

## Literarische Umschau.

### Veröffentlichungen und Erörterungen über St. Benedikt.

Von Dr. P. Laurentius Hanser O. S. B., Scheyern.

1. **Herwegen**, Ildefons, Abt von Maria Laach, Der hl. Benedikt, ein Charakterbild. 3. Aufl. Düsseldorf 1926, L. Schwann.
2. **Newman**, John Henry Kardinal, Der hl. Benedikt, seine Mission und seine Schulen. Deutsch von Hanns Schwarz (= Bd. 24 der Sammlung: Religiöse Geister. Herggg. von Dr. M. Laros). 8°, 192 S., 1926, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz.
3. **Brandes**, Karl, Benediktiner von Einsiedeln, Leben des hl. Vaters Benedikt. Neubearbeitet von Staub Athanasius, Dekan desselben Stifts, mit Titelbild von Rudolf Blättler und Originalbuchschmuck von Bernhard Flüeler, Mitgliedern desselben Stifts. 8°, 383 S. 1920, Benziger, Einsiedeln.
4. **Vidmar**, Konstantin, St. Benedikt, der Vater des abendländischen Mönchtums (= Kleine Historische Monographien, hrg. von N. Hovorka, I. Reihe, 4. Band). Mit einer Originalradierung und Holzschnitten von Rose Reinhold. Wien-Berlin 1927, Reinhold-Verlag, kl. 8°, 81 S., geb. M. 1.75, kart. M. 1.50.
5. **Hildebrand**, Dietrich von, Der hl. Benedikt, sein Leben in Bildern von Signorelli und Sodoma, mit Text aus dem Leben des hl. Benedikt von St. Gregor dem Großen, nach einer alten Übersetzung herausgegeben. München, Theatiner-Verlag, 1925, kl. 8°, unpag. 66 S.
6. **Beltrami**, Andrea, S. Benedetto di Norcia, Patriarca dei Monaci (Opera Postuma). Società Editrice Internazionale, Torino, 1924, kl. 8°, 87 S.
7. **Fresnel**, D. S., Saint Benoît, l'oeuvre et l'âme du Patriarche. Collection „Pax“ vol. XXII. Bruges-Desclée, Paris-Lethielleux, Maredsous. 1926, 8°, XX und 257 S. 9 fr.

1. Das von Abt Ildefons Herwegen gezeichnete Charakterbild des hl. Benedikt, welches trotz Weltkrieg und Revolution in verhältnismäßig kurzer Zeit schon eine zweite und dritte Auflage sowie Übersetzungen ins

Englische, Ungarische, Holländische, Französische und Spanische erlebte, wurde in zahlreichen Besprechungen nach Verdienst gewürdigt. Auch der Altmeister der Kirchengeschichte an der Bonner Universität, Professor Dr. Heinrich Schrörs, kargte nicht mit seinem Lobe,<sup>1</sup> war aber trotzdem nur geneigt, „das Buch der erbaulichen Literatur zuzuweisen, freilich der auserlesenen, die ob ihrer Höhe und ihres inneren Wertes nicht sehr häufig sind.“ Dagegen konnte er sich nicht entschließen, den Anspruch des Werkes auf „den Charakter einer wissenschaftlich durchgeführten historischen Arbeit“ anzuerkennen, weil es nicht auf historisch sicherer Grundlage beruhe. Auch verwies er auf die Gefahr, daß die in neuerer Zeit einer gesteigerten Pflege sich erfreuende Religionspsychologie, „da sie neben der unmittelbaren Beobachtung auf Heiligenleben als Erkenntnismittel angewiesen ist . . . durch Charakterbilder, die geschichtlich nicht sicher begründet sind, auf Irrwege geleitet wird, zum Schaden der Religion selbst.“<sup>2</sup> Die Bedenken des greisen Gelehrten gegen die Verwendbarkeit der Regel St. Benedikts und der Dialoge Gregors d. Gr. für die Zeichnung eines historisch unanfechtbaren Charakterbildes unseres Patriarchen von Monte Cassino fanden zwar den Beifall der Bollandisten,<sup>3</sup> riefen aber auch eine Reihe nicht minder gewiegter Fachgelehrter auf den Plan, welche anderer Anschauung sind: Berlière, Butler, Fink, Hilpisch, Linderbauer, Morin, Ryelandt, Rothenhäusler. Die zur Zeit des Erscheinens der Kritik von Schrörs eben im Entstehen begriffene Bayerische Benediktiner-Akademie hat deren vielfaches Echo selbstverständlich mit gespanntem Interesse verfolgt, war auch selber durch zwei Mitglieder an den Erörterungen beteiligt. Nachdem dieselben durch die Abhandlung von Hilpisch 1925 dort, wo sie vor vier Jahren angeregt worden waren, allem Anschein nach zu einem gewissen Abschluß gediehen sind, dürfte ein kurzer Überblick in den „Studien und Mitteilungen“ nicht ohne Interesse sein.

„Der Wert der Ausführungen von Heinrich Schrörs liegt“, nach Rothenhäusler, „neben der Namhaftmachung der formalen Forderungen der Methode in einem umfangreichen Beitrag zur Legendenforschung . . .“<sup>4</sup> Wenn die Abhandlung auch nicht in allweg glücklich ist, so ist sie doch denen aufrichtig willkommen, die sich gern belehren lassen. Aber vieles ist nur von der Kenntnis des alten Mönchtums aus richtig zu werten.“<sup>5</sup> Schon 1919, also zwei Jahre vor Schrörs, hat Rothenhäusler den Grundsatz aufgestellt: „Eine genaue Kenntnis des alten Mönchtums muß sich jeder zum strengen Gesetze machen, der über Benedikt einigermaßen richtig urteilen will.“<sup>6</sup> Der Meinungsaustausch drehte sich hauptsächlich um den historischen Quellenwert der Regel und der Dialoge. „Wie weit es allerdings möglich ist, aus den beiden vorliegenden Quellen ein Bild der Persönlichkeit Benedikts herauszuarbeiten, inwieweit dieses Bild dem wirklichen Benedikt entspricht, darüber wird es“, nach Hilpisch,<sup>7</sup> „keine Verständigung geben. Etwas anderes ist es, an die Dokumente herantreten, nur mit dem Rüstzeug des Philologen und Historikers ausgestattet, etwas anderes, in dem Geiste dieser Schriften mit seinem ganzen Sein verwurzelt und verwachsen leben und aus dieser lebendigen Verbundenheit heraus mit historischem Feingefühl die Quellen untersuchen.“ Ähnlich verlangt Berlière, man müsse die Regel gelebt, betätigt, betrachtet und ihre Auswirkungen im Seelenleben

<sup>1</sup> Das Charakterbild des hl. Benedikt v. Nursia und seine Quellen. Zeitschr. f. kath. Theologie. Innsbruck 1921. S. 169—207.

<sup>2</sup> S. 173 u. 207.

<sup>3</sup> C. Butler, Benediktine Monachism<sup>2</sup> (London 1924) 406.

<sup>4</sup> Benedikt. Monatschr. 3 (1921) S. 390.

<sup>5</sup> S. 392.

<sup>6</sup> Benedikt. Monatschr. 1 (1919) S. 212.

<sup>7</sup> Die Quellen zum Charakterbild des hl. Benedikt, in: Zeitschr. f. kath. Theologie (Innsbruck 1925) 358—386, S. 386.

anderer beobachtet haben.<sup>1</sup> Auch darüber muß man sich von Anfang an einigen, was und wieviel zu einem historischen Charakterbild wesentlich, aber auch genügend ist. Selbstverständlich wird der Kritiker als Opponent möglichst hohe Anforderungen stellen, während es naturgemäß im Interesse des Verteidigers gelegen erscheint, dieselben tunlichst herunterzuschrauben. Nach Hilpisch<sup>2</sup> bieten uns die Regel und die Erzählungen Gregors „ein Bild der Persönlichkeit Benedikts. Freilich gewinnen wir daraus nicht ein vollständiges Bild, das die letzten, feinsten Nuancen seiner Seele aufdeckt; dazu ist das Material nicht ausreichend genug . . . Zum Charakterbild genügt es jedoch, wenn man die Persönlichkeit von andern deutlich unterscheidbar darstellen kann. Zum individuellen Bilde gehört keineswegs, daß die Eigenschaften alle für sich charakteristisch sind in dem Sinne, daß sie nur dieser Person anhaften, sondern daß die angeführten Züge in einer solchen Verbindung nur bei jener Persönlichkeit sich finden. Tritt jemand mit dem durchaus notwendigen wissenschaftlichen Takt und der für die Regula vor allem unbedingt erforderlichen Einfühlungsgabe in die monastische Ideenwelt an die beiden Dokumente heran, dann vermag er ein Charakterbild aus ihnen zu gestalten. Mag an dem gezeichneten Bilde auch manches fehlen, es ist dann nicht bloß ein wahres Bild, sondern auch hinreichend, um als wirkliches Charakterbild zu gelten.“ Schon in seiner Vorrede zur ersten Auflage betont Abt Herwegen: „Man muß sich vor Augen halten, daß ich nicht ein Lebensbild, sondern ein Charakterbild Benedikts entwerfen will.“ Und im Vorwort zur dritten Auflage fügt er bei: „Für die Gestaltung eines Lebensbildes fehlen die Unterlagen.“ Mit ähnlicher Zurückhaltung schreibt Rothenhäusler: „Ein Charakterbild des hl. Benedikt von Nursia, das nicht nur selber auf guten Vorstudien ruht, sondern auch auf die unbedingt erforderlichen streng wissenschaftlichen Veröffentlichungen von Vorarbeiten verweisen kann, ist zur Stunde nicht möglich. Man kann aber die Frage aufwerfen, ob man nicht die Ergebnisse langjähriger Bemühung zu einem Bilde vereinigen dürfe, ohne daß jene wissenschaftlichen Veröffentlichungen vorhergegangen sind. Niemand zweifelt, welchen Weg die strenge Methode fordern muß. Wohl aber wird man überlegen dürfen, ob nicht jener andere Weg doch einmal mit vielem Nutzen beschritten werden könnte. Abt Ildelfons Herwegen hat einen Versuch dieser Art veröffentlicht, der viel Anerkennung gefunden hat.“<sup>3</sup>

