

hierin noch weiter als Nadal; als drittes Praeludium, die Bitte um die besondere durch diese bestimmte Betrachtung gewünschte Gnade, worin nach der Auffassung des hl. Ignatius die ganze Betrachtung keimartig enthalten ist, verwendet er immer ausdrücklich die Oratio des betreffenden Tages.

Wie sehr ferner der hl. Franz Borgia, der hier nur in den Fußspuren des hl. Ignatius wandelt, in der Betrachtung allem Mechanismus und Formalismus abhold ist, zeigt sich nicht nur in dem Streben, dessen Frucht diese Betrachtungen sind, die geistlichen Grundsätze und die Betrachtungsstoffe des Exerzitienbuches den ganz anderen Umständen der täglichen Betrachtung sinngemäß anzupassen, sondern auch in den Fingerzeigen zur Auffindung einer zusagenden Betrachtung für den einzelnen Tag, die er im Proceum gibt (bei Cervos, l. c., p. 9 ss). Es zeigen sich hier Spuren des alten Brauches wöchentlicher Zyklen von Betrachtungen über das Leben oder

Leiden Christi in Anlehnung an die sieben kanonischen Tagzeiten. Für den Sonntag und die ganze folgende Woche kann man das Sonntagsevangelium, an den Heiligenfesten das Evangelium des Heiligen, oder wo kein eigenes Evangelium ist, das Evangelium aus dem Commune Sanctorum betrachten. Ganz im Geiste des hl. Ignatius, der seine Exerzitien immer den besonderen Bedürfnissen des Exerzitanten und dessen besonderen Gnadenführung angepaßt wissen will. Spätere Betrachtungsbücher haben diese Beweglichkeit und Freiheit vielfach vermissen lassen.

Wir können uns nur dem Wunsche P. de Guiberts (RAM. 4 c, § 202) anschließen, P. March, der sich durch die gewissenhafte Herausgabe der Betrachtungen über die Heiligengeste als der richtige Mann dazu erwiesen hat, möge alsbald in einer kritischen Gesamtausgabe beide Teile der Betrachtungen des hl. Franz Borgia in einem Bändchen vereinigen.

*Peter Sinthern S. J.*

## BESPREDHUNGEN

**Das Opfer.** Von Chrysostomus Panfoeder O.S.B. (Liturgia. Eine Einführung in die Liturgia durch Einzeldarstellungen. II. Gruppe: Abhandlungen über einzelne Teile der Liturgia. I. Bändchen.) Mainz 1926, Matthias-Grünwald-Verlag (Auslieferung: Hermann Rauch, Wiesbaden), kl. 8<sup>o</sup> (VIII u. 184 S.), Leinenband M 2.50.

Ein Büchlein, an dem man seine Freude haben kann; so maßvoll und abgewogen sind die Anregungen, so abgeklärt die theologischen Gedanken, die uns dazu führen sollen, im hl. Meßopfer den Höhepunkt unseres täglichen Lebens zu erblicken und von der eucharistischen Opferstätte jene Opfergesinnung zu holen, deren wir im täglichen Dienste Gottes mit seinen Mühen und Entsagungen so sehr bedürfen. Wie maßvoll die Anforderungen sind, geht zur Genüge daraus hervor, daß man nach dem Verfasser auch mit dem Rosenkranzgebet an

der hl. Messe fruchtbar teilnehmen kann. Vom dogmatischen Standpunkte aus ist besonders zu begrüßen die lichtvolle Entfaltung des Opferbegriffes (20 ff.) sowie die Ablehnung von Brot und Wein als eigentlicher, wenn auch vorläufiger, Opfergaben (49 ff.). Wohl wird auch der „Mysterien“-Begriff herbeigezogen, jedoch in einer so abgetönten Form, daß dagegen nicht viel einzuwenden ist. Zur Behauptung, daß die Opferhandlung von Golgatha nicht bloß im Symbol, sondern in sich selber auf unseren Altären gegenwärtiggesetzt werde, bemerkt der Verfasser mit Recht (104): „Doch stehen dieser Ansicht schwerwiegende philosophische und theologische Bedenken entgegen.“ Die bildliche Gegenwärtigsetzung sucht der Verfasser, freilich mit weniger Glück, auch für die Auferstehung zu erweisen.

