der in seinen Werken 1624 und 1640 Hunderte von mittelalterlichen Texten bringt, der hervorragende Bonaventuraforscher P. Ignatius Jeiler O. F. M. und der Dominikaner P. Heinrich Denifle, dessen tiefgründige Forschungen in der Dominikanermystik des 13. und 14. Jahrhunderts nicht einmal von seinem eigenen Mitbruder Garrigou-Lagrange in seinem Werke über Mystik erwähnt werden¹⁸. Wiederholt beruft sich Denifle zur Verteidigung der mittelalterlichen Dominikanermystik auf Mystiker der Gesellschaft Jesu. Für die richtige Auffassung der Beschauung verweist er ausdrücklich auf „die schöne Darlegung bei Suarez S. J.“. Die mystische Beschauung aber ist der Kernpunkt jeder Mystik, von ihrer richtigen Auffassung hängt darum alles ab.

Gnade, Aszese, Aszetik

Von Otto Zimmermann, Spiritual am Priesterseminar zu Luzern

Niemand bestreitet, daß Gnade und Aszese zusammengehören. Die Gnade drängt den Christen zum sittlichen Höherstreben, d. i. zur Aszese, und die Aszese weist auf die Gnade in jeder Weise hin. „Man darf nicht dem Psychologismus verfallen und das geistliche Leben aus den natürlichen Faktoren allein erklären wollen¹.“ Die Aszese setzt die heiligmachende Gnade in der Regel schon voraus, vermehrt sie dann aber auch stark und stetig. Sie hat von der Beistandsgnade das Licht und die Kraft, deren sie um so dringender bedarf, je höher sie aufsteigt. Die Gnade ist in vieler Beziehung sogar das Wichtigste für die Aszese. Die Entscheidung zwar, ob die Gnade fruchtbar werde oder nicht, liegt bei unserer Freiheit. Darum sagt Louismet, gewiß kein Verächter der Gnade: „Der Herr und Meister über das Werk des mystischen (bei L. = des gehobenen inneren) Lebens ist, so sonderbar das auch auf den ersten Blick erscheinen mag, nicht Gott, sondern der Mensch².“ Doch die Kraft dazu, daß wir aufzustreben vermögen, kommt uns von der Gnade, und der Gnade Kraft ist köstlicher, mächtiger als die unsere. „Gott ist uns inwendiger, als wir es uns selbst

¹⁸ Vgl. „Aus der Mystik des Mittelalters, nach P. Heinrich Denifle O. P.“ bei Maumigny-Richstätter, *Katholische Mystik*, 76—90. — „Aus der Scholastik des Mittelalters“, ebd. 90—98. — „Die Grundlagen für die Tradition der Mystik im 17. Jahrhundert“, ebd. 98—111.

¹ F. Murawski, *Die aszetische Theologie* (München o. J.), 299.

² S. Louismet O. S. B., *Das mystische Leben*. Aus dem Englischen von Chrys. Schmid O. S. B. (St. Ottilien 1920), S. 152 und im ganzen 18. Kapitel.

sind, und sein inwendiges Drängen oder Wirken (vorher: Treiben und Jagen) in uns, sei es natürlich oder übernatürlich, ist uns näher und inniger als unser eigenes Wirken³.“ Gott beten wir ja in allem als die erste Ursache an.

I. Man müßte demnach Pelagianer oder Rationalist sein, um Gnade und Aszese von einander trennen oder der Gnade ihre herrschende Stellung in der Aszese absprechen zu wollen. Aber damit ist auch sogleich gegeben, daß Gnade in die *Aszetik* gehört. Es kann nicht anders sein, als daß die Lehre vom Vollkommenheitsstreben unaufhörlich die Gnade nennt und betont.

1. Schon die Frage nach dem *Wesen* der Vollkommenheit führt auf die Gnade. Bestimmt man nämlich das übernatürliche Gute, dessen Fülle die Vollkommenheit ist, nach seinen *Normen*, so kehrt immer die Gnade wieder.

