

Literarische Umschau.

Neue Wege in der Hagiographie.

Im Jahre 1911 ließ P. Pummerer S. J. eine Reihe von Artikeln in den „Stimmen a. M. Laach“ über Margarete Ebner, einer Mystikerin aus dem 14. Jahrh., erscheinen. Der Verfasser jener Artikel hatte sich die Aufgabe gestellt, das Leben der Dominikanerin so zu schildern, wie die Hagiographen früherer Zeiten Biographien von Heiligen entwarfen, d. h. er bemühte sich, an der Hand der Geschichte dem Leser ein nachahmenswertes Vorbild vor Augen zu führen. Es ist ihm gelungen, das an außerordentlichen Gaben so reiche Leben geschichtlich genau wiederzugeben und lebenswarm und anmutig darzustellen. So gingen die Alten vor, wenn sie das Leben eines Heiligen sich zum Vorwurf nahmen. Doch die moderne Behandlung eines Heiligenlebens unterscheidet sich wesentlich von der Schreibweise eines hl. Gregor des Großen oder eines hl. Athanasius, die in einfachem Glauben die Ueberlieferungen als Geschichte annahmen; aber auch von der Art Mabillonscher Kritik, die legendenhaftes und geschichtliches scharf zu sichten wußte. Die Hagiographie hat eben seit den Tagen, da Hieronymus über die Schriftsteller der Kirche schrieb, eine ähnliche Wandlung durchgemacht wie die Forschung über das Leben des Heiligen der Heiligen, Jesus Christus. Die ersten Verehrer des Herrn nahmen in einfachem Glauben die Erzählungen der Evangelien hin, erbauten und bildeten sich an den edlen Charakterzügen, und sahen in den wunderbaren Taten und Vorgängen einen Beweis, daß Christus wahrer Gottessohn gewesen ist. Aber schon zu Lebzeiten des Herrn erstanden in den Pharisäern die ersten Kritiker dieses Lebens. An der historischen Glaubwürdigkeit der Taten, die sie selbst mitansahen oder von vertrauenswürdigen Augenzeugen erfahren hatten, konnten sie zwar nicht zweifeln, doch sie schrieben die Wundertaten einer höllischen Zauberkraft zu, und klagten den Heiland an, daß er in Beelzebub seine Werke verrichte. Diese ersten Kritiker fanden in Celsus, Porphyrius treue Schüler, Apologeten und hl. Väter, wie Arnobius, Eusebius u. a. bewiesen ihnen aber, daß solche Taten nicht aus der Hölle stammen können, daß vielmehr der, der sie gewirkt hat, Gottes Sohn sein müsse. Der Glaube siegte über die Kritik und behauptete Jahrhunderte hindurch das Feld. In neuerer Zeit entstand eine andere Kritik am Leben des Herrn. Spinoza dürfte wohl als Vater derselben bezeichnet werden. Er bezweifelte, ja leugnete die geschichtliche Wahrheit und Echtheit der in dem Leben Jesu erzählten Wundertaten. Die Wunder sind ihm nur auffallende Taten und Wirkungen, die nach der Eigenart der orientalischen Völker auf unmittelbares Eingreifen Gottes zurückgeführt werden. Andere außerordentliche Geschehnisse sind auf Rechnung der Einbildungskraft der Zeugen zu setzen, wieder andere sind sogar auf Betrug der Erzähler zurückzuführen. Das Uebernatürliche war der Stein des Anstoßes für Spinoza und seine Anhängerschar, Bauer, Renan u. a. Was natürlich nicht zu erklären war, das konnte nicht wahr sein, und solche Tatsachen gab es in den Lebensberichten über Jesus sehr viele nach dem Geständnis der eben genannten Schule, ja es blieb von dem historischen Jesus herzlich wenig übrig, wenn man ihn aller Wunder entkleidete. Um nun doch das historische Christusbild nicht ganz in

Dunst und Nebel aufgehen zu lassen, unterzog Prof. Paulus die Wundertaten des Herrn einer gründlichen Prüfung. Er machte die Entdeckung, daß in Jesu Leben gar nichts wunderbares vorkomme. Er und seine Gefolgschaft erklärten alle Taten des Herrn natürlich; die einen nahmen die magnetische Kraft zu Hilfe (Weiße, Zöllner), andere sahen nichts als spiritistische Phänomene (Zöllner, Schenkel), anderen war Jesus ein Ekstater, ein hysterischer Mensch (Holzmann). Eines war ihnen allen gewiß, es gibt im Leben Jesu keine Tat, die als wahres Wunder anzusprechen wäre. So glaubten sie den geschichtlichen Jesus gerettet und ihr Vorbild und Ideal erhalten zu haben.