*Joh. B. Umberg S. J.*

**Der Gehorsam.** Nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin dargestellt von Dr. W. C. Scherer. Gr. 8° (XIII u. 260 S.). Paderborn 1926, Schöningh. M 7.—

Diese Doktordissertation der Universität Freiburg i. Schw. nennt sich zwar selbst eine moraltheologische Abhandlung, hat aber, wie natürlich, auch für die Aszetik Interesse. Sie machte sich zur Aufgabe, die Gehorsamslehre des heiligen Thomas von Aquin im Zusammenhang darzustellen. Thomas spricht nämlich vom Gehorsam und Ungehorsam nicht etwa nur in den ihnen eigens gewidmeten Quaestionen 2, 2, 104 und 105, sondern gelegentlich in fast allen seinen Schriften, und zwar oft. Indem der Verfasser mit sorgfältigem Fleiße die zerstreuten Bausteine sammelte, ordnete, miteinander verband, erstand ein bewundernswerter Bau. Nur bei der Erörterung der Teilprobleme des Gehorsams, z. B. dem Gehorsam gegen die Kirche (S. 146 ff.), war er veranlaßt, sich mehr an die Grundsätze des Heiligen als an förmliche Auseinandersetzungen zu halten, da solche dort weniger zu Gebote standen (S. 82); beim Gehorsam der Kinder gegen die Eltern wurde der hl. Bonaventura zum Vergleich und zur Ergänzung herangezogen (S. 166 ff.).

Zunächst werden die Grundlagen der Gehorsamslehre festgestellt, insbesondere die Begriffe von Autorität und Freiheit erläutert und in ihrem Verhältnis zueinander abgewogen. Darauf baut sich sodann die Lehre vom Gehorsam im allgemeinen und im umfänglichsten Teile der Schrift die Lehre von der übernatürlichen Tugend auf: wie der Gehorsam den Menschen verpflichtet, worin sein Tugendcharakter und seine Wesenselemente liegen, wie er sich zu den übrigen Tugenden verhält, wie er sich im einzelnen zu betätigen hat gegenüber Gott, der Kirche, in der Familie, der Schule, dem Staate. Eine eigene Besprechung des Gelübdes des Gehorsams konnte nicht fehlen (muß es S. 174 heißen, nicht un schwer dispensiere die Kirche?). Die Lehre vom Ungehorsam schließt das ganze mit Kontrastwirkung ab. Die unermeßliche Bedeutung des Gehorsams für die gegenwärtige Weltordnung spiegelt sich darin, daß die Darstellung fast

in alle Lebenskreise hineinreicht; die Lehre vom Gehorsam ergibt sozusagen eine ganze Weltordnung.

Einer der Lehrpunkte, wo der Verfasser weniger mit den Worten als mit dem Geiste des Meisters zu rechnen hatte, war der Verstandesgehorsam, d. i. die Angleichung des nichtevidenten Urteiles an das des Obern. Die ausdrückliche Lehre des Aquinaten kommt hier nicht über kurze Bemerkungen hinaus (S. 114), wie 1, 2, 13, 5 ad 3: „Ob etwas möglich sei, muß der Untergebene nicht durch sein eigenes Urteil bestimmen, sondern in allem sich an das Urteil des Obern halten“ (in unoquoque iudicio superioris stare).

Der Verfasser führt zur Erklärung des Verstandesgehorsams (S. 123 f.) auch die Lehre des hl. Thomas an, daß die Tugend das rechte Urteil über die Oblichkeiten der Tugend vermittelt, weil sie die Neigung zum Schlechten wegnimmt und den Verstand vor Trübung bewahrt (1, 2, 58, 5; 2, 2, 2, 3 ad 2; 40, 2; 45, 2 und 4; 51, 3 ad 1 et 2; 60, 1 usw.). In der Tat hat jemand, der zum Gehorsam geneigt ist, eine gute Disposition für den Verstandesgehorsam, sei es im Einzelnen, worauf die genannte Lehre des Heiligen besonders abzielt, sei es im Prinzip. Gewiß bedarf der Verstandesgehorsam der Rechtfertigung und Begründung nicht bloß aus einer tugendlichen Neigung heraus, sondern auch der Rechtfertigung und Begründung durch spekulative und verstandesmäßige Erwägungen. Eine solche liegt aber schon in der angeführten Lehre, weil sie die Macht des Willens auf den Verstand ins Licht setzt.