Nach der *nächsten* Norm betrachtet, ist das übernatürliche Gute das dem *begnadeten* Menschen Angemessene. Das gilt in der Aszetik wie in der theologischen Moral. Denn sittlich gut für ein Wesen ist das seiner Natur Entsprechende. Darum besteht für den philosophischen Ethiker die sittliche Norm in der vernünftigen Menschennatur. Aber die Theologie weiß, daß unsere Natur tiefinnerlich erhoben ist durch die Gnade. Wir nehmen teil an der göttlichen Natur und erhalten so ein höheres Sein, werden Licht, heilig, Geist nach der Art Gottes, in gewissem Sinn göttlich, nur daß wir nicht Gott sind; wir werden Kinder Gottes und gewinnen seine wahre Freundschaft; wir treten in ein besonderes Verhältnis zu den drei göttlichen Personen; wir werden Gottes Erben. So sind wir übernatürliche Wesen; Übernatur ist uns „Natur“, Prinzip unseres Handelns, mehr als das Fliegen, das der Raupe und Puppe noch nicht zukam, dem Schmetterling natürlich ist. Aber damit erhebt sich nun auch unsere Moral wesentlich über die des Philosophen. Denn unser erhobenes Wesen ist uns sogleich auch Regel und Gesetz, neue, höhere Grundlage des Lebens. Wie aus der Natur das sittliche Naturgesetz, so folgt aus der Teilnahme an der göttlichen Natur das christliche Sittengesetz, die Moral und die Aszetik; sie sind das „natürliche“ Gesetz unseres übernatürlichen Lebens, die moralische Ausprägung unseres objektiven himmlischen Wesens, unser christliches „Sei, was du bist“. In unserm tiefsten Innern, vor aller positiven Vorschrift, bestimmt die himmlische Gnadennatur die Gebote und Verbote, die Wege und Richtungen unseres Lebens, das geistlich, himmlisch, göttlich sein soll; die positiven Gebote kommen wie in der Ethik erst nachher, um zu erklären, zu festigen,

³ Ruysbroeck, Die Zierde der geistlichen Hochzeit. Aus dem Vlämischen von W. Verkade O. S. B. 2. Buch, Nr. 3 (Mainz o. J.), S. 65.

anzuwenden. Ein übermenschliches Ideal, das der Gotteskinder, schwebt uns vor; die Sitten des Dieners genügen nicht für den Fürsten⁴.

„Ihr waret einst Finsternis; jetzt aber seid ihr Licht im Herrn. Wandelt als Kinder des Lichtes“ (Eph. 5, 8). „Wisset ihr nicht, daß eure Glieder ein Tempel des Heiligen Geistes sind? . . . Verherrlichtet und traget Gott in eurem Leibe“ (I. Kor. 6, 19).

Die Gnade als nächste Norm lenkt durch ihr ganzes Wesen auf Gott als die letzte Norm hin. Denn die Gnade ist Bild Gottes, und zwar Bild über die andern Bilder, weil sie ihn abbildet gerade insofern, als er über alles Natürliche erhaben ist und ihm eigene Vollkommenheit im Sein und Schauen und Lieben hat; durch nichts wie durch sie gleichen wir Gott, der wesentlich Übernatur ist. Wir nennen ihn ja auch selbst, sofern er sich uns mitteilt, die „ungeschaffene Gnade“. Wir werden übernatürlich gut dadurch, daß wir uns der *gratia increata* ähnlich machen.

Durch Gnade bietet Gott uns zuletzt auch die äußere und vollständige Norm des Guten dar: seinen Willen. Die meisten Zeichen des göttlichen Willens sind Gnade, bald äußere, bald innere: Gottes Gebote und Räte, seine Hinweise in Schöpfung und Vorsehung, die Vorbilder in Christus und den Heiligen, sein inneres Wort der Einsprechung.

So wirkt schon bei der Festsetzung dessen, was gut und vollkommen ist, fast das ganze Reich der Gnade zusammen: das Angemessene richtet sich nach der heiligmachenden Gnade und den mit ihr eingegossenen Tugendhabitus, zuletzt nach der ungeschaffenen Gnade, und das Gottgewollte wird uns kund durch innere und äußere Gnaden des Beistandes.

2. Dem gewöhnlichen Verständnis näher liegt die Gnade als Ursache der Vollkommenheit. Die Aszetik kann gar nicht von den Ursachen der Vollkommenheit und folgerichtig von den Mitteln zur Vollkommenheit sprechen, ohne stetig von der Gnade zu sprechen. Viele der Ursachen und Mittel sind innere Gnaden, wie Einsprechungen und Tröstungen, andere sind äußere Gnaden, wie Vorträge und Seelenleitung, einiges sind Mittel zur Gnade wie die Sakramente, anderes sind Voraussetzungen der Gnade, wie die Gaben der Natur oder, wie man manchmal sagt, die „natürlichen Gnaden“.