Was nun zunächst die Frage nach dem Werte der Regel als Quelle für St. Benedikts Charakterbild betrifft, so steht Schrörs derselben sehr skeptisch gegenüber, indem er einerseits deren Ursprünglichkeit und Einheitlichkeit, also die alleinige Urheberschaft ihres bisher angenommenen Verfassers bezweifelt, als auch den kompilatorischen Einschlag derselben in einer Weise betont, daß von einer Originalität und Individualität keine Rede mehr sein könnte, falls diese nicht schon von vorneherein durch den unpersönlichen, objektiven Charakter eines Gesetzbuches ausgeschlossen wäre. Demgegenüber haben Butler, Linderbauer und Morin aufs entschiedenste betont, daß nach allen Regeln und Erfahrungen der modernen Textkritik, abgesehen von einer kleinen Zahl unbedeutender Glossen,<sup>4</sup> die ganze Regel, einschließlich des nach Schrörs „von draußen hereingeschnitten“ 4. und des „eingesprengten“ 55. Kapitels von ein und demselben Verfasser stammt, wenn sie auch nicht in einem Zuge niedergeschrieben wurde. Ebenso grundlos ist die Vermutung, daß die Regel wenig mehr als eine Kompilation aus früheren Quellen sei. Butler verweist auf die in seiner Regelausgabe<sup>5</sup> niedergelegten bisherigen Forschungsergebnisse über Quellen und Originalität

<sup>1</sup> Bulletin d'histoire bénédictine II 383\*.

<sup>2</sup> S. 385. — <sup>3</sup> Bened. Monatschr. 3 (1921) S. 390. — <sup>4</sup> Butler S. 176.

<sup>5</sup> Freiburg 1912, nach Schrörs S. 173 Zl. 3 „bis jetzt die relativ beste, obwohl sie allen Ansprüchen der Kritik noch lange nicht genügt“. Hoffentlich befriedigt ihn die zur Zeit in Vorbereitung stehende nächste Auflage noch mehr.

der Regel mit dem Beifügen: „Zweifellos bleiben zukünftigen Forschern noch weitere Ähren zu lesen; aber man darf zuversichtlich behaupten, daß diese die Wahrheit der Feststellung nicht berühren werden, daß abgesehen von der Hälfte des 7. Kapitels und dem Anfang des 44. Kapitels die auf eine frühere Quelle zurückführbaren Teile der Regel eine quantité négligeable sind, und es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß bei diesem Tatbestand irgendein neues Dokument entdeckt werde, das eine Revision dieses unseres Urteils betreffs der wesentlichen Ursprünglichkeit der Regel veranlassen könnte.“ Übrigens bemerkt Rothenhäusler mit Recht: „Irrtümlich wäre es, alles als Quelle der Regel des hl. Benedikt anzusprechen, was C. Butler<sup>1</sup> an Verwandtem gesammelt hat. Die schwereren kritischen Bedenken gegen den Artikel von B. Albers<sup>2</sup> hätten nicht verborgen bleiben dürfen.“ Ganz richtig bezeichnet Hilpisch<sup>3</sup> diese Vorlagen der Regel als „Spruchsammlungen, Dienstvorschriften, Lehrbücher. Alle diese Regeln waren Entwürfe, Versuche, zum Teil gute und brauchbare Vorarbeiten, aber keine einzige war eine Regel, die das Leben einer Familie nach all ihren Beziehungen hin aus sich zu regeln imstande war. Ein solches Werk geschaffen zu haben, bleibt das Verdienst Benedikts, und mögen auch viele Einzelbestimmungen und Grundsätze anderswo entlehnt sein. Er hat an die Stelle von Mönchslehren die Mönchsregel gesetzt.“ Daß Benedikt nicht einfach die Gedanken des früheren Mönchtums übernommen, sondern neue Ziele und Wege der monastischen Entwicklung gewiesen habe, beweist Hilpisch überzeugend in einer Reihe von Einzelheiten. Da ist vor allem die völlige Unterordnung der bisher im selbstherrlichen Ermessen gelegenen Aszese des einzelnen unter die Autorität und das Vollkommenheitsideal des Abtes; die von keiner früheren Regel in solchem Umfang, mit solcher Genauigkeit und soviel liturgischem Feingefühl auch nur versuchte Ordnung des Gottesdienstes und dessen überragende Bedeutung im monastischen Tagewerk; die völlig neue Einstellung zur Handarbeit im Gegensatz etwa zur Pachomiusregel sowie die räumliche und zeitliche Scheidung von Arbeit und Gebet; die bisher unerhörten Milderungen in bezug auf den Umfang des täglichen Chorgebetes, auf Wachen und Fasten, Nachtlager und Kleidung, Speise und Trank usw. Hier seien noch erwähnt die Regelkapitel über den Abt (2, 64), den Prior (65), den Cellerar (31): Wo hat St. Benedikt all dieses abgeschrieben? — Wenn Schrörs ferner die Regel ungeeignet findet als Quelle für ein Charakterbild, weil sie ein „Gesetzbuch“ sei, so kann man mit Hilpisch unterscheiden: Die Regel ist eine Lex, eine Lebensregel mit verpflichtendem Charakter, aber kein moderner Kodex, keine unpersönliche Sammlung verbotender und gebietender Paragraphen. Mit Recht sagt Herwegen: „Sie läßt uns Benedikt belauschen bei seiner Arbeit; wir hören, wie er bei den einzelnen Anordnungen überlegt und abwägt, wie er vor sich und den Seinen seine Bestimmungen rechtfertigt und begründet; wir vernehmen, wie er über Menschen und Dinge urteilt, was er im Leben erfahren und beobachtet hat, und spüren selbst die Gefühlsregungen, die ihn beherrschen.“<sup>4</sup> Man vergleiche damit einmal zur Gegenprobe etwa den neuen C. J. C.

Wie steht es nun mit der Verwendbarkeit der Dialoge Gregors d. Gr. für ein Charakterbild St. Benedikts? Seebaß äußerte sich darüber schon 1897 bei Hauck<sup>5</sup> folgendermaßen: „Die Erwartungen, mit denen man an ein von solch erlauchtem Verfasser nur 50 Jahre nach dem Ausgang

<sup>1</sup> Regel-Ausgabe 1912, S. 175—180; Rothenhäusler in Bened. Monatsschr. 3 (1921) S. 391.

<sup>2</sup> Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens 36 (1915), 535—539.

<sup>3</sup> S. 366.

<sup>4</sup> Zur Einführung, S. VII.

<sup>5</sup> Realencyclopädie usw. 2 (1897), S. 578.

des zu behandelnden Lebens geschriebenes Werk herantritt, werden sofort auf ein sehr bescheidenes Maß herabgespannt, wenn man wahrnimmt, in welchem Maße auch Gregor von der Sucht seiner Zeit, die heilige Größe des Helden durch die Zahl und Bedeutung der von ihm verrichteten Wunder zu feiern, beherrscht war. . . . Gleichwohl heißt es meines Erachtens, die Grenzen berechtigter Kritik überschreiten, wenn man, wie Grützmacher<sup>1</sup> aus diesen über das Leben des hl. Benedikt wogenden Massen legendarischen Nebels „als eigentliche historische Nachrichten nur die Ortsnamen seiner Wirkungsstätten und die Personennamen seiner Schüler“ hervortreten sieht. Wenn Papst Gregor ausdrücklich am Schluß der Vorrede vier Äbte, unmittelbare Schüler Benedikts, als Hauptzeugen für den Inhalt seiner Erzählung nennt, wenn er uns (c. 9) ein Zeugnis für die Genauigkeit seiner Erkundigungen bei dem einen derselben, dem damals noch lebenden Honoratus in Subiako selbst überliefert, wenn wir bedenken, daß unter den auf den Lateran übergesiedelten Mönchen aus Monte Cassino die Tradition über Benedikt noch lebendig gewesen sein wird, so haben wir nicht Ursache, das, was nach Entfernung des legendarischen Heiligennimbus von dem Bericht Gregors übrig bleibt, anzuzweifeln.“ Man wird diese von protestantischer Seite stammende Kritik wohl als maßvoll bezeichnen dürfen, wenn man sie mit jener von Schrörs vergleicht, welcher bezüglich Gregors und seiner Gewährsmänner der Anschauung ist, daß „die individuelle Würdigkeit des Erzählers noch nicht die Glaubwürdigkeit des Erzählten verbürgt“,<sup>2</sup> und nach seitenlangen Erwägungen zu dem Resultat gelangt: „In bezug auf die Glaubwürdigkeit der Benediktuslegenden müssen wir aus alledem schließen, daß sich darüber nichts ausmachen läßt. Alles oder einzelnes kann richtig sein; alles oder einzelnes kann einen wahren Kern enthalten, aber ausgeschmückt und in der Richtung auf das Wunderbare entstellt sein; alles oder einzelnes kann ganz Erzeugnis der fabelnden Überlieferung sein. Wir wissen es nicht und können es nicht wissen. . . . Somit können die Dialoge Gregors nicht als Quelle für ein Charakterbild des großen Mönchspatriarchen gelten.“<sup>3</sup> Man könne auch von keiner Vita S. Benedicti sprechen, denn der Verfasser wollte weder ein Lebensbild noch ein Charakterbild geben, sondern Wunderanekdoten mit erbaulichen und theologisch lehrhaften Erörterungen.<sup>4</sup> Berlière<sup>5</sup> dagegen vertritt die Anschauung, man könne über die Glaubwürdigkeit der Gewährsmänner Gregors und über die wunderbare Seite gewisser Erzählungen sagen, was man wolle; es sei nicht minder wahr, daß genug an geschichtlichen Tatsachen, charakteristischen Episoden und typischen Worten übrig bleibe, um eine ganz bestimmte Persönlichkeit wieder zu erkennen. Die Schriften der alten Zeit seien gewiß reich an Wunderbarem; das sei der Ausdruck einer Meinung, eines Urteils, aber man könne vom Verfasser der Dialoge keine ärztlichen Zeugnisse verlangen, wie bei den Wundern von Lourdes. Man kann Gregors Tendenz, das Wunderbare darzustellen, ruhig anerkennen und dann mit Hilpisch<sup>6</sup> an die Lösung der Frage herantreten, ob diese Tendenz auch Benedikts Charakter entstelle. Aber selbst wenn man alles Wunderbare beiseite ließe, bliebe noch genügend Material zu einem Charakterbild in dem Ausmaß und Umfang, wie es zu Beginn dieser Abhandlung festgelegt wurde. Wenn Hilpisch zum Beweise der Objektivität Gregors darauf hinweist, daß er von Benedikt nicht bloß Wunder, sondern auch „wirkliche Schwächen“ berichte, so erscheinen die angeführten Beispiele doch nicht von durchschlagender Beweiskraft zu sein. Ist es eine „wirkliche Schwäche“, wenn der Gesetzgeber seine eigene Regel (c. 2) befolgt: „Dirum magistri ostendat affectum, id est, indisciplinatos et inquietos debet durius arguere . . . negligentes autem et contem-

