

Noch eines muß dem Katholiken besonders auffallen, nämlich die Voranstellung der Religionspsychologie, als müßte sie, wenigstens für den Gebildeten, sozusagen das letzte Fundament des Glaubens sein. Die katholische Theologie setzt natürlich wie Philosophie überhaupt, so auch einige allgemeine religionspsychologische Kenntnisse voraus; aber die genauere Erforschung dieses Gebietes stellt sie ans Ende, wenn die Lehre sich im Leben auswirken soll. Übrigens hat auch Girgensohn das berücksichtigt, aber es ist ihm offenbar nur sekundär. — Noch eine andere abweichende Auffassung merkt man überall heraus, daß nämlich rationales Denken und fühlendes, ichbetontes, glaubendes ein Gegensatz seien; uns ist der Glaube rational begründet (unbeschadet seiner Gnadenhaftigkeit), und zwischen Wissen und Fühlen ist im Religiösen ebensowenig ein Gegensatz wie im Profanen, wo strengste Wissenschaftlichkeit gefühlbetont sein kann. — Trotzdem zollt man einem Manne gern hohe Achtung, der wissenschaftlich soviel geleistet und dabei durch Liebenswürdigkeit und selbstlosen Eifer dem positiven Christentum, zumal unter der studentischen Jugend, so sehr gedient hat.

E. Raitz v. Frenzt S. J.

Schjelderup, Kristian, Die Askese. Eine religionspsychologische Untersuchung. gr. 8° (249 S.) Berlin 1928, W. de Gruyter. Geb. M 12.80.

Das Werk ist in einem wissenschaftlichen Verlag erschienen; der Verfasser ist Universitätsdozent in Oslo. Er bemüht sich, nicht blindlings einer Theorie zu folgen, sondern die asketischen und mystischen Tatsachen rein psychologisch, auf ihre seelischen Motive und Wirkungen hin, zu untersuchen. Auch seine Literaturkenntnis ist recht gut, bezüglich katholischer Schriften sogar ziemlich weit über das Gewohnte hinausgehend. Für manche Erscheinungen der Aszese findet man bei ihm ein gutes Verständnis. Darum ist ein solches Werk am ehesten geeignet, eine Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse zu rechtfertigen, deren Anhänger Sch. in allen wesentlichen Punkten ist.

Das Historische und Philologische soll den Anfang machen. Sch. hat gute, wissenschaftlich brauchbare Literatur, aber daneben auch wenig zuverlässige (z. B. die „Vitae Patrum“) und ganz minderwertige, sekundäre Quellen (Buber, Freud, Pfister) und selbst Pamphlete (Frusta, Corvin, Amman). Wo er primäre Quellen eingesehen hat, fehlt zum Teil das philologische Verständnis, zum Teil die geschichtliche Einfühlung. Wenn z. B. nach Cassian (Inst. XI 17) das Aszetenum eine Reaktion gegen die organisierte Kirche sein soll (Sch. S. 7), so genügt es, den ganzen Kontext bei Cassian zu lesen, unter Umständen auch noch den Kommentar des Alardus, um den einfachen Sinn zu erfassen, daß das Zusammenleben mit dem Bischof das beschauliche Leben beeinträchtigt. S. 44 wird bewiesen, daß Arsenius durch Sündenfurcht ins Kloster getrieben sei, durch sein Wort, er leide an ihr „ex quo [seitdem!] factus sum monachus“. — Wichtiger ist jedoch, daß Sch. die geschichtliche Einfühlung so gut wie ganz abgeht. Er nimmt einzelne asketische Übungen vor, wie er sie in seinen Quellen findet, ohne das Leben des Aszeten als Ganzes studiert zu haben; das geht schon daraus hervor, daß er die Behauptung aufstellt, die Aszese sei meist und oft ausschließlich gegen den Geschlechtstrieb gerichtet gewesen (13), sie sei gewöhnlich wirkungslos geblieben (108), die Versuchungen gegen die Keuschheit seien nur heftiger geworden. Im Gegensatz dazu zeigt die Geschichte der Heiligen ebensoviele Kämpfe gegen Eßgier, Zorn, Eitelkeit, Stolz und nach hartem Kampf eine große Ruhe, und zwar fast regelmäßig. Wenn Sch. sich wundert, wie die mittelalterlichen Mystiker sich die Geißelung Christi vorstellen (72), so bedurfte es zur Erklärung nicht einer perversen Phantasie, sondern einfach der Kenntnis jener Auffassung, die damals gang und gäbe war. Ein ernstes Studium des Bollandistenwerkes über die Styliten hätte Sch. sicher davon abgehalten, Exhibitionismus bei diesen als Motiv zu unterschieben (76). Es dürfte doch wohl