⁴ M. S c h e e b e n, *Natur und Gnade* (Mainz 1861), S. 11, 209 f., 259 f.; neu herausgeg. von M. Grabmann (München 1922), S. 47 f., 272 f., 330 f.; d e r s e l b e, *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*. Frei nach E. Nieremberg S. J. (Freiburg 1862). 14. Aufl., bearb. von A. M. Weiß O. P. (ebd. 1925), 5. Buch, Kap. 6 ff., S. 543 ff. A. Lemonnyer O. P., *Grâce habituelle et vie surnaturelle: Vie spirituelle* XX, 369 ff.

3. Wie aber die Gnade der Vollkommenheit vorausgeht, so folgt sie ihr nach als Wirkung, weshalb sie auch ein Ziel des Vollkommenheitsstrebens und ein Beweggrund dazu ist. Da der vollkommene Christ so eifrig und beständig wie niemand die Gnadenmittel gebraucht hat, auch das der guten, ja heldenmütigen Werke, so leuchtet er im vollen Glanze der heiligmachenden Gnade und der mit ihr eingegossenen Tugenden und Gaben. Wer nimmt wie er teil an der Natur und den Geheimnissen Gottes, wer ist Kind und Freund Gottes wie er, wessen Seele wie die seine ist Braut des ewigen Wortes? Gewiß gehen Gnadenreichtum und Vollkommenheit zuweilen mit ungleichen Schritten aufwärts; denn es kann jemand, der viele Jahre ein mittelmäßiges Leben geführt hat, mehr Gnade haben als ein Vollkommener, dem nur wenig Zeit zur Verfügung stand⁵. Doch ist das die Ausnahme; in der Regel gilt das Verhältnis von Mittelmaß und Fülle für die Gnade ähnlich wie für die Leistung. Auch die Gnaden des Beistandes umschweben den Vollkommenen, dessen Seinsgnade sie nach sich zieht und dessen Werke sie verdienen, in Fülle und Macht.

II. Wenn aber die Gnade in der Aszetik so starke, so umfassende Beachtung fordert, so möchte der Gedanke aufsteigen, ob man nicht Aszetik einfach als Lebenslehre von der Gnade definieren solle, als Lehre vom christlichen Gnadenleben, von der Tätigkeit der Gnade o. ä. Ist die Aszetik Lehre von der Gnade oder vom begnadeten Menschen? Lehre von der Entfaltung der Gnade oder vom christlichen Vollkommenheitsstreben?

Freilich, wenn man es versucht, die Aszetik von der Gnade her aufzubauen, empfindet man sogleich, daß man damit etwas von der Tradition Abweichendes unternimmt. Moral wie Aszetik haben durchweg als Wissenschaft vom begnadeten Menschen und seiner Gutheit gegolten, wie die Ethik als Wissenschaft vom natürlich guten Menschen. Der hl. Thomas widmet die *Secunda* seiner *Summa theologica* dem Menschen⁶, die Gnade wird dabei⁷ in der Reihe der Ursachen des Guten⁸ behandelt. Man hat Bearbeitungen der Aszetik als einer Gnadenlehre nur vereinzelt unternommen.

Auch hat die Aszetik als Lehre vom begnadet-menschlichen Streben ihre

⁵ Suarez, *De statu perfectionis* c. 4, n. 10 f.

⁶ *de homine, secundum quod et ipse est suorum operum principium*: 1, 2 prologus.

⁷ 1, 2, 109—114.

⁸ *Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem et iuvat per gratiam*. 1, 2, 90 prooem. S. auch 109 prooem.

Berechtigung. Wie die übernatürliche Güteit des gewöhnlichen Christen in der Moral, so muß die des Vollkommenen irgendwo in der Theologie ihre Behandlung finden; sonst hätten wir eine theoretische und eine praktische Lücke. Aszetik im herkömmlichen Sinn muß also, ebenso wie die Moral, in jedem Fall bleiben, auch wenn man eine „Charistik“ ausarbeiten wollte. Diese würde dann aber schwer sich als eigene Disziplin im theologischen Lehrgebäude einen Platz erobern und behaupten. Schwer auch würde sie die Moral verdrängen und ersetzen, die sie doch folgerichtig ebenso wie die Aszetik verdrängen und ersetzen müßte, da die Moral wie die Aszetik von der Gnade lebt⁹.

