

Besprechungen.

Religionsphilosophie.

Der Wandel in Gottes Gegenwart. Von Alois Mager O. S. B.
Eine religionsphilosophische Betrachtung. (83 S.) Augsburg = Stuttgart
1921, Filser.

Die erwachende Anteilnahme an religiösen Fragen zeigte sich auch anlässlich der Erörterung über den Wandel in Gottes Gegenwart, der mit einem wissenschaftlichen Aufsatz P. Lindworskys in dieser Zeitschrift einsetzte. Die Schrift P. Magers knüpft daran an. Der Beuroner Benediktiner, der durch seine Zeitschriftsaufsätze schnell in der mystischen Forschung sich bekannt gemacht hat, anerkennt im wesentlichen die Bedenken Lindworskys gegen gewisse Fassungen in dem vielgenannten Hock'schen Büchlein.

Allerdings sei es „die Frucht reicher, langjähriger Erfahrungen auf dem Gebiete des gewöhnlichen und mystischen Gebetslebens“. Aber es könne doch „der Zweifel nicht ganz unterdrückt werden, ob die theoretische Fassung und Deutung immer das Richtige traf. Ungenauigkeiten und Fehlgriffe in der psychologischen Auswertung des immerwährenden Wandels in Gottes Gegenwart können aber die vielen, die keinen Einblick in die Erfahrungen haben, auf falsche Spuren führen“ (82). Diese Gefahr ist schon vorher (71—77) im Sinne Lindworskys näher dargelegt worden: „Wer wähnte, der Wandel in der Gegenwart Gottes bestände in dem Wachsen und dauernden Festhalten der Gottesvorstellung, der erschöpfte bald seine Nervenkraft und geriete schließlich in Zustände, die ins Gebiet der Psychopathologie gehören“ (77). — Der Gottesgedanke als Begriff und Vorstellung ist wohl Ausgangs-, aber nicht Zielpunkt des seelischen Wandels vor Gott. Er soll nur und muß Mittel sein, um die Seele zur inneren Gebethaltung zu wecken.

Auch bezüglich der von Hock vorgeschlagenen Übung, sich Gott an einer bestimmten Stelle im Raum vorzustellen, trägt Mager dem Bedenken Lindworskys Rechnung; meines Erachtens nicht genug. Auch für Anfänger bedeutet die äußere Lokalisierung eine Belastung der Nerven; sie lenkt ferner den inneren Sinn ab von der Richtung, in der das seelische Wachstum der Gottesnähe liegt. Gott in uns gegenwärtig zu fühlen, das ist der tiefste Ausdruck der Gnadenwirklichkeit. Die großen Wandler in Gottes Gegenwart sind zumeist diesen Weg gegangen. Für die Ausgestaltung solch eines Gefühls des innersten Gegenwärtigseins liegen in unserer Seele seine Kräfte bereit. Sie verdienen eine psychologische Untersuchung.

Mit Recht will Mager aber nicht bei der Kritik stehen bleiben; es muß gezeigt werden, welche Auskunft uns denn die Psychologie über die „psychologische Möglichkeit des immerwährenden Wandels in Gottes Gegenwart“ gibt (Kap. II). Diese positive Seite hatte Lindworsky beiseite gelassen; und es wurde ihm wohl

— ganz ohne Recht — so ausgedeutet, als anerkenne er diese so wichtige aszetische Übung überhaupt nicht. Mager stellt sich die Frage: „Wie aber vollzieht sich der immerwährende Wandel in Gottes Gegenwart? Welches sind die psychologischen Vorgänge in einer Seele, die in Gottes Gegenwart wandelt, und in welcher Reihenfolge spielen sie sich ab? (43.)