Das Los des Meisters war auch das Schicksal seiner Jünger, wie es bei Johannes 15, 20 vorausgesagt ist. Ohne Bedenken schenkte das gläubige Volk den Berichten über die Taten der großen Heiligen Glauben, wenn dieselben auch von außerordentlichen Taten, ja von großen Wundern berichteten. Die Lebensbeschreibungen der Heiligen hatten in früherer Zeit nicht so sehr eine geschichtliche Genauigkeit angestrebt, als vielmehr einen erbaulichen Zweck verfolgt. Der Geschichtsschreiber nahm alles auf, was den Heiligen in den Augen der Leser groß und heilig machte, am liebsten das, was am lautesten und sichersten von der Heiligkeit Zeugnis gab, und das waren Wundertaten. So kam es, daß die Lebensbeschreibungen der Heiligen aus früherer Zeit fast nur Wundererzählungen darstellen. Doch die Zeiten änderten sich, die Ideale und Erbauung wurden mit nüchterner Betrachtung der Geschichte vertauscht und die Heiligen mehr als geschichtlich gewordene Persönlichkeiten betrachtet. Unbarmherzig wurden aus den ehrwürdigen Legenden alle Erzählungen gestrichen, die vor dem Richterstuhl einer strengen historischen Kritik nicht bestehen konnten. Man hat dem großen Babilon und seinen Brüdern mancherorts den Vorwurf gemacht, daß sie durch diese Umwälzung in der Hagiographie zarte, reine Blüten gebrochen hätten, die im Garten der Kirche Herz und Auge erfreuten. Mit Unrecht, denn ihre gesunde Kritik konnte den wahrhaft Heiligen nur größer und schöner machen, je lauterer und reiner sie ihn darstellte, denn auf manchen Heiligenstatuen waren Farben aufgetragen worden, die dadurch um nichts schöner wurde, weil sie ihr Alter nach hunderten von Jahren bemessen konnten. So verdient jene Männer, die eine gesunde historische Kritik in die Hagiographie trugen, volle Anerkennung.

Allein bald machte sich auf dem Gebiete der Heiligenlegenden der falsche Grundsatz geltend, daß ein Wunder niemals eine historische Tat sein könne. Das war ein kalter Nordwind, der in dem Gottesgarten, wo die Heiligen blühten, große Verheerung anrichtete. Legenden der Heiligen, die wunderbare Vorgänge berichteten, waren in den Augen einer solchen Kritik Mythen, Betrug, Selbsttäuschung und unbeabsichtigte Entstellung von halb verstandenen Ereignissen. In den Augen der neuen Kritik waren die Heiligen Menschen wie wir, die in ihren Tugenden nicht größer, in ihren Fehlern und Schwächen so klein waren wie wir, die aus dem Boden der gleichen Natur gleiche Früchte brachten wie andere Menschen. Damit kam aber die Kritik mit der Geschichte in Widerspruch. Denn ungezählte Tatsachen, die nach den Gesetzen der Natur nicht erklärt werden können, sind historisch erwiesen. Um nun ihr oberstes Prinzip, daß es kein historisches Wunder geben könne, nicht aufheben zu müssen, begann eine gewisse Richtung in der Hagiographie, die Geschehnisse naturwissenschaftlich zu prüfen. Siehe da, sie kam zu dem Resultat: ein wahres Wunder gibt es nicht, Scheinwunder werden zwar viele berichtet, doch bei näherer Betrachtung lösen sich diese Scheinwunder größtenteils in natürliche Vorgänge auf, denen wir auch im Hypnotismus, Spiritismus begegnen; anderes hat ihre ganz natürliche Begründung in der hysterischen Veranlagung der Heiligen, wieder andere sind auf die moralische Macht der Persönlichkeit zurückzuführen. Kurz, nach der mo-

dernen Kritik gibt es keine geschichtlich bezeugte übernatürliche Tatsache in dem Leben der Heiligen. Das ist der Standpunkt, auf dem heute die „wissenschaftliche“ Hagiographie steht.