Dazu kommen Schwierigkeiten in der Ausführung. Es wäre schon nicht leicht, von der Gnade aus Aszetik und Moral zu unterscheiden, da man schwerlich sagen kann, daß eine besondere Art Gnade in der Moral, eine andere in der Aszetik wirke. Sodann tritt die Gnade in der Aszetik selbst nicht als ein einheitlicher Begriff auf, sondern in sehr vielfältigem Sinn: als unerschaffene Gnade, als zuständige und wirkliche, innere und äußere, übernatürliche und natürliche Gnade; sie ist also offenbar in weiterem, weniger einfachem und univokem Sinn zu nehmen als im gewöhnlichen Sprachgebrauch. Und trotzdem möchte es schon in der allgemeinen Aszetik schwierig sein, alles ohne Zwang unter das Formalobjekt „Gnade“ zu stellen, z. B. die Stufen, die Arten der Vollkommenheit. Obwohl man all dieses von der Gnade aus erreichen kann (Stufe des Fortschritts = Stufe der Gnadenerfassung usw.), so doch nicht ohne Brückenschlagen. Man kann ja auch sonst von den verschiedensten und verschiedenartigsten, oft ganz unscheinbaren Teilstücken her das ganze Vollkommenheitsringen erfassen, eben durch Brückenschlagen und ableitungsweise, und in der Praxis möge das jeder nach Zug, Bedürfnis, Erfolg tun; aber die Wissenschaft der Aszetik möchte das Ringen selber und in sich darstellen und alles um seinetwillen. Besonders schwierig würde die spezielle Aszetik. Spezielle menschliche Sittenlehre kann nur vom Menschen her aufgestellt werden. Von der bloßen Gnade aus, deren Inneres wir ja nur sehr dunkel wissen, können wir, die

⁹ Gegen Bremonds Behauptung: Dans toute prière, et non pas seulement dans la haute contemplation, l'homme se laisse faire plutôt qu'il ne fait ... on est agi plutôt qu'on n'agit, wendet sich M. Benoît-Lavaud O. P. (*Vie spirituelle* XXII [29]) bei aller starken Betonung des Thomismus: Mais la grâce habituelle n'est pas le principe immédiat de la prière, et la grâce actuelle ... la fait faire. Mais c'est nous qui la faisons par un acte vital ... C'est l'âme qui prie, et non proprement Dieu en elle.

wir die Anschauung Gottes nicht haben, wenig erkennen über die menschliche Demut oder Keuschheit, zumal nicht im einzelnen. Der Wille der Gnade wird uns anschaulich und konkret erst vom Menschen her, und so könnte die „Charistik“ nur, nachdem sie erfragt hätte (von wem als von der Sittenlehre?), was menschliche Demut oder Keuschheit sei und verlange, auf Grund des Erfragten lehren, daß die Gnade eben dieses verlange und schenken wolle. So kommt eine Gnadenlehre aus sich selbst kaum zur speziellen Aszetik. Sie setzt also auch eine Sittenlehre in überlieferter Fassung voraus, macht sie keineswegs überflüssig und ersetzt sie nicht. Die Gnade an sich ist uns vor allem eine dogmatische, nicht eine sittliche Offenbarung; wir können aber nicht ohne Sittenlehre sein.

Oder will die Gnadenlehre sagen, alle Erkenntnisquellen der Sittenlehre in Natur, Bibel, Tradition seien Gnaden, bald natürliche, bald übernatürliche; somit frage sie, wenn sie die Sittenlehre befrage, doch nur sich selbst? Gut, aber dann ist auch die ganze Dogmatik Gnadenlehre; denn auch ihre Quellen sind Gnade, und die gesamte Theologie wird Gnadenlehre.

Gewiß ist die Vollkommenheit der sittliche Stand, der in der Regel die Gnade voll entfaltet, und so ist die Aszetik auch eine Lehre von der Gnade. Aber das erste, was Aszetik wie Moral besprechen, ist doch die menschliche Tat, und nach Maßgabe dieser wird die Gnade behandelt.

