

nikus ein so ansprechendes Denkmal der Freundesliebe setzte, auf ihn den günstigsten Einfluß ausüben. Paris kann wegen des entgegenstehenden formellen Zeugnisses Roger Bacons als Studienort nicht in Betracht kommen (27). In betreff der Aristotelesparaphrasen geht es heute nicht mehr an, zu behaupten, daß die gewöhnliche Ansicht sie in eine viel frühere Zeit als 1266 verlege. Es steht eindeutig fest, daß sie nicht sämtlich vor 1256 geschrieben wurden, wie die Hypothese Mandonnets wollte, sondern daß *De animalibus* und damit auch die folgenden Werke, zumal die *Metaphysik*, erst nach 1268 verfaßt sind (vgl. *ZKathTh* 47 [1923] 475—482). Auch der Matthäus- und Lukas-kommentar wurden erst nach etwa 1270 vollendet (a. a. O.). In der Frage des Schriftchens *De adhaerendo Deo*, das wohl sicher weder Albert noch Johann von Kastl zum Verfasser hat, waren die Arbeiten von Huyben (*Vie Spirituelle* 1922 f.) und v. Frenzt (Schol 2 [1927] 79—92) zu berücksichtigen. Auch die von P. de Loë herausgegebene Homilie zu Luk. 11, 27 ist jedenfalls unecht (vgl. *ZKathTh* 42 [1918] 654—657). Dagegen sind die Akten über Echtheit oder Unechtheit der *Philosophia Pauperum* noch keineswegs geschlossen. Daß Albert den Wilhelm von Moerbeke zu seinen Aristotelesübersetzungen angeregt habe, will mir wenig einleuchten. Warum denn benutzte in dieser Annahme Albert für seine Paraphrasen zu *De animalibus* und zur *Metaphysik* die arabisch-lateinische Übersetzung und die *Metaphysica media*, da doch die Übersetzungen Wilhelms längst erschienen waren? Zu bedauern ist, daß die zum Jubiläum 1880 in den Stimmen aus Maria-Laach erschienenen Artikel Ehrles, welche zugleich mit der Arbeit von Hertling grundlegend waren, übersehen wurden. In einer folgenden Auflage wäre man für eine Zusammenstellung der wissenschaftlichen Albertusliteratur dankbar.

Fr. Pelster S. J.

Günther, Hans R. G., *Jung-Stilling*. Ein Beitrag zur Psychologie des deutschen Pietismus. gr. 8^o (186 S.) München 1928, Reinhardt. *M* 6.50; *Lw.* *M* 8.50.

Das Buch verdient ernste Beachtung wegen des behandelten Stoffes und noch mehr wegen der in ihm angewandten historischen Methoden und der kurzen, aber inhaltreichen grundsätzlichen Erwägungen, die der eigentlichen Abhandlung vorausgeschickt sind. Der Verf. bietet ein ganz neues Bild des gegen Ausgang des 18. Jahrhunderts als religiösen Führers und Bekämpfers der Aufklärung weithin berühmten Pietisten Johann Heinrich Jung, genannt Jung-Stilling. Er glaubt zeigen zu können, daß Jung-Stilling keineswegs die große, gottgeleitete Persönlichkeit war, als die er selbst sich in seinen vielgelesenen autobiographischen Büchern zu erweisen sucht. Jung, der weder als Mensch noch als religiöser Typ bedeutend war, hat sich in Vorstellungen hineingearbeitet, die ihm aus seiner pietistischen Umgebung zugeflossen waren, um über das Ungenügen an seinem wahren Wesen hinwegzukommen. Ohne das reale Selbst zu verlieren, das ihn unbefriedigt ließ, erstrebte er ein neues positives Lebens- und Persönlichkeitsideal, das er nicht durchzusetzen vermochte.