Freilich handelt es sich beim Verstandesgehorsam noch insbesondere um das Beugen des eigenen Urteils auf fremde Autorität hin und mit der Gefahr des Irrtums, nicht nur um das Begünstigen und Schützen eines auch ohnedies versiehbareren oder sogar verstandenen Urteils. Aber auch dafür bietet eine lichtvolle Analogie die Lehre des hl. Thomas vom guten Urteil über den Nächsten 2, 2, 60, 4: Man müsse das Zweifelhafte nach der besseren Seite auslegen; „wo nicht offenkundige Anzeichen bestehen, daß einer böse ist, müssen wir ihn für gut halten;“ „wir müssen bei einem solchen Urteil viel-

mehr darnach streben, daß wir den Menschen für gut halten, wenn sich nicht ein offenkundiger Grund für das Gegenteil zeigt;“ der Irrtum nach der guten Seite ist dabei weit weniger schlimm als der Irrtum nach der üblen Seite. Das geht vollkommen parallel mit der Gehorsamslehre des hl. Ignatius (Ep. de obed. n. 9): „In vielen Dingen, wo die Evidenz den Verstand nicht nötigt, kann dieser durch das Gewicht des Willens mehr auf die eine Seite als auf die andere geneigt werden“ (die auf S. 123 f. zitierte Uebersetzung ist eher zu schwächlich, weil *inflextere, inclinare* nicht heißt: geneigt machen, sondern: neigen; andererseits ist etwas zuviel gesagt S. 34, daß unser untergeordneter Wille ein Urteil des Verstandes erzwingt). Thomas lehrt da in Sachen der Liebe und auf ihre Gründe hin das Gleiche, wie auch der hl. Franz von Sales in Sachen des Gehorsams (Entretiens 11). „Außer solchen Fällen müssen die Untergebenen immer glauben und ihr eigenes Urteil bekennen lassen, daß die Obern es sehr gut machen und guten Grund haben, so zu tun; denn sonst würde man sich zum Obern und den Obern zum Untergebenen machen, weil wir uns zu seinem Richter aufwürfen“ (éd. Paris 1895, pag. 235). „Ueberredet euer Urteil (*faisant accroire*), daß die Sache nie besser gemacht werden könnte als auf die Weise, wie man euch gesagt hat“ (241). „Es gibt manche, die sagen: ‚Ich will zwar das tun, was Sie sagen; aber ich sehe doch, daß es anders besser wäre.‘ Ach, was tust du da, wenn du so dein Urteil fütterst?“ (244). Es gibt solche, die ihrem Willen entsagen; doch sie bleiben bei ihrem „Aber“ und behalten das Urteil, daß besser anders befohlen würde. „Niemand kann zweifeln, daß dieses sehr der Vollkommenheit zuwider ist“ (Entretiens 14, pag. 295).

Eine Art des Verstandesgehorsams ist auch der von jedem Katholiken geforderte wahre innere Assens (*assensus religiosus*) zu den nichtunfehlbaren Entscheidungen der kirchlichen Autorität (S. 155 f.). Auch dort findet sich ein inneres Beugen durch die Kraft des Willens, obwohl kein endgültiges und über alles festes Urteil (Pesch, *Prael. dogm.* I, ed. 5, n. 554).

*Otto Zimmermann S. J.*

**Die Aszetik des hl. Alfons Maria von Liguori im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben in alter und neuer Zeit.** P. Dr. Karl Keusch C. Ss. R. 2. und 3. Auflage. Paderborn 1926, Bonifaziusdruckerei, 8°, XXXIX u. 407 S.

Die Lehre eines Schriftstellers von der Bedeutung eines hl. Alfons zusammenzustellen, ist ein Verdienst um die Geschichte der katholischen Frömmigkeit. Denn der hl. Kirchenlehrer hat auf dem Gebiet der Aszese nicht weniger als auf dem der Moral einen Namen. Es genügt, die wichtigsten seiner Werke zu nennen: *Le Glorie di Maria, L'apparecchio alla morte, Del gran mezzo della Preghiera, die Via della Salute, die Pratica di amar Gesù Cristo, La vera Sposa di Gesù Cristo* und vor allem die *Visite al SS. Sacramento ed a Maria SS.*, die viele Tausende von Auflagen erlebt haben. Aber Alfons hat noch viel mehr geistliche Schriften und Schriftchen geschrieben, 160 im ganzen, sodaß es nur wenigen möglich ist, sich ein vollständiges Bild seiner Lehre zu machen. Daher ist die päpstliche Belobung, die dem Werk vorgedruckt ist, vollauf verdient und es ist begreiflich, daß es trotz seines Umfanges so schnell eine zweite und dritte Auflage erlebt hat.