Drei Bedingungen werden genannt: 1. eine wirkliche, „in erster Linie wertbetonte, glaubensmäßige Gotteserkenntnis“ (47). „Der Gedanke an Gott kann nur dann den Wandel in Gottes Gegenwart begründen, wenn seine Wertseite möglichst wirksam in den Vordergrund des Bewußtseins tritt“ (46). Die 2. Bedingung ist die innere Gebethshaltung der Seele: „Damit der Gottesgedanke als Motiv tatsächlich wirksam wird, darf er nicht bloß erkenntnismäßig im Bewußtsein bleiben. . . . Ohne innere Gebethshingabe der Seele an Gott bleibt der Wandel in der Gegenwart Gottes ein unnützes Bemühen, eine unwürdige Täuschung“ (51). — Aber auch die innere Gebethshaltung bildet nicht den Zielpunkt des Wandels vor Gott. „Alles zielt vielmehr darauf ab, die Seele zum Wollen und damit zur natürlichen und übernatürlichen Selbstverwirklichung in und durch Gott anzuregen. Zur Auslösung dieses Wollens kommt es aber erst im vollen Sinne durch die Akte, die wir als Abtötung, Selbstentsagung, Selbstverdemütigung kennen“ (74). — „Eine derartige systematische und folgerichtige Erziehung zum Wollen muß eine Selbstverwirklichung des Geistes zur Folge haben, die nach und nach jene Stufe erreicht, wo eine unmittelbare, erfahrungsmäßige Erkenntnis des in der geistigen Seele wirkenden Gottes stattfindet.“ Der Wandel in Gottes Gegenwart ist also Weg und Vorstufe der Mystik (59). Diese „Zuständlichkeit der Seele als reinen Geistes wird sich in einem geistigen Gefühl äußern müssen“. . . . Und dieses geistige Gesamtgefühl wird „zum nie sich erschöpfenden Ursprung der machtvollsten Motive für zielbewußtes, folgerichtiges Handeln, das allein Persönlichkeiten bilden und vollenden kann“ (66). „Wer die innere Gebethshaltung und jenes geistige Gefühl zu unterhalten weiß, auch wenn er gedanklich-vorstellungsmäßig mit andern Dingen beschäftigt wäre, wandelt wahrhaft in der Gegenwart Gottes“ (75).

Das Büchlein will aber mehr als nur die psychologische Möglichkeit des Wandels in Gottes Gegenwart dartun; es will die „Objektive Berechtigung des immerwährenden Wandels in Gottes Gegenwart“ (Kap. II), die Bedeutung dieses Wandels im weitesten Zusammenhang zeigen. Der Begriff „Wandel in Gottes Gegenwart“ soll zum Schlüssel werden für die Erkenntnis von Urstand und Sündenfall, von Gottesferne und Heimkehr, vom inneren Ziel des Christenlebens. Da haben wir einen Versuch einer Philosophie der ganzen Menschengeschichte und der Vollendung unter dem Seitgedanken des Wandels in Gottes Gegenwart.

Durch den Sündenfall ist die ursprüngliche Gottvereinigung zerrissen. Diese Gottferne zeigte sich seelisch darin, daß „der Geist von Gott und damit von sich selber als dem eigentlichen Ziel der menschlichen Tätigkeit sich abwendete. Denn mit der Abwendung von Gott und von sich selber unterband der Mensch das in seinem Geist sich offenbarende Wirken Gottes“ (21). „Die Menschheit hatte vergessen, daß die Außenwelt nur Mittel, weiter ist, auf der die Menschenseele zu sich selber und zu dem in ihr wirkenden Gott emporsteigt. . . . Nur die nach inneren Zielen gerichtete Tätigkeit findet wahrhaft Gott und ergreift ihn“ (23). Darum