noch weniger als unwissenschaftlich sein, bei Seuse einen Ödipuskomplex daraus abzuleiten, daß er seine fromme Mutter liebt und vom Vater sagt, er sei gegen die Mutter hart gewesen (42/43). Dasselbe soll bei Theresia daraus hervorgehen, daß sie einen überaus schmerzlichen Abschied von ihrem Vater nimmt beim Eintritt ins Kloster, und bei Katharina von Siena daraus, daß sie die Leiden ihres verstorbenen Vaters im Fegfeuer auf sich nehmen will (46). Wenn Bernhard zugleich mit dem Weilen Jesu in Bethanien das noch demütigere im Mutterschoß erwähnt, soll das sexuelle Introversion sein (135). Das alles heißt doch Behauptungen aufstellen, ohne einen geschichtlichen Beleg zu haben.

Was die philosophisch-theologische Auffassung der Aszese angeht, genügt es, darauf hinzuweisen, daß sie in ihrer Grundlage, in ihrem Ziel, in ihrem Wesenskern unrichtig verstanden ist. Wohl kann man sagen, daß Aszese einen gewissen Dualismus zur Voraussetzung hat (1), aber doch nicht einen solchen, daß sie „vorsätzliche Unterdrückung des natürlich gerichteten menschlichen Trieblebens“ (2) wird. Grundlage der Aszese ist die unleugbar im Menschen vorhandene böse Begierlichkeit, die das Triebleben des Menschen gegen seine Natur und zu seinem Schaden ablenken möchte. Gerade die natürliche, vom Schöpfer gewollte Richtung will die Aszese wiederherstellen. — Auch das Ziel der Aszese wird unrichtig bestimmt in dem Satz: „Die Unterdrückung des natürlichen Trieblebens ist den Asketen ein Mittel zur Erlangung bestimmter seelischer, mystischer Erlebnisse“ (5). Das Ziel der Aszese ist vielmehr, ethisch betrachtet, die Wiederherstellung der durch die Begierlichkeit gestörten Seelenharmonie; religiös betrachtet, die Erlangung der Gottesliebe, die durchaus nicht mit der Mystik zusammenfällt. — Endlich ist die Aszese durchaus nicht „vornehmlich . . . gegen das Sexualleben gerichtet“ (2). Der Kampf gegen den Sexualtrieb hat wohl im Anfang des asketischen Lebens seine oft nicht geringe Bedeutung und zeitweise auch noch später; aber wie beim normalen Menschen das Sexuelle eine untergeordnete Rolle spielt und keineswegs sein Blickfeld beherrscht, so auch beim Asketen. Die Geschlechtslust ist nur einer von vielen Trieben, die er regeln muß, und von diesen werden andere, wie Zorn und Stolz, ihm vielleicht weit mehr zu schaffen machen und sich auch dann noch regen, wenn die Sexualität gar keine Bedeutung mehr für ihn hat. Man müßte denn, wofür bis heute noch kein Beweis erbracht ist, alle Triebe auf den Sexualtrieb zurückführen.

Schjelderups Psychologie krankt an denselben Fehlern wie die Freuds. Der erste ist, daß er fast ausschließlich unbewußte Gründe der asketischen Praxis annimmt. Nun legt er zwar den bewußten Motiven, wie die verschiedenen Religionen sie bieten, anfänglich (24) noch eine gewisse Bedeutung bei, aber der große erste Hauptteil seines Werkes erklärt alle asketischen Äußerungen aus dem unbewußten Triebleben, aus sado-masochistischen, exhibitionistischen, fetischistischen Triebrichtungen, als Überkompensation usw. Daß außer Psychosen und Neurosen auch einige Fälle von religiösem Fanatismus so zu erklären sind, wird niemand leugnen. Aber das auf alle Übungen, alle Religionen, alle Asketen, schließlich auch auf rein geistige Dinge wie religiösen Gehorsam und Sakramentenempfang auszu-dehnen, ist eine Absage an jede vernünftige Psychologie. Denn für diese wird immer das Bewußte der Hauptfaktor in der psychischen Kausalreihe bleiben.

Damit ist ein anderer psychologischer Mißgriff eng verbunden, den eine auch nur oberflächliche Kenntnis der modernen Strukturpsychologie hätte vermeiden lassen: die rein materielle Beurteilung der Einzelfälle ohne die Persönlichkeiten als Ganzes gegenüberzustellen und zu werten. Indische Fakire, Tolstoi, Margareta Alacoque, Benedikt von Nursia, Flagellanten, russische Sektierer, Rousseau, Neurotiker von heute, unter dem gleichen Titel: Auslösung masochistischer Tendenzen, aufzuführen, heißt zum mindesten sehr oberflächlich arbeiten. Denn wenn diese alle auch genau die

gleiche körperliche Kasteiung geübt hätten, würde das doch der ganzen Persönlichkeit wegen vollständig Verschiedenes bedeuten.