Das Buch hat drei Teile. Im ersten behandelt Keusch das Werden der aszetischen Gedanken und Werke des Heiligen; hier ist die Aufdeckung der Quellen das Wichtigste, aus denen er geschöpft hat. Schon als großer Moralist für die aszetischen Fragen vorgebildet, für die mystischen aber durch Bekanntschaft mit einer Reihe von mystischen Personen und durch eigene Erfahrung, hat Alfons als Hauptquelle Hl. Schrift und Väter benutzt, jedoch auch die großen Scholastiker und Mystiker des Mittelalters, zumal Thomas, und von den neueren besonders Franz von Sales, Theresia und die Schriftsteller der Gesellschaft Jesu.

Der zweite Teil über das Wesen von Allons' Aszetik bietet einen systematischen Aufbau seiner Gedanken. Im ersten Abschnitt geht Keusch etwas zu ausführlich auf die Frage ein, ob man bei Alfons von einem System der Aszetik sprechen könne. Die *vera Sposa* ist eine

Antwort darauf, denn sie ist eine systematische Aszetik; ob diese aber originell ist, wird sich besser am Schluß der Abhandlung von selbst ergeben, als schon vorher erörtert. — Es folgt die klare und knappe Wesensbestimmung der Vollkommenheit: *Tutta la sanità consiste nell'amare Dio e tutto l'amore a Dio consiste nell'adempiro la sua volontà* (S. 126). Von Priestertum und Ordensstand hat Alfons eine ideale Auffassung, er hat nicht minder ideale Forderungen für sie. Für den ersten Stand betont er mehr die äussere, für den zweiten mehr die innere Berufung. Den asketischen Fortschritt knüpft Keusch an die Lehre von den drei Wegen an. Das erste ist darum der „*distacco*“, die Losschälung. Für Alfons ist charakteristisch, daß er sie mehr aus dem höchsten Motiv der Liebe üben läßt, und daß er die Läuterung des Herzens für wichtiger hält als die des Geistes. Von den Tugenden des zweiten Weges bevorzugt er Frömmigkeit, Demut und Geduld und nimmt als Hilfsmittel die Nachahmung Christi, die Erneuerung der guten Meinung, rechte Motivierung und entschiedene tägliche Übung. Der Abschnitt über den Einigungsweg behandelt zunächst die Betrachtung. Ihre für Alfons spezifischen Teile sind Affekt und Bittgebet, wofür das Nachdenken den Stoff sammeln soll, und ihre Hauptgegenstände die letzten Dinge und das bittere Leiden, die großen Führer zur rechten Furcht und zur vollkommenen Liebe. In der Mystik vertritt Alfons im Ganzen die Auffassung der Karmelitschule. Mit großer Wärme empfiehlt er als Mittel der Gotteinigung die Andacht zum Heiland und zu Maria, zum Mittler am Kreuz und in der Eucharistie und zur Mittlerin aller Gnaden.

Im dritten Teil faßt Keusch zuerst die Vorzüge der geistlichen Schriften des hl. Kirchenlehrers zusammen: ihre Gedictheit, Salbung, Volkstümlichkeit, ohne einen gewissen Mangel an Originalität und kritischem Geist zu übersehen. Dann vergleicht er sie mit anders gerichteten Lehren, zuerst mit denen des Mittelalters und dann mit verschiedenen neueren, namentlich mit denen des heiligen Franz von Sales, Ignatius von Loyola und Vinzenz von Paul. Hoch anzurechnen ist dem Verfasser und dank-

bar zu begrüßen, daß er hier in manchen Punkten auf die Wünsche seiner Kritiker eingegangen ist. So hat sein historischer Aufriß im zweiten Abschnitt viel von seiner starren Schablonenhaftigkeit verloren, und im dritten Abschnitt ist Keusch der Spiritualität des hl. Ignatius wesentlich gerechter geworden. Das soll nicht weniger offen anerkannt werden als über die erste Auflage, etwa in der *Revue d'Ascétique et de Mystique* (1925, S. 322, Anm.), über Unkenntnis ignatianischer Frömmigkeit berechnete Klage geführt worden war.