Wenn es demnach besser ist, bei der gewohnten Auffassung der Aszetik zu bleiben, so folgt doch dies aus allen Erörterungen, daß man in der Aszetik die Gnade stark betonen muß. Auch die Moral soll es. Und wenn Schwestern in Liebe streiten dürfen, so nimmt die Aszetik füglich für sich in Anspruch, daß sie von jeher mehr von der Gnade gehandelt habe als die Moral. Das liegt ihr schon im Blute, weil entwickeltes Innenleben in bewußterem Kontakt mit der Gnade steht als gewöhnliches Alltagsleben.

III. Auch die weitere Folgerung ergibt sich, daß es sehr zu begrüßen ist, so oft aszetische Literatur die Gnadenkomponente des christlichen Strebens, so tief sie eben kann, zu durchdringen und warm zu erklären sucht.

Für die heilig machende Gnade haben wir das schöne Werk von Scheeben: „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade“, dessen Vorzüge ihm immer neue Freunde werben. Die spekulative Grundlage dazu ist desselben Meisters Buch „Natur und Gnade“. Gleich Scheeben bekennt sich als von Nieremberg befruchtet Henricus Lamparter (Lampard) S. J., *De praestantia gratiae Dei et felicitate hominis ea donati considerationes* 37 (München 1651); gerade als er den Plan eines Buches über die heilig-

machende Gnade erwog, kam ihm, wie er im Vorwort berichtet, Nieremberg in der ursprünglichen spanischen Sprache in die Hände. Auch J. B. Lohmann S. J., Die Gabe des Heiligen Geistes (2. Aufl. Paderborn 1902) bietet Erwägungen über die heiligmachende Gnade, ebenso L. Perroy S. J., Le royaume de Dieu (Paris 1910, seither 30 Auflagen). Soeben sind angezeigt F. C u t t a z, Le juste ou les précieux effets de la grâce sanctifiante. Précis dogmatique, ascétique et mystique (Annecy 1929), Ch. Ch a u z i e r, Ma vie de fils adoptif de Dieu (Paris 1929).

Über die wirkliche oder Beistandsgnade schrieb mit Wärme, doch etwas belastet durch die Eigentümlichkeiten des damaligen Stils, insbesondere einige Breite, Claude Delidél S. J., La Theologie des Saints, où sont representez les Misteres et les Merveilles de la Grace. 4°. 2 tom. 504 und 424 S. (Paris 1668, Jean Henault).

Cl. Delidel (Sommervogel schreibt: de Lidel) lebte 1594—1671, war Rhetorikprofessor, zweimal Hausoberer. Er hatte zum Schüler Corneille, der sein Buch mit einem Gedicht einleitete. Dessen Schluß lautet:

J'en (de la grâce) connois par toy l'efficace,
Sçavant et pieux Ecriuain,
Qui iadis de ta propre main
M'as élué sur le Parnasse.
C'estoit trop peu pour ta bonté
Que ma Jeunesse eust profité
Des Leçons que tu m'as données,
Tu portes plus loin ton amour,
Et tu veux qu'aujourd'huy mes dernieres années
De tes instructions profitent à leur tour.

Je fus ton Disciple, et peut estre
Que l'heureux éclat de mes Vers
Ebloüit assez l'Vniuers,
Pour faire peu de honte au Maistre:
Par une plus sainte Leçon
Tu m'apprends de quelle façon
Au vice on doit faire la guerre.
Puissay-ie en vser encor mieux,
Et comme ie te dooy ma Glorie sur la
Terre,
Puissay-ie te deuoir vn iour celle des
Cieux.

Par son tres - obligé Disciple
Pierre de Corneille.

Quod scribo, et placeo, si placeo, omne tuum est.

Das Buch ist heute ziemlich selten; ich wurde darauf aufmerksam durch einen Alumnus, der es zufällig bei einem Pariser Antiquar erstanden hatte. Das Exemplar gehörte im vorigen Jahrhundert einmal der Jesuitenresidenz zu Rouen; als es um jene Zeit eingebunden wurde, hatte man es offenbar in vernachlässigtem Zustand aufgefunden, es fehlen die zwei letzten Seiten. Weil es nicht leicht zu beschaffen ist, so möge es im folgenden skizziert werden, wobei römische Ziffern den Teil, arabische die Kapitel bezeichnen. Beiseite gelassen seien die 45 Beispiele (tableaux) aus Geschichte und Legende, die mit eigener Zählung zwischen die Kapitel eingestreut sind.