die Tragik selbst der gottsuchenden Heiden; sie waren nach außen gerichtet. Die Offenbarung erst brachte Mittel, Wege und Kraft zur „Umstellung der gesamten Weltanschauung“. „Die Umstellung der falschen Zielrichtung unserer Tätigkeit und die Rückkehr zu uns selber und zu Gott kann nur eintreten, wenn der Gedanke an Gott unser Handeln und Wandeln bestimmt. Dieser Gedanke muß immer wirksam im Bewußtsein stehen...“ (42). Aber „so fest hat sich die Menschheit in die Gottfremde eingeseffen, daß es trotz bald zweitausendjähriger Wirksamkeit des Christentums noch zu keinem Dauergefühl der Gottfremde und einem Dauerheimweh nach der Gottesnähe in der großen Masse der Menschen kommen konnte“ (24). — St. Benedikt hatte das echte christliche Vollkommenheitsideal und damit das Ziel der Menschheit überhaupt in seiner Regel aufgestellt. — Ihr Einfluß trat mit dem Hochmittelalter, mit der Begründung einer christlichen Einheitskultur zurück; gleichzeitig die Schätzung des Wandels in Gottes Gegenwart. Denn der Geist ging wieder in die — allerdings christlich gewordene — Außenwelt. „Eine neue Art von Gottvergessenheit mußte Platz greifen“ (33). — Mit der Neuzeit vollends „traten an ihre Stelle (der Benediktinerregel) die neuen ästhetischen Anschauungen und Systeme“. Sie stellten, „dem geschichtlich vollzogenen Dualismus (Entzweiung von Religion und Zivilisation) Rechnung tragend, die Anweisung zur christlichen Vollkommenheit ebensosehr auf das rein Religiöse wie das bloß Seelische“ ein (6). Heute „erwacht wiederum mit elementarer Gewalt die Sehnsucht nach organischer Verbindung von Leben und Religion, von Natur und Übernatur, von Erziehung und Tugendübung“ (6). Die Rückkehr zum Ideal der Benediktinerregel wird die Erfüllung bringen. Man will ferner heute „Gott und die Religion“ im Innersten der Seele erleben. Es ist im Grunde genommen nichts anderes als der Schrei der Seele nach geistlichem Leben, wo die Selbstverwirklichung des Geistes in und durch den natürlich und übernatürlich wirkenden Gott ihren Ausdruck in der „gefühlsmäßigen“ Wahrnehmung eben dieses in der Seele wirkenden Gottes findet“ (78). Systematische, methodische Übung des Wandels in Gottes Gegenwart wäre das Mittel, um die mystische Sehnsucht unserer Zeit zu erfüllen (79). „Mystik und immerwährender Wandel in der Gegenwart Gottes sind unzertrennlich miteinander verknüpft.“ Wir stehen an den Toren eines mystischen Zeitalters. „Was wir im Mystischen bisher nur an wenigen Einzelpersönlichkeiten beobachten konnten, wird mit der Zeit aus innerer Wesensnotwendigkeit heraus zu einer mehr allgemeinen Erscheinung, zu einem soziologischen Hauptfaktor werden. Die Vorbedingungen dafür lassen sich schon heute mit Händen greifen“ (81).

Eine solche Überschau entbehrt nicht der Großartigkeit. Sie reißt eine Frage aus allzu enger Betrachtungsweise heraus. Freilich verliert sie auch oft genug die Tatsachen etwas aus den Augen. Dieser Gefahr ist P. Mager meines Erachtens nicht ganz entgangen. — Zunächst einige theologische Bedenken. Mager unterscheidet wohl nicht genug zwischen Gottvereinigung als der sittlichen Gesamtrichtung des Gott hingegebenen Willens (*devotio*) und ihrer gefühlsmäßigen Bewußtheit. Das geistige Gefühl der Gottvereinigung, und erst recht seine mystische Erscheinungsform, ist wohl die Edelblüte, die nach dem Lauf der Seelen- und Gnadengesetze aus der sittlichen Gottvereinigung erblüht; beide sind aber nicht einfach gleich zu setzen. Diese Unklarheit macht zumal die Darstellung S. 18—43 nicht genug durchsichtig.