Der Verf. kommt zu diesem Ergebnis, das trotz mancher Mängel seines Beweises richtig sein dürfte, auf dem Wege der von Spranger vor allem vorgezeichneten Strukturpsychologie, die er in der Einleitung eingehend rechtfertigt. Er sieht in ihr die der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung, die noch immer einseitig auf das Lehrhaft-Dogmatische abgestellt ist, notwendige Ergänzung und Fortführung. Es fehlt der protestantischen Kirchengeschichte die Beziehung zur Totalität der Erscheinungen und noch mehr die vor dem Dogmatischen

liegende Erfassung des Lebendigen, Persönlichen, des religiösen Erlebens bei den religiösen Führern. Das religiöse Erleben selber muß wieder, wie G. gut ausführt, aus der Totalität der Erscheinungen heraus gedeutet werden. Die Kritik, die er an der bisherigen Geschichtsschreibung des Religiösen im Protestantismus übt, trifft weithin das Richtige. Er tat aber gut daran, seine Bemerkungen auf die protestantische Historie einzuschränken. Für den katholischen Kirchengeschichtsschreiber sind die Dinge wesentlich anders gelagert. Gerade G.s Beobachtungen zeigen z. B., daß die katholische Geschichtsschreibung wegen der viel komplexeren Auffassung des Religiösen, das auch das Persönliche-Lebendige (Hagiographie!) immer berücksichtigen muß, diesen Forderungen weithin nachkam und die Darstellung der religiösen Entwicklungen auf viel breiterer Grundlage betrieben hat. Das Buch G.s mahnt uns, wertvolles Gut, das die alte katholische Auffassung als gegeben betrachten darf, nicht zu vernachlässigen.

J. Grisar S. J.

Guibert, Joseph de, S. J., *Études de Théologie mystique*. 8^o (VIII u. 320 S.) Toulouse 1930, Editions de la Revue d'Ascétique et de Mystique et de l'Apostolat de la Prière. Fr 15.—.

Verf. hat hier eine Reihe von Artikeln vereint, die zum größten Teil in der RevAscMyst erschienen waren. Sie behandeln die heute vielumstrittenen Fragen der Mystik: aktives und kontemplatives Leben, eingegossene und erworbene Beschauung, Beschauung und Gaben des Heiligen Geistes, Beschauung und methodische Betrachtung, Terminologie und Methode der mystischen Theologie. Ohne die Gegensätze der Meinungen zu übertreiben noch sie zu verdecken, stellt G. klar die Punkte heraus, in denen Übereinstimmung herrscht und wo die Ansichten auseinandergehen, um dann mit guten Beweisen und klug abgewogenem Urteil das Studium der Probleme zu fördern. Hier soll sein Beitrag zum Thema: „Beschauung, der gewöhnliche oder ein außer-gewöhnlicher Weg zur Heiligkeit?“ gewürdigt werden, wie er sich in den verschiedenen Kapiteln zerstreut findet. G. verlangt zunächst klare Problemstellung und gibt daher das zuerst an, was allgemein zugegeben wird: Heiligkeit besteht wesentlich in der Fülle der heiligmachenden Gnade und der Liebe. Um zu ihr zu gelangen, ist auf der einen Seite eine große Zahl von wirkenden Gnaden, auf der anderen treue Mitwirkung notwendig. Zu diesen gehört eine wachsende Vereinigung des Denkens und Wollens mit Gott und daher stärkeres und einfacheres Gebetsleben, sowie aktive und passive Reinigung der Seele. Die Gaben des Heiligen Geistes, die jeder Gerechte besitzt, werden in stärkerem Maße wirksam und beherrschen immer mehr das ganze Seelenleben. Eine ganz besondere Wirksamkeit üben sie auf das Gebetsleben aus, und erst hier beginnt das Problem, ob nämlich die, oder genauer gesagt eine bestimmte Art der Erhöhung des Gebetslebens zur Heiligkeit erfordert ist. Denn daß die höchsten Arten der Beschauung, die die Gesetze der Psychologie wesentlich überschreiten und ein experimentelles Innwerden Gottes besagen, also die eigentliche *contemplatio infusa*, zur Heiligkeit nicht notwendig sind, noch weniger aber Ekstasen, Stigmen u. ä., wird allgemein zugegeben, ebenso jedoch auf der anderen Seite, daß die Vertiefung des Gebetslebens in Augenblicken des Trostes regelmäßig und notwendig eintritt. Damit wird die Frage nach dem allgemeinen Beruf zur Beschauung auf die mittleren Stadien: des Gebetes der Einfachheit, des affektiven Gebetes und des Gebetes der Ruhe, eingeschränkt. Sie alle sind in gewisser Weise eingegossen, d. h. einem besonderen Wirken der Geistesgaben zu-