<sup>1</sup> Die Bedeutung Benedikts v. Nursia und seiner Regel, Berlin 1892, S. 8.

<sup>2</sup> S. 196. — <sup>3</sup> S. 206. — <sup>4</sup> S. 184. — <sup>5</sup> Bulletin d'histoire bénédictine II 383\*.

<sup>6</sup> S. 384. — <sup>7</sup> Dasselbst.

nentes ut increpet et corripiat, admonemus.“ Oder war etwa auch das „wirkliche Schwäche“, als Moses die Gesetzestafeln zerschmettert,<sup>1</sup> als Phinees die Unzüchtigen,<sup>2</sup> Samuel den Agag,<sup>3</sup> Elias die Götzenpriester<sup>4</sup> tötete, als der Heiland im Tempelvorhof Wechseltische<sup>5</sup> umwarf und die Geißel schwang? Nicht als ob wir damit behaupten wollten, St. Benedikt sei ohne menschliche Fehler gewesen; wir möchten uns nicht den Vorwurf zuziehen, der — ob mit Recht oder Unrecht, soll hier nicht erörtert werden — gewissen Verteidigern Bellarmins<sup>6</sup> gemacht wurde: daß wir für das Charakterbild unseres Heiligen einen byzantinischen Goldgrund als unentbehrlich erachteten. Wir wollten nur die Beweiskraft der fraglichen Beispiele bezweifeln, denn ein gerechter Zorn ist noch lange keine Schwäche, vorausgesetzt daß er sich in seinen sittlichen Schranken hält. Auch zu einzelnen anderen Beispielen von Hilpisch für die Behauptung, daß zuweilen das Wunderbare „offenbar nicht im Ereignis, sondern in der Deutung und Phantasie Gregors“ liege,<sup>7</sup> dürfte wohl ein kleines Fragezeichen gestattet sein. Wer z. B. schon Gelegenheit hatte, aus den Fenstern von Monte Cassino in die schwindelnde Tiefe hinabzublicken, der findet Gregors Beschreibung<sup>8</sup> nicht übertrieben: „Sub fenestra autem eadem ingens praecipitium patebat saxorum molibus asperum.“ Wenn es nun weiter heißt: „Projectum itaque vas vitreum venit in saxis, sed sic mansit incolume, ac si projectum minime fuisset, ita ut neque frangi neque oleum effundi potuisset“, so dürfte eine übernatürliche Erklärung wohl wahrscheinlicher klingen als eine natürliche. Was dann die „blitzenden Augen des heißblütigen“ Sohnes eines Defensors betrifft,<sup>9</sup> so hätten dieselben nicht nur dem „ruhig beobachtenden Greis“, sondern ebensogut und noch eher den gleichfalls anwesenden Brüdern auffallen müssen, da der Lichtträger ja in voller Beleuchtung stand; sie hätten also den Zusammenhang wohl begriffen und nicht mehr gefragt, wenn Herwegens Behauptung richtig wäre. Da es ferner heißt: „Ad quem vir Dei statim conversus vehementer coepit eum increpare“, so ist die Annahme nicht unwahrscheinlich, daß der Lichtträger more Romano hinter dem Stuhle des Abtes stand, schon um die Vorderseite des Tisches für die Bedienung freizulassen; wäre er vor ihm gestanden, so hätte das „conversus“ keinen rechten Sinn. Auch Pseudo-Totilas Entlarvung<sup>10</sup> könnte doch wohl nur dann rein natürlich erklärt werden, wenn der echte Totila dem Heiligen schon vorher von Angesicht bekannt gewesen wäre, sei es persönlich, sei es etwa durch Münzen; beides unwahrscheinlich.

Was die kritische Beurteilung legendarischer Wunder überhaupt angeht, so möchten wir doch fragen: Kann und darf ein Wunder nur dann angenommen werden, wenn alle, auch die entferntesten natürlichen Erklärungsmöglichkeiten versagen, oder darf es bereits angenommen werden, wenn natürliche mit übernatürlichen Erklärungsmöglichkeiten derart konkurrieren, daß die Wahrscheinlichkeit zugunsten der letzteren spricht? Gregor und seine Zeitgenossen würden freilich für solche Fragen wenig Verständnis gezeigt und weitere Besuche des Advocatus diaboli und mancher Bollandisten sich aufs entschiedenste verboten haben.

In mehr als einer Hinsicht interessant ist auch, daß ein so skeptischer und kritischer Beurteiler wie Schrörs<sup>11</sup> auch „eine rationalisierende Umdeutung“ einzelner Episoden, die meist mit dem Teufel im Zusammenhang stehen, entschieden ablehnt: „Mit solchen Mitteln den Quellen etwas zu entnehmen, kann wissenschaftlich nicht recht zulässig sein.“ Das ist um so interessanter, weil nach dem sonstigen Ideengang seiner Besprechung eher eine Belobigung zu erwarten stand. Damit kommen wir zu den Gregorianischen Teufelsgeschichtchen.

<sup>1</sup> Exod. 32, 19. — <sup>2</sup> Num. 25, 8. — <sup>3</sup> I. Reg. 15, 33. — <sup>4</sup> III. Reg. 18, 40. — <sup>5</sup> Matth. 21, 12; Marc. 11, 15; Joann. 2, 15. — <sup>6</sup> Seb. Merkle in: Theol. Revue 25 (1926) S. 95. — <sup>7</sup> S. 383. — <sup>8</sup> c. 28. — <sup>9</sup> Gregor c. 20, Herwegens S. 74. — <sup>10</sup> Gregor c. 14, Herwegens S. 109, Hilpisch S. 383. — <sup>11</sup> S. 186.

Welche Stellung dem Teufel in der Geschichte überhaupt einzuräumen sei, diese Frage wird natürlich je nach der Weltanschauung des Beurteilers ganz verschieden beantwortet. Wer an keinen Teufel glaubt, der wird seine Gestalt höchstens noch in der Sage und Legende für zulässig erklären, während katholische Auffassung den „*hostis antiquus*“, wie Gregor d. Gr. ihn nennt, vom Paradiese an durch alle Jahrhunderte die Weltgeschichte aufs unheilvollste beeinflussen läßt. Doch sind Einzelheiten dieses Einflusses nur in verhältnismäßig geringem Umfang durch die Hl. Schrift dogmatisch festgelegt. Weitere konkrete Beweise und Belege aus der Profangeschichte nach methodisch-kritischem Verfahren zu erbringen, dürfte schwierig sein, weil Existenz, Wesen und Wirken aller Engel, der guten wie der gefallenen, uns nur auf dem übernatürlichen Offenbarungswege irrtumsfrei bekannt, die sichtbaren Wirkungen aber teils durch natürliche Mitursachen, teils durch unmittelbares Eingreifen Gottes erklärbar sind. Wer kann z. B. den Anteil des Teufels an Christenverfolgungen, Schismen, Häresien, Kriegen, Revolutionen, Verbrechen, Seuchen, Ungewittern usw., so wahrscheinlich er im allgemeinen sein mag, im konkreten Einzelfall historisch einwandfrei nachweisen? Etwas anders liegt diese Frage in der Heiligengeschichte — oder gibt es nur Heiligenleben, aber keine Heiligengeschichte? Das Leben sehr vieler Heiligen, auch aus den letzten Jahrhunderten, liefert eine solche Menge aller nur erdenklichen Beispiele von Kämpfen mit dem Teufel auch in sinnlich wahrnehmbarer Gestalt, daß man sie unmöglich in Bausch und Bogen für frommen Selbstbetrug erklären kann; hier sei nur an ein modernes Gegenstück zum hl. Benedikt erinnert, an den heiligen Pfarrer von Ars. Und auch eine auf der Höhe der Zeit stehende katholische Mystik müßte auf wissenschaftlich einwandfreien Wegen zu Ergebnissen gelangen, welche geeignet wären, dem Historiker, wenigstens dem katholischen und dogmatisch entsprechend geschulten, manche „rationalisierende Umdeutung“ zu ersparen. Übrigens pflegt der „Fürst dieser Welt“ dort am heftigsten zu toben, wo seine bisher unbestrittene Herrschaft zum ersten Male angegriffen wird, wie zur Zeit Christi — man denke an die vielen Besessenen — oder in den letzten Zügen liegt, wie auf Cassino nach der Ankunft Benedikts, der den Hain der Dämonen fällt und den Götzentempel in ein Gotteshaus verwandelt: „*Maledicte, non Benedicte, quid mecum habes? quid me persequeris?*“ (c. 8). Damit vergleiche man das Geschrei der Besessenen bei Matth. 8, 29.