Der erste Teil entwickelt zuerst (1—9) den Begriff, die Methode, den Nutzen, die Schönheit, die Schwierigkeit der vorliegenden Wissenschaft von der Gnade oder der „Theologie der Heiligen“, die das Scholastische mit dem Mystischen, Thomas und Bonaventura verbinden, von dem einen die Tätigkeit, von dem andern die Frömmigkeit nehmen will. Der Verfasser möchte nicht den schulmäßigen Theologen machen, sondern die Herzen zur Liebe des Vorgetragenen erwecken, ihnen Geschmack einflößen für die Grundsätze der Vollkommenheit, welche die Theologie an die Hand gibt. Es bleibt doch auch im Schoße der heiligsten Dreieinigkeit das Wort nicht unfruchtbar, sondern haucht mit dem Vater die Person der Liebe.

Dann aber wird die *Tätigkeitsgnade* im allgemeinen beschrieben. Was ist sie (10 f.)? Wie teilt man sie ein (12 f.)? Welches sind ihre Eigenschaften? Der Verfasser erläutert: Kostbarkeit (14—16), Milde (17 f.), Macht (19 f.), Einheit und Mannigfaltigkeit (21—23). Welches sind ihre Wirkungen (24—26)?

Im zweiten Teil ist die Rede von den Freunden und den Feinden der Gnade.

Freunde der Gnade sollen wir selber sein. Damit sie aber in uns eingehe, müssen wir uns disponieren (S. 290). Als solche Bereitungen oder „sehr kräftige Mittel, um die Gnade zu erhalten und zu mehren“ (S. 304), werden zwölf dargestellt: Furcht Gottes, Demut, natürlichgute Eigenschaften und Werke, Verlangen, Bittgebet, Dankbarkeit, Treue in der Benutzung und Geheimhaltung der Gnade, Gottesliebe, Achtsamkeit auf das Kommen und die Absichten der Gnade, Vertrauen, Buße, aktive und passive Abtötung (1). Gewiß entzieht uns Gott oft Gnaden, doch nur aus vielen gütigen und weisen Gründen (2—5). Es liegt aber an uns, Freunde der Gnade zu sein, indem wir mit ihr mitwirken (6).

Feinde der Gnade sind die, die der verkehrten Natur folgen und nur gemäß dieser handeln, die somit der Gnade bald offenen Widerstand entgegensetzen, bald vor ihr die Augen schließen und sie durch Zerstreung hindern (7). Ihre Strafen sind groß, bis zur Verblendung, Verhärtung, Übertragung der Gnade an andere (8—16). Um solchem Unglück zu entgehen, müssen wir die verlorene Gnade wiedergewinnen (17) und uns bemühen um die Gnade der endlichen Beharrlichkeit (18), die freilich von der Befestigung in der Gnade zu unterscheiden ist (19). Wirksame Mittel, um die Beharrlichkeit zu erlangen, sind die hl. Kommunion, die Andacht zur Mutter Gottes, das Gebet, die Werke der Barmherzigkeit (20—23).

Im dritten Teil werden wir bekannt mit den äußern Gnaden, d. i. solchem, was von außen durch die Sinne kommend uns hilft, mit der innern Gnade das Gute zu umfassen (1 f.). Die wichtigsten sind das Wort Gottes (3), das gute Beispiel (4), die Leiden unseres Lebens (5), außerordentliche Schaustücke (spectacles; so genannt, weil sie meistens durch das Auge in uns eingehen). Delidel versteht unter diesen letzten seltene und hervorragende Dinge oder Geschehnisse, die unsere Bewunderung erregen. Es sind teils übernatürliche: Wunder und Weissagungen (6), teils künstliche, von den Menschen hervorgebrachte (8; 7. Kap. findet sich nicht), teils natürliche. „Jesus Christus am Kreuz, das größte und schönste aller Schaustücke und das, woraus man die meisten Gnaden zieht“, beschäftigt Kap. 9. Als natürliche spectacles werden aufgeführt die Geschöpfe, wie sie aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen sind (10), ihre Hinfälligkeit und der Tod (11), das Himmelszelt, zu dem wir aufblicken (12).