Einer solchen Anschauung gegenüber darf sich die katholische Hagiographie nicht damit begnügen, ein ideales Bild des Heiligen zu entwerfen, sie muß auch zwei andere Fragen beantworten: welches ist das genaue historische Bild des Helden? und: treten in dem Leben des Heiligen auch übernatürliche äußere Erscheinungen oder Wunder auf? Die Beantwortung der letzten Frage ist besonders schwer, ja Pummerer hält eine endgültige Lösung durch die Wissenschaft für unmöglich. Schreibt er doch: „Hier zu klären und zu scheiden ist Aufgabe wissenschaftlicher Forschung; aber der endgültige Entscheid kann da, wo es sich um das Hereinragen der Uebernatur in diese Welt handelt, naturgemäß nur der kirchlichen Behörde zustehen“. Zwar haben wir schon manchen schönen Versuch hier Klarheit zu verschaffen in den Werken Jolys und neuestens Rademachers, doch das Werkchen Hahns: Probleme der Hysterie und die Offenbarungen der hl. Theresia, von Prinz ins Deutsche übertragen, das heute auf dem Index der verbotenen Bücher steht, zeigt, wie gefährvoll eine allzu radikale Lösung der Fragen ist.

Diese Frage nun, ob wir in den außerordentlichen Erscheinungen im Leben der seligen M. Ebner rein natürliche Vorgänge erblicken oder Wunder, die keine rein natürliche Erklärung zulassen, hat sich Ludwig Zöpfl zum besonderen Studium gemacht. Und gerade diese Fassung macht die Studie interessant.¹ Es ist ihm nicht darum zu tun, ein historisch getreues Lebensbild zu entwerfen. Die ersten Kapitel, die sich mit der Zeitgeschichte und dem vormystischen Leben befassen (S. 1–41) sind mehr Einleitung. Sie bilden die Basis der späteren Schlüsse. Das fünfte Kapitel: M. und ihr Verhältnis zur Mitwelt ist ein ergänzender Abschluß. Das dritte und vierte Kapitel stellen den Kern der Abhandlungen dar. Sie behandeln die außerordentlichen Erscheinungen in dem späteren mystischen Leben Margaretas: die „rede“ und „swige“ nach dem „mystischen Erlebnis“, das Erleben des Leidens Christi, die Stigmatisation, ihr Verhältnis zu Christus im hlst. Sakramente, Ueberwindung der Schwerkraft, Engelsgesang und Engelsprache, Erscheinung der armen Seelen, Visionen des Christkinds und der Muttergottes u. a. m. Der Verfasser sagt selbst im 1. Kapitel: „wir suchen dem mystischen Erlebnis, wie es von M. Ebner selbst geschildert wird, in seinem Werden und Wachsen, seinen Teilen und Zusammenhängen beschreibend und zergliedernd nachzugehen und fragen dann, ob als letzter Grund und damit zur Erklärung des mystischen Erlebnisses das Eingreifen einer übernatürlichen Macht angenommen werden muß.“ Er geht hiebei von dem Grundsatz aus: „Reicht die aus dem Vorhandensein und Wirken natürlicher Elemente gewonnene Erklärung aus, dann ist die Mystik eine historische Erscheinung wie andere.“

Das Ergebnis der Untersuchung läßt sich in folgendem zusammenfassen: „Niemand wird abstreiten, daß die hysterische Veranlagung der Nonne von bedeutender Wirkung auf die Gestaltung des seelisch-religiösen Lebens war. Es ist gezeigt worden, wie aus dem natürlichen Zusammenwirken seelischer und körperlicher Faktoren das große mystische Erlebnis Margaretas im Jahre 1335 zustande kam. . . Wie wir aber . . . eine Meinung, die zur Erklärung der Krankheit höheren, übernatürlichen Einfluß annehmen zu müssen glaubt (hiez zu wird Pummerer zitiert), nicht zu der unserigen machen können, ebenso müssen wir auch eine Meinung ablehnen, die in den „Offenbarungen“ Margaretas nichts als eine Chronik ihrer