Im Schlußwort wird Liguoris Aszetik auf die kurze Formel gebracht: Fürchtende Liebe. Das ist die Quelle, aus der alles Andere fließt. Daß der Anhang, die Tagesstreitigkeit mit Heiler, weggeblieben ist, bedeutet für ein solches Buch nur einen Gewinn.

Doch bleiben dem Kritiker auch jetzt noch einige Wünsche. Sie betreffen zuerst einige Einzelheiten. So die Ausführungen über Intellektualismus oder Voluntarismus. S. 109 heißt es, daß für Alfons „eher bestimmte, scharfgeklärte, intellektualistisch gestaltete Elemente maßgebend sind, als voluntaristisch verlaufende Gedankengänge und Verirrungen“. Und etwas weiter: „Für die Wahrung der ethischen Ordnung und die Einschätzung der Dinge nach ihrem Wahrheitswert sind auch die tätigen Heiligen Gottes gerade durch den ihnen innewohnenden Geist der Heiligkeit gegen Verirrungen gefeit. Sie werden daher den Schwerpunkt des Lebens keineswegs aus der Erkenntnis in den Willen hinübergleiten lassen. — So wiegt auch in der Wertschätzung vonseiten Alfonsens das innere beschauliche Leben das tätige auf.“ Daß das innere Leben wertvoller ist als das bloß äußere ist richtig und ebenso, daß Alfons es höher geschätzt hat. Aber ist das durch die vorigen Sätze bewiesen, und wenn es bewiesen wäre, ist damit gezeigt, daß Alfons Intellektualist und nicht Voluntarist war? Der Primat des Wollens vor dem Erkennen ist doch etwas anderes als der des inneren vor dem äußeren Leben. Ohne die Frage für Alfons zu entscheiden, gewinnt man nun aus dem Buch den Eindruck, daß Alfons in diesem Sinn mehr Voluntarist war. Denn

nach ihm besteht, wie wir sahen, die Heiligkeit nicht in der Beschauung, sondern in der Liebe zu Gott und diese in der Gleichförmigkeit mit seinem Willen und der Kern seiner Aszese ist nach Keusch die fürchtende Liebe. Es ist aber auch prinzipiell unrichtig, daß die „Vorrherrschaft des Willens über die Erkenntnis, des Ethos über den Logos — katholischem Geist zutiefst widerspricht“. (338/9, Zitat nach Guardini.) Das ist höchstens eine offene theologische oder philosophische Streitfrage.

Schwer ersichtlich ist, warum der Aszet dem Moralisten die Schwierigkeit einer etwaigen Verpflichtung zu den evangelischen Räten lösen muß (S. 159), warum die passiven Reinigungen sich nur durch die Annahme der absoluten Uebernatürlichkeit des Tugendlebens erklären lassen (S. 223/4). Doch soll das vielleicht mehr rhetorische Ausdrucksform sein, ähnlich wie die Behauptungen, Alfons habe die Mariologie in die Aszetik eingeführt (S. 314), das mystische Problem sei die gewaltigste aller Fragen (S. 275). So sehr anzuerkennen ist, daß die Anmerkung über die Abtötung (S. 325) in der neuen Auflage fehlt, berührt es doch seltsam, daß Keusch den hl. Alfons gewissermaßen entschuldigt, daß die „Tugend der Mäßigung (temperantia) in der modernen Aszetik dem starren und wenig elastischen Begriff der Abtötung weichen mußte“ (S. 222/3). Das Wort: Abtötung ist doch wohl entnommen aus Kol. 3, 5 und 2 Kor. 4, 10 und steht der neutestamentlichen abnegatio und renuntiatio näher, als die der griechischen Philosophie entlehnte Terminus: temperantia, der auch bei Thomas ergänzt wird durch die andern: Poenitentia, sacrificium, abstinencia, abrenuntiatio.

Wichtiger sind einige methodische Mängel. Der Verfasser läßt andere Autoren zuviel und Alfons selbst zuwenig zu Worte kommen. Wenn etwa häufig am Anfang der Abschnitte lange Zitate aus Thomas stehen und dann gezeigt wird, daß Alfons dieselbe Auffassung vertritt, so ist das keine Methode, die die Lehre Alfonsens von innen her verständlich macht, so wertvoll die Tatsache sonst auch sein mag. Nicht weniger häufig sind andere Digressionen über bestimmte

Einzelthematika mit großen Literaturangaben. Daher scheint das Buch oft mehr ein Lehrbuch als eine Monographie der Aszetik zu sein.