Im vierten Teil stellt sich der göttliche Gnadenhaushalt im Ganzen vor (l'oeconomie de la grace). Wie in der sichtbaren Welt, hängt auch in der Welt der Gnade alles zusammen und bildet eine Kette, die die ersten Gnaden mit der letzten, also der Beharrlichkeit, und so uns endgültig mit Gott verbindet. Wohl ist die Verteilung der Gnaden ungleich; doch bildet einen der Gründe der Ungleichheit unsere Disposition, für die wir also besorgt sein müssen durch Verlangen, Eifer, Sammlung, Treue gegen das bereits Erhaltene, Nächstenliebe und an letzter Stelle namentlich durch Gebet und Gehorsam (1; vgl. II 1). Jesus ist der Vater der Gnade (2), Maria die Mutter (3); die Kinder der Gnade sind die nach dem Vorbilde der Apostel geformten Christen (4); diese alle zusammen machen ein Reich der Gnade aus (5—7), welches Christus am Kreuz aufgerichtet hat (8). Es ist ein löbliches Verlangen, wissen zu wollen, ob man zu den Untertanen dieses Reiches gehöre (9). Wir kommen zu ihm durch die Gnade der Bekehrung (10—12). Doch gibt es auch eine Gnade der Berufung zu einem heiligeren Leben und zur höchsten Vollkommenheit durch die Nachfolge Christi (13 f.). Und innerhalb dieses höheren Berufes hat noch jeder einen besonderen Zug, einen ihm eigenen Antrieb, wodurch er auf den Weg Gottes geführt wird; diese Sondergnade müssen wir erkennen und nützen (15).

So kommt Delidel, einfach von der Beistandsgnade aus, fast zur ganzen allgemeinen Aszetik. Indem Charles de Smedt S. J. noch von einer andern Art Gnade ausgeht, nämlich von den eingegossenen Tugendhabitus, kommt er auch zur speziellen Aszetik. Die weitaus größere Hälfte seines

Werkes *Notre vie surnaturelle* (2 Bände, 4. Aufl., Brüssel 1922/23) behandelt die Auswirkung der theologischen und moralischen Tugenden.

Alle solche Darstellungen sind von hohem Werte. Sie zeigen uns, wie von der Gnade aus Wege des Gedankens wie des Lebens in alle Provinzen der Vollkommenheit führen, und sie vermitteln dadurch uns einen eindrucksvollen Begriff von der unvergleichlichen Bedeutung des Anteils, den Gottes Gnade an der Vollkommenheit des Menschen hat.

Eine Abhandlung über die Skrupeln von P. Nepveu S. J.

Eingeleitet und übersetzt von Hubert Kroppenberg S. J.

Skrupeln und übergroße Ängstlichkeit in geistlichen Dingen sind nicht einem zarten Gewissen gleichzusetzen. Dieses ist ein gutes Hilfsmittel auf dem Wege zur Vollkommenheit. Jene durchaus nicht. Zwar können zeitweise sich einstellende Skrupeln, wie Ignatius Loyola in den Geistlichen Übungen bei der dritten von seinen sechs Regeln über die Skrupeln bemerkt, zur Läuterung und Reinigung der Seele nicht unwesentlich beitragen. Für gewöhnlich aber sind sie rechte Hindernisse beim Streben nach Vollkommenheit. Durch nichtssagende Kleinigkeiten wird die vorwärtstrebende Seele immer wieder gehemmt oder gelähmt, und so kommt sie gar nicht zu einem rechten Aus- und Vorwärtsschreiten. Leicht wird dieser Seelenzustand zu einer bitteren Qual für den davon Betroffenen. Obendrein wird auch der Beichtvater des Skrupulanten in Mitleidenschaft gezogen, da dieser ihn immer wieder mit seinen unnützen Ängsten behelligt.

Es ist demnach durchaus am Platze, wenn die Lehrer des geistlichen Lebens von diesem Seelenleiden handeln und nach Mitteln suchen, es zu heilen.

Die schon erwähnten Regeln des hl. Ignatius über die Skrupeln dürften bekannt sein. In ihren praktischen Anwendungen sind sie freilich ziemlich allgemein gehalten und bedürfen deswegen eines Kommentators und Direktors wie alle Teile des Exerzitenbüchleins.

Wenig bekannt und doch auch heute noch ernstlicher Beachtung wert dürften jene recht umfangreichen Regeln für Skrupulanten sein, die der französische Jesuit François Nepveu zu Ende des 17. Jahrhunderts aufstellte. Er war ein in der praktischen Seelsorge äußerst erfahrener Mann und ein geistlicher Schriftsteller von großer Fruchtbarkeit.