¹ Die Mystikerin Margareta Ebner (c. 1291–1351) von Dr. Ludwig Zöpfl. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Herausgegeben von Walter Götz. Bd. 16. Teubner, Leipzig-Berlin 1914. (X. u. 177.)

primär und sublimiert hysterischen Erscheinungen sieht, und zusammenfassend von der „marter- und lustvollen, ethisch so minderwertigen Frömmigkeitsgeschichte der an mißglückter Sexualverdrängung dahinsiechenden Nonne“ spricht (zitiert ist Pfister S. 170). M. a. W. die Erscheinungen in dem Leben Margaretas sind nicht objektiv und übernatürlicher Herkunft, als ob sie einem unmittelbaren Eingreifen einer höheren Macht (Gott, Engel oder Teufel) zuzuschreiben wären. Margareta hat vielmehr selbst ihre Visionen gemacht, sich selbst ihre Offenbarungen gegeben und die Leiden verursacht, die sie sich von Gott zugesandt dachte usw., wie hysterisch veranlagte Personen selbst Ursache ähnlicher Erscheinungen und Zustände sind. Doch besteht zwischen beiden ein großer Unterschied. Denn während bei anderen hysterisch veranlagten Personen oftmals sexuelle Wünsche und erotische Gedanken letzter Grund dieser Erscheinungen und Zustände sind, gingen dieselben bei Margareta aus dem Glauben und der übernatürlichen Gottes-, Christus-, Marien- und Nächstenliebe hervor. Glaube und Liebe beherrschten so sehr Gemüt und Leben der frommen Nonne, daß aus dem Leben der empfindlich veranlagten Person jene außerordentlichen Blüten trieben. So könnte man auch nach dem Ausdrucke alter Lehrer diese Erscheinungen übernatürlich nennen in ihrer Wurzel und in ihrem Grunde, ihrem Wesen nach wären sie aber als natürlich zu bezeichnen.

Gegen die Art der Beweisführung und damit auch gegen das Ergebnis derselben lassen sich wohl Bedenken erheben. Denn auch zugegeben, daß die außerordentlichen Erscheinungen im Leben Margaretas und anderer heiliger Personen sich nicht wesentlich unterscheiden sollten von den bei hysterischen Personen beobachteten Vorkommnissen, so wäre doch noch nicht bewiesen, daß die sog. mystischen Erscheinungen nicht aus einem unmittelbaren Eingreifen Gottes hervorgehen können (in diesem Falle wären sie übernatürlich in dem Sinne, wie die Alten von Tugenden gesprochen, die übernatürlich sind in der Art, wie sie entstehen, nicht aber ihrem Wesen nach, *supernaturale quoad modum non quoad essentiam*), und solange die Möglichkeit eines solchen Eingreifens feststeht, können wir nie mit Sicherheit behaupten, die mystischen Phänomene stammen aus natürlicher Quelle. Ein solcher Schluß wäre nur dann wissenschaftlich erlaubt und begründet, wenn aus irgend einem Umstande erhellen würde, daß Gott nicht bei diesen Vorgängen beteiligt sein kann, z. B. wenn sicher feststehen würde, daß diese Vorgänge aus böser Absicht entspringen, oder direkt moralisch schlechte Folgen haben. Ein noch untrüglicherer Beweis für den natürlichen Ursprung von Erscheinungen und Offenbarungen würde in einer Entscheidung jener Autorität liegen, die der oberste Richter in Sachen der übernatürlichen Offenbarung ist.

Ein zweiter Einwand gegen das Ergebnis der Schrift richtet sich gegen die Art, wie die geheimnisvollen Vorgänge im Leben Margaretas und anderer heiliger, seliger und frommer Personen dem gleichgesetzt werden, was man im Leben hysterischer Personen beobachten kann und schon beobachtet hat. Daß zwischen beiden gewisse Analogien bestehen, ja daß in manchen Fällen die Aehnlichkeit beider sehr groß sei, das wußten schon die Alten. Sie waren ja schon der Ueberzeugung, daß die Grenzlinie zwischen natürlichen und übernatürlichen Erscheinungen so fein sei, daß man in vielen Fällen nicht unterscheiden könne, wo die Natur aufhöre und die Gnade beginne. Doch sie waren auch der Ueberzeugung, daß es gewisse Dinge im Leben der Heiligen gebe, die den Stempel der Uebernatur auf der Stirne tragen. Was die hl. Theresia und die Mystiker früherer Zeiten darüber lehrten, hat auch heute noch seine Geltung.