Zu beachten ist auch, daß Gregor ausdrücklich erwähnt, Benedikt habe selber von erlebten Teufelerscheinungen erzählt: „*Ut enim discipulis suis venerabilis Pater dicebat*“, c. 8. Selbst wenn, wie Schröms vermutet,<sup>1</sup> Gregor oder seine hochbetagten Gewährsmänner in bezug auf Einzelheiten von ihrem Gedächtnis im Stiche gelassen worden sein sollten — erfahrungsgemäß haben aber alte Leute nicht selten Ereignisse, die sich vor fünfzig und mehr Jahren zutragen, besser in Erinnerung, als solche vor ein paar Monaten — die Tatsache, daß Benedikt selber solches erzählte, haben sie sicher nicht mit anderen verwechselt. Also glaubte er auch selber daran, also liegt entweder tatsächliches Erlebnis vor oder Selbsttäuschung. Kann man letztere bei einem Manne wie Benedikt ohne zwingende Beweisgründe annehmen? Einen Fingerzeig für die Beurteilung der Teufelsgeschichten dürfte auch das 53. Regelkapitel, *De hospitibus suscipiendis*, geben: „*Et primitus orent pariter, et sic sibi socientur in pace; quod pacis osculum non prius offeratur, nisi oratione praemissa, propter illusiones diabolicas.*“ Durch das gemeinsame Gebet soll allem Anscheine nach die Probe gemacht werden, ob der Ankömmling nicht etwa ein teuflisches Trugbild, eine *illusio diabolica*, ist. Die Kürze und Selbstverständlichkeit, mit der Benedikt seine Vorschrift begründet, dürfte darauf schließen lassen, daß ihm eben auch in

<sup>1</sup> S. 193—196.

diesem Punkte Erfahrungen zu Gebote standen, wie die von Gregor geschilderten. Oder soll man annehmen, er habe derartiges vielleicht irgendwo gelesen oder gehört, und sei, was Leichtgläubigkeit gegenüber Berichten von Teufelerscheinungen angeht, trotz aller sonstigen Umsicht und Einsicht eben doch „ein Kind seiner Zeit“ gewesen?

In den 38 Kapiteln Gregors begegnet uns der „*hostis antiquus*“ mindestens ein Dutzendmal in allen möglichen, mitunter etwas komisch anmutenden Gestalten, meist in einer Hauptrolle als Gegenspieler Benedikts und Veranlasser eines Wunders. Nun könnte man allerdings auch literarisch dem Teufel aus dem Wege gehen, indem man die betreffenden Abschnitte, also ungefähr ein Drittel des ganzen Werkes, gänzlich aus dem Spiele ließe, so sehr ihr Inhalt aus anderen Gründen für ein Charakterbild von Interesse wäre. Geht es aber auch an, diese Gregorianischen Teufelsfresken zwar gewissermaßen zu kopieren, jene Stellen aber, welche im Original der „*hostis antiquus*“ einnimmt, so geschickt zu übermalen oder zu vertuschen, daß jene Leser, denen der Urtext nicht anderweitig bekannt ist, den Teufel gar nicht vermissen und folglich auch bei Gregor nicht vermuten, während Kenner ungefähr denselben Eindruck gewinnen, wie etwa von einer Überarbeitung von Goethes *Faust* ohne *Mephistopheles*. Freilich: *Omne simile claudicat*, und Abt Herwegen wollte ja keine Bearbeitung der Dialoge Gregors liefern, auch kein Lebensbild Benedikts, sondern sein Charakterbild. Aber auch in diesem Falle drängt sich uns die Frage auf, ob der Historiker eine „Legende“, welche ihm in der Urform für seine bestimmten Zwecke, z. B. für ein Charakterbild, nicht brauchbar erscheint, so radikal umgestalten darf. Und sind diese Geschichten wirklich nicht Geschichte, sondern nur Legende, oder ein Gemisch von beiden, dessen prozentuales Verhältnis nicht in Zahlen ausgedrückt werden kann? Jede dieser drei Möglichkeiten verlangt wieder eine andere Einstellung des Forschers. Auch dürfte zu beachten sein, daß es sich hier nicht um das Charakterbild eines gewöhnlichen Menschen, sondern eines Heiligen handelt, weshalb zur Vervollständigung des Gesamtbildes auch jene Spuren zu verfolgen wären, welche auf eines der dunkelsten Gebiete der katholischen Mystik hinüberweisen, auf die Beziehungen zwischen Mensch und Dämon.

Was die Illusion mit der „zarten Frauengestalt“ betrifft,<sup>1</sup> so erscheint allerdings die Vermutung nicht unpsychologisch, daß einem so ideal veranlagten Jüngling auch diese Art von Versuchung nur in idealer Form gegenübertrat; schwer sündhaft wäre die Einwilligung auch dann gewesen, wegen der nach damaligem Kirchenrecht schon mit dem Tragen des Mönchsgewandes verbundenen Verpflichtung zur lebenslänglichen Enthaltensamkeit. Ebenso gut wäre aber auch denkbar, daß die aufregende Erinnerung sich auf irgendein Straßenbild bezog, welche in der antiken wie in der modernen Großstadt oft genug sich aufdrängten und aufdrängen. Wir wissen nicht, wie es war; doch dürfte Abt Butler hier und an einigen anderen Stellen recht haben, wenn er, allerdings mit Bezug auf die Regel, meint: „Es mag sein, daß Abt Herwegen die Einzelheiten (des Charakterbildes) mit zu großer Genauigkeit<sup>2</sup> ausgefüllt hat.“

Weitere interessante Einzelheiten bei Herwegen, Schrörs und Hilpisch, deren es noch manche gäbe, müssen wegen Raum- und Zeitmangel unbesprochen bleiben; nur ein paar möchten wir im Vorbeigehen streifen. So den von einem Ungenannten im *Tablet*<sup>3</sup> erhobenen Vorwurf, Herwegens Zeichnung des Königs Totila verrate nationalistische Tendenz, und dessen Widerlegung durch Dom Bévenot. „Das germanische Volkskönigtum sollte dereinst zum römischen Kaisertum führen und mit dem deutschen Schwerte

<sup>1</sup> Herwegen S. 18, Schrörs S. 187.

<sup>2</sup> „with too great precision“ S. 407.

<sup>3</sup> Herwegen S. 161, Anm. 16.

die Kirche schirmen.“ Durchaus richtig und höchstens darin zu ergänzen, daß dieses deutsche Schwert in der Faust einzelner Salier und Staufer die Kirche zu Zeiten auch bedrängte. Im übrigen wirft jene Tablet-Kontroverse ein beachtenswertes Streiflicht auf zeitgenössische Imponderabilien.

Die Frage, ob St. Benedikt Priester war, beantwortet Abt Herwegen<sup>1</sup> im Gegensatz zu Haefens und Mabillon unter Verweisung auf deren Widerlegung durch Schmidt<sup>2</sup> in behandeltem Sinne. Eine Nachprüfung dieser seit 1904 ruhenden Kontroverse wäre nicht ohne Interesse.

Beachtung verdient auch, daß der in den ersten Auflagen fehlende Pneumabegriff auf S. 45 und 50 der 3. Auflage erscheint, orientalisches Geistesgut, aber unter einem glücklichen Stern wohl auch im kühleren Westen akklimatisationsfähig.

Nachdem Abt Herwegen sich veranlaßt gesehen hat, den neueren Auflagen seines Werkes kritische und literarische Anmerkungen beizugeben, wäre es der leichteren Orientierung wegen doch wünschenswert, wenn jeder einzelnen Anmerkung auch die betreffende Seite des Buches, wohin sie gehört, beige druckt würde. Inhaltsangaben am Kopf jeder Seite nebst den sonst gebräuchlichen Verzeichnissen am Schlusse des Buches könnten dessen Benutzung zu Studienzwecken wesentlich erleichtern. Im übrigen wünschen wir allen weiteren Auflagen und Übersetzungen dieses geistvollen Buches, welches sobald nicht überholt werden wird, frohen Herzens *fata felicia*.

2. Englands größter Denker im 19. Jahrhundert stand auf der Höhe seines Lebens, als er in den Jahren 1858 und 1859 in der *Dubliner Atlantis* über den heiligen Benedikt, seine Mission und seine Schulen mehrere Abhandlungen erscheinen ließ, welche nunmehr auch in deutscher Übersetzung vorliegen. Keine Übersetzung ist im allgemeinen dem Original gleichwertig; dieser Fall wäre nur dann denkbar, wenn der Verfasser selber sein Werk übertrüge, vom Genius beider Sprachen beseelt. Grammatikalisch kann alles richtig sein bis zum letzten Buchstaben, aber erst „der Geist ist es, der lebendig macht“. Genau genommen sollten bei jeder Übersetzung vier Geister gleichsam Hand in Hand gehen: der Geist des Verfassers und des Übersetzers, der Geist der Ursprache und der Fremdsprache. Von diesem Standpunkte aus möchten wir auch die vorliegende ziemlich gute Übersetzung nicht zu streng beurteilen.

