

undurchforschtes Archiv – in böhmischer Sprache – ruht im Leidener Senatsarchiv, ist aber vom Vf. übersehen. Über das Studium des Heinrich Isseburg in Leiden (S. 82) ist jetzt mehr bekannt aus archivalischen Funden, die die Studienstiftung des Frankfurter Fremdenpastors Théophile de Banos, des Freundes und Herausgebers des Petrus Ramus, betreffen. Isseburg hatte vorher in Genf studiert; aber er verlangte schon 1599, nach Leiden gehen zu dürfen. Von hier schrieb er mehrere Briefe an Antoine l'Empereur, einen Verwalter der Stiftung, die aber noch nicht publiziert worden sind. Übrigens dürfte die Untersuchung Schneppens als ein guter Beitrag betrachtet werden für eine Herausgabe von niederländischen Matrikeln wie sie jetzt von den Universitäten Basel und Genf teilweise schon in m. E. vollendeter Form vorliegen.

*Leiden (Niederlande)*

*J. N. Bakhuizen van den Brink*

Alphonse Vermeulen: *Sainte Thérèse en France au XVII<sup>e</sup> siècle (1600–1660)* (= Université de Louvain. Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie, IV. Serie, Band 15). Louvain (Bibliothèque de l'Université) 1958. XI, 298 S., kart. FB 280.—

Seit Henri Bremond die Beschäftigung mit der religiösen Literatur des Grand Siècle in Fluß gebracht hat, reißt der Strom der Arbeiten und Studien zu einzelnen Persönlichkeiten und Problemkreisen dieses Zeitraumes nicht ab. Je tiefer die Forschung dabei in den Geist des Jahrhunderts eindringt, desto klarer erkennt sie, wie vielschichtig dieser ist. Was Bremond noch schlicht und einfach als autochton-französisches Erbgut des 16. Jhs. bezeichnet hat, stellt sich im neuen Licht größtenteils als Anleihe von auswärts dar. Ja, J. Huyben (*Aux sources de la spiritualité française du XVII<sup>e</sup> siècle*, in: *Vie spirituelle*, Jg. 15 und 16, Dez. 1930–Mai 1931) konnte anhand einer Liste von 450 geistlichen Schriften, die von 1550 bis 1610 in Frankreich gedruckt worden sind, zeigen, daß nur etwa 60 von ihnen französischen Ursprungs waren, alle übrigen waren Übersetzungen aus dem Auslande; der weitaus größte Teil stammte aus dem germanischen Sprachraum und war rheinisch-flämischen Ursprungs; bedeutend weniger (36) kam aus Italien und 72 aus dem spanischen Gebiete. Ähnliche Feststellungen machte auch J. Dagens (*Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501–1610)*, Paris 1952), der ebenso das Vorherrschen der Übersetzungen konstatierte, und zwar speziell der geistlichen Schriftsteller germanischer Zunge.

Wenig erforscht war bisher das nähere Verhältnis Frankreichs zur religiösen Literatur und Geisteswelt Spaniens im 16. und 17. Jh. Zwar liegen literaturgeschichtliche Untersuchungen vor von G. Lanson (*Études sur les rapports de la littérature française et de la littérature espagnole au XVII<sup>e</sup> siècle*, in: *Rev. d'Hist. litt. de la France* 3 (1896), 45–70 u. 321–331) und M. Bardon (*Don Quichotte en France au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle (1605–1815)*, 2 Bde. Paris 1931). Aber sie berühren die geistliche Literatur wenig. So stößt Vermeulen mit seiner Arbeit in ein wirkliches Neuland vor, wenn er sich die Untersuchung der Stellung Theresias von Avila in der religiösen Literatur Frankreichs im 17. Jh. zum Ziele gesetzt hat. Er will dabei nicht in erster Linie eine hagiographische Studie über die Heilige von Avila und ihr posthumes Fortwirken in ihren Werken liefern; ihm geht es vor allem um die Erhellung eines Stückes französischer Geistesgeschichte. Daß dabei auch die Kenntnis Theresias, der sich das Interesse unserer Zeit bekanntlich in besonderem Maße wieder zuwendet, in vielfacher Hinsicht ergänzt und vertieft wird, sei nur am Rande vermerkt.