Diese zwei Bedenken gegen die Beweisführungen moderner Untersuchungen der Heiligenleben und Heiligenwunder sind geeignet, eine ge-

wisse Zurückhaltung anzupfehlen bei der Lektüre jener Schriften, die das Heiligenleben zu sehr in den Kreis der natürlichen Psychologie oder Physiologie stellen.

Graz.

P. Suitbert Birkle.

Zur Ausgabe der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz.¹

Im Jahre 1915 erschien der erste Band der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Oesterreichs,² nicht ganz drei Jahre später folgte der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz bearbeitet von Paul Lehmann. Der zeitliche Abstand der beiden Bände erklärt sich mit der erheblich späteren Inangriffnahme des deutschen Bandes, mit der Beigabe eines reichhaltigen Registers und den sich stets steigenden Schwierigkeiten der Kriegszeit. Wenn wir bei dieser Besprechung die beiden Parallelunternehmungen vergleichen, so soll es nicht geschehen, um eines auf Kosten des anderen zu rühmen, — beide sind ja wissenschaftlich hervorragende Leistungen — sondern um die Anlage der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz klar hervorzuheben. Während das österreichische Werk den Stoff nach Provinzen einteilt, geht das deutsche nach Diözesen vor. Dies erschwert zwar die Aufgabe erheblich, weil die Festsetzung der alten Diözesangrenzen oft eingehende Studien erfordert, ermöglicht aber für das politisch früher so zersplitterte Gebiet wohl die einzig fruchtbare Einteilung. Der Band der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Niederösterreichs umfaßt 76 Nummern, der Band der Diözesen Konstanz und Chur 97 (Lehmann zählt nur 96, die Bücherstiftung des Vikars Gottfried von Villingen [Freiburg i. B., Münster] 1338 nach Nr. 12 wurde aus Versehen nicht gezählt). — Die Benützung des deutschen Bandes wird dadurch erleichtert, daß S. XVI—XVII in den übersichtlich angeordneten „Erklärungen“ das zum Verständnis der Texte Notwendige gesagt wird; bei dem österreichischen Bande sind diese Erklärungen in die Vorbemerkungen des Bearbeiters hineinverwoben. — Beide Bände bringen am Kopfe der einzelnen Bibliothek, welchem Orden oder sonstigem Verbände der Bibliotheksort angehört, die Gründungszeit, die Aufhebung, bezw. das Schicksal des Ortes. Die im österreichischen Bande vermerkte Diözesanzugehörigkeit der jeweiligen Bibliothek fällt beim deutschen wegen dessen Anordnung nach Diözesen von selbst weg; die Angabe des Schutzheiligen im deutschen Bande an dieser Stelle ist bei der großen Bedeutung des Patronen für die mittelalterlichen Klöster und Kirchen wohl gerechtfertigt. — Gottlieb und Lehmann schicken den Katalogen der verschiedenen Orte Notizen über die Bibliotheken voraus; bei Lehmann sind sie weit reichhaltiger und systematischer. Dies liegt zum Teil in der Natur der Sache. Die wichtigeren von Gottlieb behandelten Bibliotheken bestehen größtenteils heute noch, während die der Diözesen Konstanz und Chur meist aufgelöst sind. Es ist mit eine der wertvollsten Gaben Lehmanns, daß er aus dem reichen Schatze seiner Sammlungen über den gegenwärtigen Aufbewahrungsort alter Handschriften hier auch reichlich mitteilt; so werden für Handschriften, die ehemals in St. Gallen waren, 25 verschiedene Bibliotheken der Gegenwart, für das Prämonstratensertift Weißenau bei Ravensburg 19 moderne Bibliothekorte angegeben. — Ein bedeutender Vorzug der

¹ Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Herausgegeben von der kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften in München. I. Band. Die Bistümer Konstanz und Chur. Bearbeitet von Paul Lehmann. Mit einer Karte. Becksche Verlagsbuchhandlung, München 1918. (XVII und 599 S.) Geheftet 36. — M.

² Vgl. diese Zeitschrift 1916, S. 224 f.