Was Newman bieten wollte, war allem Anschein nach keine kritische Lebensbeschreibung des hl. Benedikt, am allerwenigsten eine solche nach den strengen Anforderungen eines Historikers vom Schlage des hochverehrten Bonner Professors Dr. Schrörs. Vielmehr haben wir es zu tun mit geistvollen geschichtsphilosophischen Spekulationen über die Sendung des hl. Benedikt und über die welthistorische Bedeutung seiner Schöpfung, geschaut mit dem intuitiven Blick eines gewaltigen Geistes. Daher entziehen sie sich auch ihrer ganzen Eigenart nach der geschulten Kritik des Historikers von Fach, wie er selber mit schlichten Worten anzudeuten scheint: „Ich will nur einen äußeren Überblick über den ehrwürdigen Benediktinerorden geben; und dazu beanspruche ich das gleiche Recht, das die Bescheidensten unter uns anwenden, in dem sie ungezwungen und ohne Verstoß Sonne, Mond und Sterne betrachten und sich ihr eigenes Urteil, mag es richtig oder falsch sein, über deren Beschaffenheit bilden.“<sup>3</sup>

„Mag es richtig oder falsch sein“, das Urteil eines Newman verdient stets Beachtung und regt gerade dort zu schärfstem Nachdenken an, wo seine Eigenart nicht voll und ganz geteilt wird. Originell ist vor allem die Grundlage des Ganzen, die Aufstellung bestimmter Heiliger als ausschlag-

<sup>1</sup> S. 161, Anm. 17.

<sup>2</sup> Studien u. Mitteilungen 22 (1901), 3—23, u. 25 (1904), 42—62.

<sup>3</sup> S. 133 f.

gebend für die Geistesrichtung der drei Hauptperioden der abendländischen Kirche: „Sankt Benedikt oblag die Ausbildung des alten, Sankt Dominikus des mittelalterlichen und Sankt Ignatius die des modernen Geistes.“<sup>1</sup> Nun war zweifelsohne der Einfluß dieser Heiligen auf Mit- und Nachwelt ein sehr großer, aber Zeiträume von solchem Umfange wie Altertum, Mittelalter und Neuzeit erhalten ihr Gesamtgepräge schwerlich durch je eine Einzelperson, eher durch eine Mehrheit bedeutender Persönlichkeiten und folgenreicherer Ereignisse. Nicht minder originell, aber auch nicht ohne Fragezeichen ist die Beilegung von unterscheidenden Charakterelementen: „dem hl. Benedikt die Poesie, dem hl. Dominikus die Wissenschaft und dem hl. Ignatius die Erfahrung. Diese Wesenszüge, die auch den Schulen der drei großen Lehrer eigen sind, wachsen aus den Umständen heraus, unter denen sie ihr Unternehmen begonnen haben. Benedikt, der schier als Knabe mit seiner Mission betraut wurde, flößte ihr die Romantik und Natürlichkeit des Knabenalters ein. Dominikus, ein Mann von fünfundvierzig Jahren, Doktor der Theologie, Priester und Kanonikus, verlieh seinem Orden jene Grundlage und Vollendung der Gelehrsamkeit, die er sich auf den Schulen erworben hatte. Sankt Ignatius, ein Weltmann vor seiner Bekehrung, hinterließ seinen Jüngern als eine Art Vermächtnis jene Menschenkenntnis, die man im Kloster nicht lernen kann. So sind die drei verschiedenen Orden (gleichsam) der Ursprung der Poesie, der Wissenschaft und der Erfahrung oder des praktischen Empfindens.“<sup>2</sup> Weiter unten rühmt er die Gesellschaft Jesu als „die Schule und das Vorbild des feinen Takts, des praktischen Empfindens und weisen Regierens“, als einen Orden, „dessen Genie gerade darin liegt, diese höchst vorzügliche Klugheit jeder anderen Gabe vorzuziehen und Poesie und Wissenschaft für geringwertig“<sup>3</sup> zu halten, wofern sie nicht gerade von Nutzen sind.“<sup>4</sup> An einer anderen Stelle vergleicht er Benediktus, Dominikus und Ignatius mit Abraham, Isaak und Jakob: „Abraham war der Vater vieler Nationen; Isaak (= Dominikus), der Geistvolle, verbrachte sein Leben einsam und einfach und in liebender Beschauung, und Jakob, der Verfolgte und Hilflose, ward von wunderbarer Vorsorge bewirtet, von einem Ort zum andern getrieben, gedemütigt und wieder erhoben, von seinen eigenen Schuldnern bedrängt, seines Scharfsinns wegen beargwöhnt und um seines Glaubens willen verraten; gleichwohl ist er frohlockend inmitten aller seiner Leiden von seinem treuesten und mächtigsten Schutz-Erzengel geführt worden.“<sup>5</sup> Übrigens nennt Newman selber diesen Vergleich „von rein phantastischer Analogie mir in den Sinn gegeben“.

Dagegen kann man die Art und Weise, wie er das Nebeneinander der drei Orden begründet, geradezu als klassisch bezeichnen: „Die katholische Kirche hat nie verloren, was sie einmal besaß. Nie hat sie verwichenen Zeiten nachgeweiht oder ist ihnen gram gewesen. Statt von einer Lebensperiode zur anderen überzugehen, hat sie ihre Jugend und das mittlere Alter mit sich geführt bis auf den heutigen Tag. Sie hat ihre Besitztümer nicht gewechselt, sondern vermehrt, und aus ihrer Schatzkammer hat sie je nach Zeit und Gelegenheit Altes und Neues hervorgeholt. Indem sie Dominikus fand, hat sie Benedikt nicht verloren, und immer noch besitzt sie Benedikt und Dominikus, wiewohl sie Mutter des Ignatius geworden ist. Phantasie, Wissenschaft, Klugheit, alle sind gut und alle besitzt sie. In ihr existiert, was von Natur aus unvereinbar ist; ihre Prosa ist nicht nur poetisch, sondern auch philosophisch.“<sup>6</sup>

Damit verabschieden wir uns von Dominikus und Ignatius, um diese Besprechung nicht über Gebühr auszudehnen, und kehren zu St. Benedikt zurück.

Wenn Newman den hl. Benedikt und seine Söhne in besondere Beziehung bringt zur Poesie, so darf man dabei nicht an Dichtkunst denken.

<sup>1</sup> S. 10. — <sup>2</sup> S. 11. — <sup>3</sup> statt: geringerschätzig. — <sup>4</sup> S. 15. — <sup>5</sup> S. 16. — <sup>6</sup> S. 14.

Der Patriarch von Cassino hat keinen Sonnengesang hinterlassen, und aus dem Stil seiner Regel könnte man eher auf einen Verstandesmenschen schließen. Auch sind die Benediktiner so wenig ein Dichter- oder Künstlerorden, wie etwa die Dominikaner ein Gelehrtenorden, oder die Jesuiten ein Diplomatenorden. „Ich beabsichtige nicht, durch eine nähere Erklärung der Poesie mich bloßzustellen“, erklärt Newman treuherzig; „man mag meine Anwendung dieses Wortes für unrichtig halten; gleichwohl schadet es nichts, wenn ich erkläre, was ich unter Poesie verstehe, wie immer auch meine Ungenauigkeit beschaffen sein mag, und jedem Leser steht es frei, ein anderes ihm passender scheinendes Wort als Ersatz zu gebrauchen. Poesie — ganz gleich, wie man sie definieren mag<sup>1</sup> — ist nach meinem Dafürhalten auf jeden Fall immer die Gegnerin der Wissenschaft. In dem Maße, wie die Wissenschaft in der Ausarbeitung eines Gegenstandes fortschreitet, in dem Maße kehrt ihm die Poesie den Rücken. Beide können nebeneinander nicht bestehen“ usw.<sup>2</sup> Newman sieht eben in der Stiftung St. Benedikts die Fortsetzung jenes Urmönchtums, dessen Zweck, Leben und Belohnung nach dem Biographen des hl. Maurus die „Summa Quies“, die Abwesenheit sinnlicher wie geistiger Aufregung und die Beschauung des Ewigen bildet. „Und aus diesem Grunde habe ich gesagt, daß der Mönchsstand unter allen religiösen Disziplinen der Poesie am meisten verwandt sei. Dieser Stand war ein Zurückkehren zu jenem von Dichtern so oft besungenen Urzeitalter der Welt, zu jenem schlichten Leben der Arkadier oder zur Herrschaft des Saturn, darinnen es keinen Betrug und keine Gewalttat gab. Er war eine Wiederbelebung jener wirklichen, keineswegs fabelhaften Szenen der Unschuld und der Wunder, als Adam pflügte, Abel die Schafe hütete, Noe dem Weinbau oblag, und Engel sie besuchten.“<sup>3</sup> Also Poesie nicht im Sinne von Dichtkunst, sondern ein aus Natur und Gnade gewobener Idealzustand von Idealmönchen, denen vergilische Lebensweise und horazisches „Nil admirari“ zukommt.<sup>4</sup> Daher auch die idyllische Lage so vieler Abteien.<sup>5</sup>