Im dritten Teil ist auch jetzt noch die große Gliederung: mittelalterliche Aszese-theozentrisch, kontemplativ, habitualistisch, neuzeitliche-anthropozentrisch, diskursiv, aktualistisch, nicht ganz einwandfrei. Das mag für die Zeitalter im allgemeinen gelten, sicher gilt es nicht für deren katholische Tugendlehre. Die war und ist notwendig immer theozentrisch, sonst wäre sie religionslose Moral. Wenn das Mittelalter nicht die methodische Betrachtung gekannt hat, so doch die Betrachtung schlechthin, das diskursive Gebet, nicht weniger als die spätern Zeiten. Wenn Aktualismus und Habitualismus wie Gesinnungs- und Erfolgsmoral einander gegenübergestellt werden, so paßt auch das höchstens auf die Menschen, nicht aber auf die katholischen Prinzipien. Bei Keusch jedoch ist dieser Unterschied ganz verwischt (S. 332—338). *E. Raft v. Frenz S. J.*

### Leitfaden des Ordenslebens für Laienbrüder in religiösen Orden und Kongregationen. Von B. van Acken S. J. 1927. Paderborn. Schöningh. X. n. 184 S.

Das Büchlein ist gedacht als Seitenstück und Ergänzung des von P. A. Arndt S. J. herausgegebenen „Katechismus des Ordenslebens für Schwesternkongregationen“; es übernimmt daher die Anlage in Frage und Antwort und die Einteilung von dem Schwesternbüchlein bis auf den einen Abschnitt über besondere kirchliche Vorschriften für Ordensfrauen, den es ersetzt durch die mit den Klerikern gemeinsamen und die besonderen Pflichten der Ordensleute; einen Artikel von den besonderen Segnungen der Keuschheit übergibt es.

Was den Inhalt angeht, so sind vor allem die kirchenrechtlichen Bestimmungen genau und nach den besten Kommentaren verarbeitet; über alles kann hier auch der einfache Laienbruder in verständlicher Form Auskunft erhalten; über die Arten und Errichtung von religiösen Orden und Kongregationen, über

die Leitung und Vermögensverwaltung, (was ja in Laienkongregationen auch die nicht priesterlichen Charakter tragenden Mitglieder angeht), über Begräbnisrecht und Ausscheidung aus dem Orden.

Daneben werden aber auch die wichtigen Fragen behandelt, die in das Gebiet der Aszese gehören: Beruf zum Ordensstand und Verpflichtung, demselben zu folgen (wäre nicht besser die „Neigung“, statt an erster Stelle der Zeichen des Berufs, zu der rechten Absicht, dem Haupterfordernis, mit dem sie gewöhnlich zusammenfällt, gezogen werden?); ferner die geistlichen Übungen im Ordensleben, besonders die Betrachtung mit einer kurzen Anleitung und Motivierung, die anderen drei Gebetsweisen nach dem Exerzitienbuch des hl. Ignatius, die heil. Messe; für die Art und Weise, diese zu hören, gibt Verfasser ganz kurz und in glücklicher Formulierung an: „Folge darum dem Priester am Altar mit Aug' und Ohr und Herz, schließe dich möglichst eng dem hl. Opfer an, empfangе andächtig die Opferspeise, dann wird das heil. Opfer auch dich mit Opfergeist und Heilandsliebe erfüllen“ — also eine gewisse Freiheit und doch das Wesentliche betont. Auch geistliche Lesung und das Officium Marianum werden empfohlen und Motive sowie praktische Ratschläge beigegeben. Bei der Gewissenserforschung, die mit Recht besonders betont wird, hätte ich gewünscht, daß Verfasser die fünf Punkte an die fünf Wunden angeschlossen hätte, statt an das Herz-Jesu-Bild, oder doch dieselben bei den einzelnen Punkten erwähnt, nachdem er eingangs sie schon als Erinnerungshilfe genannt hat.