Weiterhin hat sich Sch. zu sehr durch die Freudschen Begriffe der Verdrängung und Sublimierung blenden lassen. Im zweiten Teil, wo er von den Wirkungen der Aszese spricht, teilt er sie nach diesem Schema ein. Das Sexuelle wird in zahlreichen Fällen ins Unbewußte verdrängt, von wo es dann in anderer Form wieder ins Bewußtsein tritt: als Versuchungen, Visionen, d. i. Halluzinationen verdrängter Sexualwünsche, Regression in infantile Stadien, Perversionen, Sado-Masochismus, Narzissismus, Introversion, Autismus, kurz, die Wirkungen sind in zahlreichen Fällen wesentlich dieselben, die oben als Ursachen angegeben wurden. — Nachdem Sch. so einen großen Teil der Aszese der sexuellen Psychopathologie zugeordnet hat (155), gibt er der Sublimierung noch einen gewissen Raum. Allerdings, auch wo sie erstrebt wird, mißlinge sie noch zum Teil vollständig oder sie sei nur eine scheinbare: Sexualität unter dem Deckmantel der Religiosität. Aber es gebe doch eine echte Sublimierung in der Form der künstlerischen, wissenschaftlichen, sozialen Betätigung. Sch. weist energisch den Vorwurf zurück, damit die höchsten Funktionen auf Sexualität reduzieren zu wollen (160). Wenn das aber nicht gemeint ist — und es wäre wirklich ein Widersinn, Geistiges auf Triebhaftes oder gar Materielles zu reduzieren —, was bedeutet dann Sublimierung? Sch. drückt sich so aus: Richten der Energie des verdrängten primären Trieblebens auf höhere Ziele (156). Nur darf man dann nicht übersehen, daß so von der „Sublimierung“ nichts übrig bleibt als die nie in Zweifel gezogene Tatsache, daß der Mensch als geistig-sinnliches Wesen auch zu seinen höchsten Akten der animalischen Energie bedarf, weil auch diese nie rein geistig, sondern immer geistig-sinnlich sind. Diese Wahrheit zu finden, bedurfte es keines Freud. Trotz dieser prinzipiellen Einschränkung macht übrigens doch die ganze Aszese und Mystik, wie Sch. sie in zahlreichen Beispielen schildert, den abstoßenden Eindruck eines groben oder verfeinerten Sexualprozesses.

Wenn das, was das besprochene Werk bietet, als Ergebnis erster wissenschaftlicher Forschung vorgelegt wird, dann hat diese Wissenschaft erwiesen, daß ihr die vorwissenschaftlichen und außerpsychologischen Grundlagen der Psychologie und die Psychologie selbst in weitem Maße fehlen. Äußere Ähnlichkeiten sind gelegentlich vorhanden, psychologische und moralische Defekte lassen Übergänge zu Tage treten, aber in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle wird dem natürlichen Denken ebenso wie dem wissenschaftlich geschulten der tiefgehende Unterschied echter Aszese und Mystik von Sexualität sonnenklar sein und bleiben. Wenn der Psychoanalyse dieser klare Blick fehlt, dann kann man sich schwer des Eindrucks erwehren, bei ihr sei die Wahrheit zum Wahn geworden, und man kann es nur bedauern, daß überhaupt ernste Wissenschaft sich mit diesen ihren Ergebnissen auseinandersetzen muß.

E. Raitz v. Frentz S. J.

Vermeersch, Arth., S. J., *Theologiae Moralis principia — responsa — consilia*. Tom. II: *De virtutum exercitatione*. 2. edit. 8° (XVI u. 706 S.) Brugis 1928, Ch. Beyaert.

Bezüglich der Anlage und der Eigenart des ganzen Werkes sei auf die Besprechung der ersten Auflage verwiesen (Schol 1 [1926] 115). Der vorliegende Band handelt „*De virtutibus theologicis*“ (1. Teil) und „*De virtutibus moralibus*“ (2. Teil). Sachlich sind eine Reihe Veränderungen und Erweiterungen vorgenommen worden; die eine oder andere Änderung indes, die man vielleicht gewünscht hätte, ist nicht erfolgt, so z. B. rücksichtlich der Zuteilung der verschiedenen positiven Rechte zu bestimmten Rechtskreisen (n. 339), die in der oben erwähnten Besprechung bereits beanstandet wurde. Auch unter Zugrundelegung des vom Verfasser angeführten Teilungsprinzips „*spectata potissimum legum natura*“, scheint mir die von ihm vorgenommene Zuteilung nicht zutreffend. — Eine etwas erweiterte Dar-