Aber die glänzenden Leistungen der Söhne St. Benedikts in Kunst und Wissenschaft, ihre berühmten Gelehrten- und Klosterschulen? Dieser Einwand ficht Newman wenig an. „Jede Regel hat ihre Ausnahmen; ja noch mehr, kommen Ausnahmen vor, so sind sie wahrscheinlich immer bedeutender Natur.“<sup>6</sup> Im Verhältnis zur unermesslichen Zahl der Klöster und Mönche erscheint ihm „das Häufchen“ jener, die zur Regierung der Kirche berufen wurden oder sich der Wissenschaft weihten, mögen sie auch nach Tausenden zählen, verschwindend klein<sup>7</sup> und nicht genügend, den Gesamtcharakter des Ordens zu ändern, dies um so weniger, als gerade die Besten unter diesen Ausnahmen auch die besten Mönche blieben. Also: *exceptio firmat regulam*. Aber auch bezüglich der Wissenschaften selber glaubt Newman mit Berufung auf Mabilon, daß „alle jene literarischen Arbeiten sich mit monastischer Einfachheit nicht vereinbaren lassen, die so anregend sind, daß andere Pflichten nüchtern und seicht darauf erscheinen, welche die Aufmerksamkeit so erschöpfen, daß sie auf nichts anderes mehr merken kann und schließlich den Geist zu sehr auf die Geschöpfe lenken. Demnach dürften sich Kontroverse, weil sie geistaufregend sind, noch metaphysische Untersuchungen, weil sie geistermügend sind, für einen Benediktiner nicht eignen.“<sup>8</sup> Dazu erbringt er einen interessanten Beleg aus Ziegelbauer über die von den Schriftstellern des Ordens am meisten und am wenigsten gepflegten Fächer.<sup>9</sup>

Newmans geistvolle Ausführungen können selbstverständlich nicht in Bausch und Bogen widerspruchslos bewundert werden. Aber dieses schlichte blaue Büchlein ist ein literarischer Leckerbissen für geschulte Denker. Solchen, aber nur solchen gilt das Wort bei Augustinus: „Tolle, lege! Nimm mich mit, es reut dich nit.“

<sup>1</sup> Sinngemäß von uns gekürzt. — <sup>2</sup> S. 39f. — <sup>3</sup> S. 38. — <sup>4</sup> Vgl. S. 188a 16. — <sup>5</sup> Vgl. S. 55ff. — <sup>6</sup> S. 32. — <sup>7</sup> S. 128. — <sup>8</sup> S. 93. — <sup>9</sup> S. 96.

3. Vor bald siebzig Jahren (1858) gab P. Brandes das Leben des hl. Benedikt heraus, welches nach sechs Jahrzehnten (1920) durch Vermittlung des jetzigen Rektors von St. Anselm fröhliche Auferstehung erlebte. Selbstverständlich wird kein Kritiker vom Äußeren eines solchen Buches die bekannten vier dotes corporis fordern, und in unserem Falle hat der Verlag Benziger seine Leistungsfähigkeit zur Genüge bewiesen. P. Flüeler handhabt den Zeichenstift mit großer Gewandtheit und künstlerischem Verständnis. Wenn seine Mönchsgestalten mehr schweizerisch als römisch anmuten, so möchte ihm das nicht zum Vorwurf gereichen. Bis zu welchem Prozentsatz germanisches Wesen bereits im Schülerekreis des Heiligen vertreten war, entzieht sich jeder Schätzung, und schließlich kann es keinem Künstler verwehrt bleiben, seine Idealgestalten zunächst auf heimatlicher Scholle zu suchen. Soviel vom „corpus“ des Buches. Was dessen Geist und Seele betrifft, die Grundidee und Eigenart der Darstellung, so ist sie mit vollem Rechte im wesentlichen unverändert erhalten geblieben, denn, wie der Bearbeiter im Vorwort schreibt, ist „die vorliegende Lebensbeschreibung gerade wegen der Eigenart der Darstellung heute aktueller als vor 60 (70) Jahren, wo sie zum erstenmal erschien. Es ist, als ob der Verfasser für kommende Zeiten hätte schreiben wollen“. Bezüglich des Werkes von Abt Herwegen bedurfte es insofern keiner Entschuldigung, als tatsächlich „Bild und Einrahmung völlig anders gehalten ist“. Selbstverständlich hat Herwegen den älteren Brandes zu Rate gezogen und Staub das neue Werk von Herwegen; diese geistigen Wechselbeziehungen können und brauchen nicht bis ins einzelste nachgeprüft zu werden. Auf jeden Fall kann Brandes-Staub auch nach und neben Herwegen in Ehren bestehen. Die kritischen Bemerkungen von Professor Heinrich Schrörs in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie (XLV, 1921, 169—207) über das Buch von Herwegen treffen wohl auch Brandes-Staub, falls der Bearbeiter in der nächsten Auflage es nicht vorzieht, das Werk unter Vermeidung des Kampfgebietes der historischen Fachkritik den friedlichen Erzeugnissen der Erbauungsliteratur beizugesellen. Auch dann würde oder wird es, um mit Aug. Potthast zu reden, „ein in seiner Art vorzügliches Werk“ bleiben. Es muß nicht alles hochwissenschaftlich sein, was über unseren heiligen Vater geschrieben wird; sein Lebensbild soll auch Ungelehrte trösten, ermuntern, erfreuen. P. Brandes selber schrieb 1857 in seiner Vorrede: „Der Verfasser wollte am liebsten nur für solche schreiben, die zunächst etwas anderes suchen als Gelehrsamkeit, für solche, denen gelehrte Werke überhaupt nicht zugänglich sind, oder denen es an Zeit fehlt, dieselben benutzen zu können; lieber für die Taubeneinfalt schlichter Kinderseelen wollte er schreiben, als für Adler der Gelehrsamkeit, als für Gelehrte, die in den tiefen Schachten der Wissenschaft selbst nach Erkenntnissen graben und forschen können. Für diese ist auch sonst genug gesorgt“ (S. XXVIII). Möge dieser ursprüngliche Zweck des verehrungswürdigen Verfassers noch in zahlreichen, rascher als bisher (1858—1920) aufeinander folgenden Auflagen erreicht werden!

4. Es kann nur freudig begrüßt werden, daß St. Benedikts „Leben und Wunder“ Aufnahme gefunden hat in die durch vornehm künstlerische Ausstattung, gediegenen Inhalt und verhältnismäßig billigen Preis hervorragende Sammlung kleiner historischer Monographien von Nikolaus Hovorka, welche sich deshalb auch zur Massenverbreitung vorzüglich eignen dürfte. Ein zweites, zurzeit (Februar 1927) in Vorbereitung befindliches Bändchen wird St. Benedikts Regel und Orden behandeln. Das vorliegende Bändchen verdanken wir der seit 1875 nimmer müden Feder von Prof. Dr. Konstantin Johann Vidmar, Kapitular des Stiftes U. L. Fr. zu den Schotten in Wien.

Schon der sorgfältig abgewogene Titel verrät, daß die Meinungsverschiedenheit Herwegen-Schrörs dem Verfasser nicht unbekannt geblieben ist. Noch klarer erhellt dies aus seiner kurzen und bündigen Stellungnahme auf S. 10:

„Es erhebt sich die Frage, ob die Wunder des hl. Benedikt echt sind, ob sie nicht vielleicht bloß Erzeugnisse dichterisch schaffender Phantasie, die Ereignisse aus dem Leben anderer großer Persönlichkeiten auf St. Benedikt übertragen seien. Große Persönlichkeiten wirken allerdings vielfach wie Kristallisationskerne, die von allen Seiten her die Legenden an sich ziehen, und die Erzählungen Gregors nehmen sich aus wie eine *vita ascetica*. Aber wie es kein inneres Kriterium zur Deutung dieser Wunder gibt, so gibt es noch viel weniger ein äußeres, sie zu prüfen. Die Forschung muß auf eine Erklärung verzichten, und dieser Verzicht ist um so leichter, wenn sie sich bewußt bleibt, daß Gregor kein rein historisches Werk, sondern auch ein Werk der Erbauungsliteratur schaffen wollte. Zu diesem Zweck reiht er die Wunder, die er aus dem Leben des heiligen Benedikt erfahren und für seinen literarischen Zweck ausgewählt hat, wie einen Kranz von Novellen aneinander.“

Ob Gregor wohl Wunder „ausgewählt“ hat? Das „*pauca, quae narro*“ in seiner Vorrede läßt allerdings darauf schließen; andererseits war er, wie alle seine christlichen Zeitgenossen, für Wunder so begeistert, daß ihm eine zweckmäßige Auswahl wohl schwer geworden sein dürfte. *Miracula* und *Moralia* waren nun einmal seine Lieblingsthemen. Auch sagt er nicht, daß er nicht alles erzähle, sondern nur, daß er nicht alles erfahren habe: „*Huius ego omnia gesta non didici, sed pauca, quae narro, quatuor discipulis illius referentibus agnovi.*“

Unter „*vita ascetica*“ (siehe oben!) werden wir uns wohl vor allem das an Wundern und Weissagungen so reiche Leben der Asketen und Wüstenväter des christlichen Orients denken dürfen, das man auch als *vita mystica* bezeichnen könnte.