Einige Beispiele: „Ziel jedes Christenlebens ist und bleibt die möglichste Gottvereinigung“ (10). Das gilt zunächst nur von der ethischen Gottvereinigung; Mager aber nimmt es von der seelischen; denn er fährt fort: „Als einziger Weg bietet sich uns der Wandel in Gottes Gegenwart.“ — Das Ziel des Menschen wird genannt: „die innerseelische Vollendung in Gott“ (21). „Das Streben nach dem wahren Ziel, zur Gottvereinigung, kann sich nur durch fortwährende Erinnerung an Gott verwirklichen“ (17). „Wenn Gottvereinigung das letzte Ziel des Strebens ist, dann kann sie nur in dem geistigten Teil der Seele stattfinden“ (19). — „In der Selbstverwirklichung des Geistes wird dem Wirken Gottes Raum in der Seele geschaffen. Je mehr Gott in einer Seele wirken kann, um so mehr wird er geehrt und verherrlicht“ (77; siehe auch 54). — Ähnlich unbestimmt erscheint nun auch der Gegenbegriff, die Abkehr von Gott: „Wir wissen, nach dem Sündenfall befinden wir uns von Geburt aus im Zustand des Ungehorsams. Die äußeren Dinge und sinnlichen Triebe wirken nicht als Mittel, sondern als Ziele und Zwecke auf die geistige Seele“ (25). — Ebenso ist die Auffassung von Urstand und Folgen der Erbsünde durch Magers Gesamtauffassung vom Ziel des Menschen etwas in Mitleidenschaft gezogen (20/21 und besonders 41).

Endlich wird das Verhältnis von seelischer Gottvereinigung, mystischer Gottvereinigung und seliger Gottanschauung nicht deutlich, z. B. S. 22: „Es ist klar, daß es in dieser Richtung (nämlich indem der Mensch Gott nicht in sich selber suchte, sondern mit dem nach außen gerichteten Blick) niemals zu einer unmittelbaren Gottverbindung hätte kommen können, die nach christlicher Anschauung das ewige Leben ausmacht.“

Alledem liegt Magers psychologische Wesensbestimmung des mystischen Zustandes zugrunde, wie sie schon aus seinen andern Aufsätzen bekannt ist: Denn das entscheidende Interesse für Mager an der Frage des immerwährenden Wandels in Gottes Gegenwart ist doch, daß er hier den Übergang zur Mystik sieht (54). Im mystischen Leben betätigt sich nach Mager die Seele als reiner Geist; „darum nimmt sie sich selber unmittelbar und erfahrungsmäßig wahr, und indem sie sich selber unmittelbar wahrnimmt, erkennt sie mit derselben Unmittelbarkeit alles, was in ihr vorgeht, also das seinerhaltende und gnademitteilende Wirken Gottes“. Darin besteht das von den Mystikern so oft genannte erfahrungsmäßige Erkennen Gottes. — Diese Bestimmung des psychologischen Wesens der Mystik kann sich auf manche innere Gründe und auf Äußerungen zumal in den Werken der hl. Theresia und des hl. Johannes vom Kreuz berufen. Da aber P. Mager offenbar daran ist, seine Auffassung in einem eigenen Werk näher darzulegen, wird man eine Würdigung bis dahin verschoben müssen; und auch einige Fragen, die sich bezüglich der Verbindung von Wandel in Gottes Gegenwart und Mystik aufdrängen. Jedenfalls ist sein Versuch einer Wesensbestimmung der Mystik überhaupt der erste wissenschaftliche. Darum ist er sehr ernst zu nehmen, auch wenn er noch nicht gleich in allen Punkten sich an andere wissenschaftliche Erfordernisse angeglichen hätte.