Im ersten Teile seiner Arbeit untersucht der Vf., wie das Werk der spanischen Heiligen allmählich in Frankreich Eingang gefunden hat. Die politischen Spannungen zwischen Frankreich und Spanien im 16. Jh. brachten es mit sich, daß die geistigen Beziehungen zwischen beiden Ländern äußerst dürftig waren. Frankreich sperrte sich gegen spanische Einflüsse aller Art, bis allmählich unter Ludwig XIII., der 1615 die spanische Prinzessin Anna Maria von Österreich heiratete, bessere Beziehungen ein-

traten. Nun drangen mehr und mehr spanische Werke in Übersetzungen in Frankreich ein. Spanien, die katholische Vormacht im Zeitalter der Gegenreformation, erschien als das auserwählte Land christlichen Lebens und katholischer Geistigkeit. Die spanischen Theologen fanden auch in Frankreich Bewunderung, und die großen Lehrmeister der Mystik und der christlichen Ascese machten Schule. Vor allem galt nun die große Reformerin Theresia von Avila als Exponent der katholischen Erneuerung schlechthin. Die kompromißlose Strenge ihrer religiösen Forderungen und die mystische Tiefe ihrer Schriften wirkten gleichermaßen anregend und lebend auf den französischen Katholizismus und trugen dazu bei, das Große Jahrhundert der französischen Kirche, das „Jahrhundert der Heiligen“, herzuführen. Bald wurde Theresia zum lebendigen Symbol dieser religiösen Erneuerung in Frankreich.

Pierre de Bérulle, der Begründer der sog. „École française“, dessen Bedeutung für die katholische Restauration in Frankreich neuerdings immer stärker in den Vordergrund tritt (vgl. J. Dagens, *Bérulle et les origines de la restauration catholique* [1575–1611], Paris 1952), führte die ersten Karmelitinnen der theresischen Reform in Frankreich ein, und von 1605–1668 entstanden 62 Klöster dieses Zweiges. Mit jedem neuen Karmel wuchs der geistige Einfluß der hl. Theresia von Avila († 1582). Eine Bibliographie der Übersetzungen ihrer Werke ins Französische und des französischen Schrifttums über sie im 17. Jh., die der Verfasser mit großem Fleiß erarbeitet hat (S. 41 ff.), läßt etwas von der weiten Wirkung dieses Einflusses erahnen.

Der Nachdruck der Studie liegt auf dem zweiten und dritten Teil. In diesen Abschnitten untersucht der Verfasser anhand von konkreten Beispielen den Einfluß Theresias auf das geistige Frankreich. Er kann freilich nur eine kleine Auswahl aus der großen Zahl derer treffen, die das spirituelle Leben des Landes bestimmt haben. Da bietet sich vor allem einer an: den ganzen zweiten Teil des Werkes widmet der Verfasser der Persönlichkeit und dem Werke des Mannes, der wie kein anderer die französische Geistigkeit bestimmt hat, Franz von Sales. Er kommt zu dem überraschenden Ergebnis, daß Franz v. Sales der Heiligen von Avila zutiefst verpflichtet war. Er hat ihre Werke nicht nur gekannt und studiert, sondern sich auch vom Geiste Theresias formen lassen. Der Verfasser nennt Franz geradezu „le premier écrivain thérésien de son pays et de son siècle“. Aber trotz aller Verwandtschaft kann doch keine Rede sein von einer sklavischen Abhängigkeit. In einer vergleichenden Analyse stellt der Verfasser die Unterschiede heraus, die deutlich machen, daß der Bischof von Genf seine Eigenständigkeit als Lehrer des religiös-asketischen und mystischen Lebens gewahrt hat, so daß man eher von einer „connaturalité“ beider Persönlichkeiten als von einer unmittelbaren Abhängigkeit sprechen muß.

Im dritten Teil läßt er eine Reihe einzelner Stimmen zu Worte kommen, die ihm stellvertretend für bestimmte Gruppen sind. Er beginnt mit Jean-Pierre Camus (1584–1652), dem Freunde des Franz von Sales und einflußreichen asketischen Schriftsteller. Er repräsentiert den Freundeskreis des hl. Franz. Ein viel gelebter asketisch-mystischer Schriftsteller war ferner Cyprien de la Nativité, selbst Karmeliter, der ganz in der Gefolgschaft der Theresia stand. Ihm ist das zweite Kapitel gewidmet. Den so einflußreichen religiösen Kreis um Port-Royal stellen Arnauld und Blaise Pascal dar. Die Jesuiten, die Gegenspieler der letzteren, sind durch L. Richeome, A. Sirmont und J. J. Surin vertreten. Die Académie française findet ihren Repräsentanten in ihrem Gründer selbst, Kardinal Richelieu, Verfasser eines „Traité de la Perfection du Chrestien“, der 1646 posthum erschien, und in dessen Freund Desmarests de Saint Sorlin, ebenfalls Mitbegründer der Académie française. Es sei nur erwähnt, daß die neuere Forschung ihm und Père Joseph mit großer Wahrscheinlichkeit die Abfassung des Werkes von Richelieu, nach den Aufzeichnungen des letzteren, zuschreibt; dadurch erscheint die geistige Verwandtschaft beider noch enger. Das Schlußkapitel ist schließlich Bérulle gewidmet, dem großen Gönner des Karmelitenordens, der die ersten Karmelitinnen in Frankreich eingeführt hat. Es ist interessant, daß der Verfasser bei allen genannten Schriftstellern starke Vertrautheit mit den mystisch-asketischen Werken Theresias von Avila feststellen kann, die auf die Beliebtheit der Heiligen im Frankreich des Grand siècle schließen läßt. Nur bei Bérulle fehlen diese Inhalts-