Sehr angenehm berührt es auch, gleich „in *medias res*“ eingeführt zu werden, ohne sich erst, wie z. B. bei so vielen französischen Verfassern, durch ein paar Dutzend oder auch ein halbes Hundert Seiten Vorrede oder Einleitung aufgehalten zu sehen. Zwar treffen wir auch bei Vidmar die Überschrift „Zum Geleit“, aber unter diesem Titel ergreift ohne weiteres Gregor selber das Wort, und zwar echt volkstümlich:

„Es war einmal ein Mann, der führte ein heiliges Leben, Benediktus genannt, das ist der Begnadete; schon in der Jugend war sein Herz der Weisheit des Alters offen. Weit über seine Jahre hinaus strebte er nach Tugend, an keiner Lust hing sein Sinn. Zeit seines Lebens, da er sich des Diesseits hätte freuen können, verachtete er die Welt, denn er sah sie welk in ihrer Blüte.“

Wie ein Vergleich mit dem Urtext erkennen läßt, hat der Bearbeiter die freie Übertragung einer wortgetreuen Übersetzung vorgezogen, und wohl mit Recht; was sollte er sich auch mit wörtlicher Wiedergabe lateinischer Pleonasmen abmühen? Wenn S. 47 das „*invenit aquam haurientem*“ (c. 30) gegeben wird mit „der böse Geist aber traf gerade einen älteren Mönch beim Wassertrinken an“, so könnte man fragen, ob es nicht besser hieße „beim Wasserschöpfen“, z. B. für den Haus- oder Küchengebrauch. Gregor würde wahrscheinlich Vidmars Deutung bevorzugen, weil sie sich deckt mit der streng asketischen Auffassung, daß es dem Mönche untersagt sei, außer der Tischzeit irgendetwas zu sich zu nehmen,<sup>1</sup> und somit ein Grund gegeben wäre, warum der Teufel gerade über diesen Mönch Gewalt bekam, den St. Benedikt mit einem Backenstreich zugleich bestrafte und befreite. Dagegen möchten wir „*intempesta noctis hora*“ (c. 35) nicht wiedergeben mit „als sich plötzlich ein Sturm (*tempesta*) erhob“ (S. 55),

<sup>1</sup> Noch in den bis 1905 in Geltung gewesenen Statuten der Bayerischen Kongregation hieß es *Ad Cap. VII., Recessus Capituli gen. II: Aquam bibere quovis tempore licet, nisi forte durante novitiatu Abbas mortificationis causa ab ea abstinere iusserit.*

sondern mit „zu ungewöhnlicher (wörtlich: unzeitiger) Nachtstunde“; ungewöhnlich war natürlich nicht ein etwaiger Sturm, sondern das hellstrahlende Licht um diese Zeit.

Meist folgt Vidmar der Erzählung Gregors, Kapitel für Kapitel, mit unwesentlichen Kürzungen. Schade aber, daß die von Gregor in K. 11 mit so plastischer, homerisch anmutender Anschaulichkeit ausgemalte „Heilung“ — allem Anscheine nach war es eine Totenerweckung — bloß mit den nüchternen Worten abkürzt: „Hierauf heilte er durch sein Gebet einen jungen Mönch, der beim Einsturz einer Mauer, den Benedikt vorausgesehen hatte, verunglückt war“ (S. 24). Weniger schade wäre es, wenn die eigentlichen Zwiegespräche Gregor-Petrus, die ohnehin stark zugestutzt wurden, ganz ausgefallen wären; man würde sie schwerlich vermissen. Lobenswert erscheint die weise Selbstbeschränkung bezüglich der sparsamen, aber hinreichenden Anmerkungen. Hinsichtlich des Exkurses: St. Benedikt und seine Ordensregel (S. 60—67) empfiehlt sich zunächst ein Vergleich mit den einschlägigen Veröffentlichungen von Herwegen und Hilpisch unter Vertagung weiterer Bemerkungen bis zum Erscheinen des, wie gesagt, in Vorbereitung befindlichen Bändchens: St. Benedikt, Regel und Orden. — Kleine sprachliche Ungenauigkeiten, welche uns hie und da auffielen, erscheinen nicht der Rede wert; wir möchten nicht wie bössartige Rezensenten kleinlich auf Kleinigkeiten herumreiten, auch nicht bezüglich der Illustrationen, die mehr Beachtung verdienen, als sie vielleicht finden werden.

Die Schrift auf dem Umschlag stammt aus einem Pergamentkodex der Melker Stiftsbibliothek. Die Radierung des Titelblattes, eine romantisch aufgefaßte Ansicht des Erzklosters Monte Cassino, verrät die hohe künstlerische Begabung Rose Reinholds, der auch andere Bändchen dieser Sammlung ihren Bilderschmuck verdanken. Auch die Holzschnitte sind stilgerecht. Freilich ein anderer Stil als in Herwegens vielbesprochenem Buche, aber: Varietas delectat! Ein Stil, der allen Menschen gefiele, und ein Mensch, dem alle Stile gleich gut gefielen, sind glatte Unmöglichkeiten. Also muß man auch Rose Reinhold ein Recht auf künstlerische Individualität zubilligen. Ihr Teufel tritt uns S. 3, 42 u. 47 in grotesker, greulich-drolliger Ungestalt entgegen, wie ein giftiges Insekt unter dem Vergrößerungsglas. Der hl. Benedikt erscheint S. 3, 7, 9, 33, (37) u. 54 etwas kapuzinermäßig, und die Seele seiner heiligen Schwester Scholastika fliegt S. 54 in Gestalt eines pechschwarzen Nachtvogels, mehr Rabe als Taube, mit gesträubtem Gefieder gen Himmel. Auf S. 26 reckt König Totila seinen unmenschlich langen Hals giraffenartig in die Höhe. Die moderne Kunst ist eben vielfach keine Freundin anatomischer Pedanterie. Sie möchte frei sein von allen Gesetzen, nicht nur Gottes und der Menschen, sondern auch der Natur und der Natürlichkeit. Vor vielen Jahren hat allerdings ein ganz rückständiger Weimarer Sprachkünstler einmal gemeint: „Das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.“ Aber die Modernsten wissen es besser: „Die Freiheit nur darf uns Gesetze geben.“ — Ob Bruder Notker Becker von Laach die „zarte Frauengestalt“ auf S. 7 wohl auch so gezeichnet hätte? Wahrscheinlich überhaupt nicht, und ohne prude zu sein, halten wir dies für richtiger. Meistens kommt doch nichts Befriedigendes dabei heraus, und wenn es befriedigte, dann wäre erst noch fraglich, was es befriedigte. Vergleichen wir moderne Szenen aus dem Legendenkreise unseres Ordens mit solchen aus den Zeiten der Asam, Knoller, Tiefenbrunner usw., so fällt uns die geringe Einfühlung der Neueren in den monastischen Ideenkreis auf, mit Ausnahme selbstverständlich der Künstler im Ordenskleide. Ob diese mangelhafte Einfühlung nicht zurückgeht auf mangelhafte Einfühlung von unserer Seite? Die großen Meister des Barocks verdanken auch nicht alles ihrem Genie, sondern wohl manches der Liebe und Langmut, mit der sie von unseren Vorfahren belehrt wurden über Ideen, welche ihnen als Weltkindern ferne lagen. Oder war Benediktinischer Geist damals noch einfluß-

reicher als allgemeiner Kulturfaktor, wie heutzutage? Dann möge er es baldigst wieder werden!

5. Wie schon der etwas langatmige Titel verrät, bilden die Illustrationen den Hauptbestandteil des schmucken, zu Geschenkzwecken vorzüglich geeigneten Büchleins. Die Originale dieser 28 Szenen befinden sich größtenteils in Monte Oliveto Maggiore bei Siena, dem Haupt- und Mutterkloster des Olivetanerordens. Sämtliche Nachbildungen sind nach Photographien der bekannten Florentiner Firma Alinari hergestellt. Bei etwas größerem Format würden diese netten Bildchen noch besser wirken. Wohl mit Rücksicht auf das Format sind die Seitenzahlen weggeblieben, was jedes Nachschlagen erschwert, und auch der Druck des die Bilder Seite für Seite begleitenden Textes dürfte etwas größer sein, freilich auf Kosten der Zierlichkeit des Gesamtformates. Unsere modernen Künstler könnten von den alten Meistern Signorelli († 1523) und Sodoma († 1549) manches lernen, besonders wenn sie ein ganzes Benediktusleben darzustellen haben. Die Übersetzung des Textes ist gut; davon, daß sie auch „alt“ wäre, wie der Titel besagt, etwa im Sinne eines alten Weines, haben wir nichts gemerkt. Die Stellen aus dem Offizium des Heiligen oberhalb des gregorianischen Textes entsprechen jeweils dem Bilde auf der anderen Seite. Möchte das hübsche Büchlein den inzwischen leider eingegangenen Verlag bei einer anderen Firma in zahlreichen Neuauflagen überleben!

6. Beltramis Leben des hl. Benedikt erschien erst nach dem Hingang des im Rufe der Heiligkeit gestorbenen Verfassers als das 859. Bändchen der von Don Bosco 1853 ins Leben gerufenen *Letture Cattoliche*. Jeden Monat wird eine Nummer herausgegeben, den deutschen Reklambüchlein ähnlich, ein ungemein segensreiches, durchaus nachahmenswertes Unternehmen zur Belehrung des katholischen Volkes. Auch Beltrami schreibt durchaus italienisch-volkstümlich, sein hl. Benedikt erhebt keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit. Der fromme Verfasser hätte wohl das Zeug zum Historiker gehabt, das erkennt man fast auf jeder Seite, allein die Vorsehung lenkte seinen Lebenspfad nach einer anderen Richtung. Daher braucht sich auch kein Geschichtspräsident aufzuregen über manche Unrichtigkeiten und Ungenauigkeiten, die wohl unterblieben wären, wenn Benediktiner zur Herausgabe beigezogen worden wären.