Neben den theologischen erweckt unser Büchlein auch noch geschichtliche Bedenken. Es will scheinen, daß die heidnische (z. B. indische, neuplatonische) Theosophie nicht stimme zu der behaupteten wesentlichen Abkehr der heidnischen Seele von sich und dem Gott in ihr. — Die Stellen in St. Benedikts Regel (im Kap. I: „Benedictinische Frömmigkeit und Wandel vor Gott“) werden meines Erachtens dem unbefangenen Leser nicht in dem Grade als das grundlegende Lehrstück für den immerwährenden Wandel in Gottes Gegenwart erscheinen; die Worte Gregors d. Gr. dürfen natürlich nicht als ein geschichtliches Zeugnis über

Benedikt gelten. — Die Wertung des Mittelalters muß besremden. Mager gleitet infolge seiner Auffassung von Mystik allzu schnell am schweren Problem „Religion und Kultur“ vorüber; es bleibt fast kein Raum dafür, wenn das eigentliche Ziel der Seele ist, sich auf sich selbst zurückzurichten, kein Raum auch für den großartigen Gedanken der gloria Dei formalis, für die Aufgabe des Menschen, als Priester der Schöpfung diese als Gottesgedanken zum Ruhme des Schöpfers nachzudenken; kein Raum eigentlich auch für den noch größeren Gedanken, das Reich Christi in dieser Welt aufzurichten. Daß eigentlich Abkehr der Seele von der Außenwelt unser Weg sein müßte, und erst im höchsten Grade der mystischen Einigung wieder eine ganz gottgewollte, zielgemäße Rückkehr zur Außenwelt möglich sei, klingt doch übertrieben; es scheint aber aus P. Magers Gedanken zu folgen. — Paßt Franz von Assisi mit seiner gottrunkenen Naturfreude ins System? — Unzureichend ist auch die Einschätzung der „neuzeitlichen“ Mystik seit der Renaissancezeit. Gerade die vom hl. Ignatius beeinflusste Mystik suchte die christliche Frömmigkeit zur weltdurchdringenden Kraft zu machen; dieselbe aber hat nicht etwa den Wandel in Gottes Gegenwart vergessen. Es ist schade, daß P. Mager die großen Mystiker des 16. und 17. Jahrhunderts nicht kennt; er würde in ihnen, den hl. Ignatius eingeschlossen, Klassiker des Wandels in Gottes Gegenwart erkennen. Vielleicht gibt sich einmal die Gelegenheit, sie vorzustellen. Das eine Büchlein des unvergleichlichen P. Surin S. J. „Über die Liebe Gottes“ (vom Domkapitular Graf Spee bei Kirchheim, Mainz 1886, herausgegeben) wiegt mir die gesamte neuere Literatur über die Übung des Wandels in Gottes Gegenwart auf durch seine Tiefe und psychologische Besonnenheit. Und dann die Namen wie Rodriguez, Scaramelli, Nieremberg, Rogacci, Vancius, Gonnellien u. a., um nur einige Jesuiten zu nennen, deren Reihe sich leicht verlängern ließe! — Was Mager von dem nunmehr bevorstehenden Zeitalter der Mystik sagt, ist ja mehr ein Glaube als eine wissenschaftliche Erkenntnis; freilich war solch ein Glaube immer noch die stärkste Kraft im Geistesleben.

Nun sind es aber der Ausstellungen gar viele geworden. Und dennoch wurde die Besprechung nur in freundschaftlicher Hochachtung geschrieben. Hinter dem Büchlein steckt ein starker Geist und ein kühner Wille, und darum läßt es einen nicht so leicht los. P. Mager hat etwas von einem Pionier. Wer sich nur von ängstlicher Behutsamkeit leiten läßt, wird nie der Erkenntnis neue Bahnen weisen. Gerade auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Mystik brauchen wir Bahnbrecher. Derer, die die gebrochenen Bahnen dann ebnen, gibt es immer genug.

Ernst Böminghaus S. J.

Geschichte der Scholastik.

1. Die Philosophie des Mittelalters. Von Prof. Dr. Martin Grabmann. [Sammlung Götschen: Geschichte der Philosophie, III.] kl. 8° (122 S.) Berlin u. Leipzig 1921, Vereinigung wissenschaftlicher Verleger. M 6.—

Grabmann schreibt zur ersten Einführung für weitere Kreise der Gebildeten einen Abriß, der gleichwohl viel Eigenes und Wertvolles enthält. Besonders an-