punkte. Wenn er auch zweifellos die Schriften Theresias gekannt hat, so lassen sich doch keine Spuren einer Entlehnung oder Beeinflussung durch ihre Gedanken bei ihm finden. Seine von dem abstrakt-metaphysischen Denken der deutschen und flämischen Mystiker geprägte Spiritualität steht in einem gewissen Kontrast zu der konkreten und psychologischen Herzensmystik der hl. Theresia. Es ist aber bezeichnend, daß die theresische Mystik und Frömmigkeitshaltung sich in Frankreich durchgesetzt hat und daß die spanische Heilige bald die anerkannte Autorität, die Lehrerin des geistlichen Lebens daselbst geworden ist.

Die aufschlußreiche Arbeit verlangt nach einer Erweiterung und Fortsetzung über die Zeit von 1660 hinaus; erst dann lassen sich allgemeingültige Schlüsse ziehen. Auch wäre eine noch stärkere Eingliederung in die allgemeine Geistesgeschichte Frankreichs im 17. Jh. wünschenswert. Der Verfasser läßt hoffen, daß er selbst Fortsetzung und Vervollständigung in Angriff nehmen wird.

Freiburg/Br.

A. Franzen

Ernst Schering: *Mystik und Tat. Therese von Jesu, Johannes vom Kreuz und die Selbstbehauptung der Mystik.* München/Basel (Ernst Reinhardt) 1959. 356 S., geb. DM 19.—

Die spanische Mystik hat nicht nur die Gegenreformation mitgeprägt und ihr unerschöpfliche Frömmigkeitskräfte zur Verfügung gestellt, sie ist nicht allein tief bestimmend für die katholische Weltkirche geworden, sondern hat in der Zeit des Pietismus wie der Romantik auch stark auf den Protestantismus gewirkt.

Auch die katholische Theologie der Gegenwart wendet ihr besonderes Interesse dieser spanischen Mystik zu. In der abendländischen Geschichte treten Mystik und mystische Tendenzen fast immer in jenen Übergangszeiten auf, in denen das Denk- und Moralsystem einer Epoche problematisch wird, wie Schering eingangs richtig bemerkt. Die mystischen Tendenzen stellen den Versuch dar, eine einsetzende rationale Kritik, so weit sie negativ wirkt, durch andere Erlebnis- und Erfahrungstiefen zu paralysieren.

Die vorliegende Arbeit bemüht sich nicht darum, die Theologie der berühmten Nonne, einer der genialen Frauen der Weltgeschichte bzw. die des großen Mönches, herauszuarbeiten. Sie will von neuen Fragestellungen aus unter Heranziehung psychologischer und medizinischer Grenzbeobachtungen wie auch moderner Aussagen einer Seinsphilosophie den Zusammenhang zwischen Mystik und Tat herausarbeiten.

Die beiden welthistorischen Heiligen der katholischen Kirche, zwei Leitfiguren katholisch-gläubiger Existenz, Therese von Avila als visionärer Typ und Johannes vom Kreuz, spekulativ veranlagt, dem Geistig-Abstrakten zugewandt, von scharfer Ratio und logischer Unerbittlichkeit, werden einer umfassenden Analyse unterzogen. Den größten Raum in der Untersuchung nimmt Therese von Avila ein, deren hervorstechender Zug ein großer Charme bleibt, eine im Grunde dabei kalte Natur, im Alter vereinsamt, schließlich wie alle bedeutsamen Menschen voll innerer Widersprüche. Bei allem elementaren Drang nach mystischer Verinnerlichung und Versenkung bleibt ihr nüchterner Verstand rastlos tätig, der alle Möglichkeiten durchdenkt und das Notwendige mit einem stahlharten Willen durchsetzt. Sie will gänzlich im Willen Gottes aufgehen und kann nur in rastlosen Reisen und einer unermüdligen Tätigkeit in der Welt ihre Aufgabe erfüllen. Ein Leben ohne beständigen gezielten Aktivismus bedeutet für sie kein Leben. Therese und Johannes vom Kreuz opfern sich restlos für ihr Reformwerk, die von ihnen gegründeten Klöster der Unbeschuhten Karmeliter, auf. Nur das von Therese veranlaßte Eingreifen Philipp II. rettet das Programm einer verschärften Askese. So geschieht die Selbstbehauptung bei Therese in jener Einheit von Mystik und Tat, während Johannes vom Kreuz, ein durch und durch musischer Mensch, eine meditative, beschauliche Natur, ein kontemplativer Mönch, nicht im aktiven Handeln, sondern durch eine grenzenlose Leidensfähigkeit, die aus der Bergpredigt lebt, durch seine Liebeskraft und Demut diese Selbstbehauptung ihrer Mystik leistet.