Als Thomas von Aquin erfuhr, sein Freund Bonaventura schreibe das Leben des hl. Franziskus: „Sinamus“, inquit, „Sanctum pro Sancto laborare.“<sup>1</sup> Das gilt auch von Beltrami, welcher, nach dem Stande seines Beatifikations-Prozesses zu schließen, wohl schon in wenigen Jahren auf den Altar erhoben sein wird. Daher sind ihm auch die Wunder im Leben des hl. Benedikt durchaus nicht so zweifelhaft wie manchem Forscher unserer wunderscheuen Zeit, sondern selbstverständlich und vertraut wie die Wunder seines geistlichen Vaters Don Bosco, des ehrwürdigen Cottolengo, des heiligen Pfarrers von Ars und seine eigenen, die er selbstverständlich verschweigt. Aber auf die drei anderen zeitgenössischen Wundertäter verweist er wiederholt und betont S. 51: „Ich sage dieses, weil wir gewohnt sind, uns einzubilden, Wunder seien Sache des Mittelalters und kämen in unseren Tagen nicht mehr vor, als ob Gott seine Macht und Güte eingeübt hätte und sein unermeßliches Verlangen, dem Menschen Gutes zu tun.“ Und vorher S. 45: „Die Vorsehung ist immer dieselbe, im Mittelalter wie heutzutage; ihr Reichtum hat sich nicht vermindert, und wer auf sie vertraut, dem wird geholfen, wenn nötig auch mit Wundern.“ Den Sieg St. Benedikts über die Versuchung beurteilt Beltrami als erfahrener Seelenführer: „Die Welt mag davon halten, was sie will; mir gilt dieser Sieg des hl. Benedikt über sein rebellisches Fleisch glorreicher als die Triumphe Alexanders und Cäsars. Solche Handlungen, vollbracht unter einem besonderen An-

<sup>1</sup> Officium S. Bonaventurae, lect. VI.

triebe der Gnade, sind freilich mehr zu bewundern als nachzuahmen, allein das vermindert keineswegs ihre Größe“ (21).

Daß Abt Gersen von Vercelli der Verfasser der Nachfolge Christi sei, haben die Herausgeber S. 82 richtig gestellt. Sie hätten auch noch berichtigten können die 5555 kanonisierten Heiligen auf S. 70 nebst anderen dem Papst Johannes XXII. zugeschriebenen Zahlenangaben, die Teilung der Reliquien des Heiligen zwischen Cassino und Fleury (67), daß der 21. März 543 ein Karsamstag war (64), daß Leo X. zu Cassino bei seinem Bruder Pietro de' Medici begraben liegt (77), und noch manches andere. Ob Casiodor Benediktiner war, erscheint auch Beltrami zweifelhaft (80). Daß Benedikt den Leib des Herrn mit dem Leichnam eines entlaufenen Mönches bestatten ließ, wagt Beltrami, wohl aus Unkenntnis altchristlicher Gebräuche, nicht zu berichten; St. Benedikt habe nur seinen Segen gesandt, der dem Toten Ruhe verschaffte (49). Im übrigen hält Beltrami sich vorwiegend an Gregor d. Gr., nennt aber als weitere Quellen Cantù, Rohrbacher und Tosti, erweitert auch die Lebensbeschreibung durch zahlreiche Ausblicke auf die Geschichte des Ordens und seiner berühmtesten Abteien. Interessant ist die S. 6 angeführte Behauptung Gibbons, ein Benediktinerkloster habe für Wissenschaft und Bildung mehr geleistet als Oxford und Cambridge mitsammen, interessant auch die Hochschätzung der hl. Regel durch Karl d. Gr., Hugo Capet, Cosimo de' Medici und Voltaire (34). Beltrami selber schreibt ein gefällig fließendes, leicht faßliches Italienisch, und es wäre sein inhaltreiches Büchlein wohl geeignet für den Unterricht in dieser Sprache an unseren Anstalten. Nur alzuberechtigt, selbst für Benediktinerschulen, ist die Klage des Seligen: „Auf den Schulbänken hörten wir oft die Helden von Athen und Rom, die großen Völkerbesieger, einen Alexander, Hannibal und Cäsar, bis zum Himmel erheben; warum hat man uns denn nicht öfter St. Benedikt gepriesen, diesen friedlichen Eroberer der Wahrheit, diesen Riesen des Fortschrittes, diesen unvergleichlichen Menschenfreund?“ (7).

7. Die von der Abtei Maredsous herausgegebene Collection „Pax“ für monastische und benediktinische Aszese, Mystik und Geschichte hat 1926 eine neue Bereicherung erfahren durch Du Fresnels Saint Benoît. Von den früheren Bänden seien hier nur erwähnt Berlière U., *L'Ordre monastique, des origines au XI<sup>me</sup> siècle*; De Hemptinne J., *L'Ordre de S. Benoît*; Ryelandt J., *Essai sur la physiognomie moral de S. Benoît*.

Was Du Fresnel bietet, ist ein Charakterbild des Heiligen, ähnlich dem vielgepriesenen Werke des Abtes von Laach. Wer Abt Herwegen gründlich studiert hat, dem wird Du Fresnel wenig Neues mehr sagen. Ist Herwegen reichhaltiger, so hat Du Fresnel die natürlichen Vorzüge der französischen Sprache, mit deren geistvoller Eleganz und Präzision unser Deutsch nicht so leicht konkurrieren kann.

Du Fresnels Werk zerfällt in acht Abschnitte: I. *Le desert* (1—35) schildert den Lebenslauf St. Benedikts von seiner Wiege zu Nursia bis zum Dornestrüpp vor der Höhle von Subiako. II. *L'école de vie* (36—59) handelt von den Erfahrungen in Vicovaro und von den Klöstern in Subiako. III. *La maison de Dieu* (60—86) läßt die Erzabtei Montekassino vor unseren Augen entstehen. IV. *Abbas Pater* (87—114) zeigt uns die auf der patria potestas aufgebaute Regierungsmethode des Heiligen, während V. *La Règle* (115—161) einzuführen sucht in den Geist dieses Grundgesetzes, dieser Magna charta des abendländischen Mönchtums. In VI. *La tache du jour* (162—199) erwarteten wir interessante Aufschlüsse über die Stellung des hl. Opfers und der hl. Kommunion im täglichen Opus Dei, um so mehr, als S. 167 A. 7 Dom Cabrol zitiert wird: „La Messe est comme le grain de sénévé d'où est sortie toute la liturgie catholique.“ Allein auf S. 177 heißt es nur, der hl. Vater rede zwar wiederholt von Messe und Kommunion, „la Règle cependant ne donnant aucune précision, il nous est impossible,

du vivant de Benoît, d'y surprendre les moines. En revanche“ dürfen wir zusehen, wie die Mönche in schönster Ordnung den Chor verlassen. Ein etwas dürrtiger Ersatz; die Geschichte des täglichen Konventamtes ist eben noch nicht geschrieben. Abschnitt VII, La consommation (200—229) behandelt den Lebensabend und Heimgang des großen Patriarchen. Im letzten Abschnitt VIII, Filii repromissionis (230—257) sucht der Verfasser einen Überblick zu geben über die hervorragendsten Söhne des Heiligen, angefangen von den Päpsten Gregor I. bis Gregor XVI. In der Einleitung (I bis XVII) merkt man wohl die Reaktion auf Schrörs, wenn dieser auch nicht genannt wird. Hier beruft sich Du Fresnel hauptsächlich auf Morin und Grisar. Hat Gregor d. Gr. wirklich „une oeuvre historique“ schreiben wollen? Den eigentlichen Zweck seiner Dialoge verrät er selber in dem vielzitierten Briefe an seinen ehemaligen Abt, den Bischof Maximian von Syrakus: „Fratres mei, qui mecum familiariter vivunt, omni modo me compellunt aliqua de miraculis Patrum, quae in Italia facta audivimus, sub brevitate scribere.“<sup>1</sup> Eine Geschichte im modernen Sinn darf man von dem Zeitalter Gregors überhaupt nicht erwarten, aber seine Geschichten enthalten Geschichte, das heißt Material für den Geschichtsforscher unserer Tage. Was die Wunderkritik angeht, so haben die Herausgeber der Dialoge bei Migne schon längst den Nagel auf den Kopf getroffen.<sup>2</sup> — In wohlthuendem Gegensatz zu Herwegen bringt Du Fresnel die Anmerkungen stets auf der betreffenden Seite, aber in so winzigem Drucke, daß man ohne Lupe kaum auskommt.

### **Krasnopolski, Paul, Geistliche Bibliotheken in Böhmen und Mähren. Mainz 1926, 29 S.**

Die Gutenberggesellschaft hat vor kurzem als Sonderabdruck des Gutenberg-Jahrbuches 1926 in sehr schöner und vornehmer Ausstattung eine Abhandlung desselben im Buchhandel erscheinen lassen. In fließender und gewählter Sprache werden die Bibliotheken der Bendiktinerstifte Emaus (Prag), Braunau und Raigern, der Zisterzienserstifte Ossegg und Hohenfurt, der Prämonstratenserstifte Strahov (Prag) und Tepl sowie die Studienbibliothek in Olmütz und die fürstbischöfliche Bibliothek in Kremsier mit all ihren Schönheiten und Schätzen besprochen. Der Verfasser hat monatelang in diesen Bibliotheken gearbeitet, so daß er imstande ist, dem Leser ein würdiges Bild von der Schaffensfreude aus alter und neuer Zeit zu geben. Das Buch ist ihm nicht etwas Totes, es ist das Lebende auf Erden, das seinen Schöpfer überdauert. Jedem Freunde eines guten Buches wird die Abhandlung viel Freude und Belehrung bringen.

Braunau.

P. V. Maiwald.

### **Brauer, Heinrich, Die Bücherei von St. Gallen und das althochdeutsche Schrifttum. (Hermaea, ausgewählte Arbeiten aus dem Deutschen Seminar zu Halle, her. von Ph. Strauch, G. Baesecke und F. J. Schneider. XVII.) Max Niemeyer Verlag, Halle (Saale) 1926. XII u. 103 S.**

Als ich im Oktober 1917 den 1. Band der Mittelalterlichen Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz (München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, 1918) abschloß, sprach ich einleitend den Wunsch und die Hoffnung aus, daß die da abgedruckten Texte, die von mir verfaßten

<sup>1</sup> Migne lat. 77 S. 616 Ep. III § 1.

<sup>2</sup> Vgl. Migne Ic. Vindiciae Dialogorum S. Gregorii M., auctore Petro Gussanvilaeo, bes. S. 134 n. 109 und die Praefatio S. 138 ff. n. 113, VI—XIII.