Wertvoll sind auch bei der Behandlung der einzelnen Gelübde die praktischen Zusammenstellungen über die verschiedenen Verfehlungen, sei es gegen das Gelübde selbst, sei es gegen die entsprechende Tugend. Sie stimmen mit der Lehre der Moralisten überein. Einige Kleinigkeiten seien erwähnt, die vielleicht bei einer Neubearbeitung von Nutzen sein könnten. Fr. 178. Die Pflicht, dem Oberen zu gehorchen stammt 1. aus dem Gelübde . . . 3. aus der Herrschergewalt des Oberen — fällt das nicht zusammen, besonders wo die häusliche Gewalt noch

eigens erwähnt wird? Fr. 191 würde ich sagen: bei dem Gelübde des Gehorsams ist der Beweggrund auch die Gottverehrung. Fr. 231, 1, b würde ich so formulieren wie 3, d, d. h. die Gefahr erwähnen, statt des tatsächlichen Herbeiführens der *delectatio venerea indirecta*.

Das Büchlein sei den Laienbrüdern und den mit ihrer Heranbildung Betrauten wärmstens empfohlen.

*Albert Schmitt S. J.*

**Gottesgeheimnis der Welt.** Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart. Von E. Przywara S. J. (Der katholische Gedanke. Bd. VI.) München 1923. Theatiner-Verlag. 190 S.

Das Buch bietet eine erweiterte Wiedergabe der Vorträge des Verfassers bei der Tagung des Verbandes der Vereine Katholischer Akademiker in Ulm. „Drei Bewegungen zeichnen das Bild der Stunde: die phänomenologische Bewegung, die liturgische Bewegung, die Jugendbewegung. Jede von ihnen trägt in der Tiefe eine bestimmte Lösung letzter metaphysischer Fragen.“ (9) Allen liegt nach Prz. leztlich eine bestimmte Fassung des Gottesbegriffes zugrunde: der phänomenologischen der Wille zum ungeschaffenen wesenhaften Gott; der liturgischen Gott als Form und Gesetz; der Jugendbewegung Gott als Leben und Persönlichkeit. Es ist entschieden ein besonderer Vorzug Prz. durch feinsinnige Analyse die Hauptkomponenten geistiger und religiöser Strömungen herauszuschälen und sie auf Verschiedenheiten in den lezten Fragen, besonders im Gottesbegriff zurückzuführen. Er versteht es zu zeigen, wie die lezten philosophischen Anschauungen auch tief ins religiöse Leben übergreifen. Dabei ist allerdings, wie gerade an diesem Beispiel erhellt, größte Vorsicht und Zurückhaltung am Platze. Es kann sich nicht um ein schroffes „Entweder-Oder“, sondern vielfach nur um eine gewisse „Prävalenz“ handeln. Ein geistvoller, geschichtlicher Ueberblick im zweiten Vortrag gibt die Fingerzeige für die im dritten Vortrag angegebene Lösung der aufgeworfenen Probleme: Objekt und Subjekt, Werden und Sein, Gott und Ge-

schöpf, Person und Form. Es ist eine Philosophie des Ausgleichs und der Harmonisierung (Polarität) zwischen der einseitigen Betonung der scheinbar unüberwindlichen Gegensätze, an der wir bei der Beschränkung unseres Erkennens und der Tiefe und Reichhaltigkeit der Probleme mit ewig junger Kraft arbeiten müssen.

*L. Fuetscher S. J.*

**Die Gottsehnst der Seele.** Von Dr. A. Rademacher. (Der katholische Gedanke Bd. 1.) 2. Aufl. München, 1924. Theatiner-Verlag. 144 S.

Diese Schrift bildete die erste Veröffentlichung der Sammlung „Der katholische Gedanke“. Sie sollte dem moder-

nen Gebildeten das Gottesproblem wiederum näherbringen, und zwar in einer Form, die seiner seelischen Einstellung entspricht. Dafür erschien dem Verfasser eine Verbindung von verstandesmäßiger Vertiefung und seelischer Anregung am geeignetsten. In der 2. Aufl. hat er in vorteilhafter Weise den Weg des Gottesbeweises noch mehr hervortreten lassen. Das „Gottserlebnis“ steht auch jetzt noch zu stark im Vordergrund und ist manchmal etwas mißverständlich. Im übrigen sind die Ausführungen über Gott den Unendlichen, Gott, das Ideal der Wahrheit, Sitlichkeit und Schönheit geeignet, zur religiösen Anregung und Vertiefung beizutragen.

*L. Fuetscher S. J.*