht huldigen.

Alles in allem ist Harings Anleitung für den kirchlichen Eheprozeß sehr zu empfehlen jedem praktischen Seelsorger, der mit Ehesachen etwas zu tun hat. Auch der nicht geschulte Kanonist findet hier eine leichte und zuverlässige Orientierung.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.