

Lesen der heiligen Bücher vielen überaus vortheilhaft und segensreich ist. Darum hat sie nie ein allgemeines Bibelverbot erlassen, sondern sehr oft die Lesung und das Studium der heiligen Bücher empfohlen. Aber sie legt in weiser Mäßigung ihren Kindern, die noch unwissend sind, mitunter heilsame Beschränkungen in Bezug auf das Lesen in der Muttersprache auf. Veranlassung hiezu haben von jeher die Versuche der Irrlehrer geboten, durch eine verkehrte Schrifterklärung den Glauben der Einfältigen zu untergraben. In jüngster Zeit hat Leo XIII. viele dieser Einschränkungen fallen lassen, wo die Gefahr nicht so groß erscheint. Daraus folgt aber keineswegs, daß das Lesen der Bibel das gewöhnliche Mittel sei, den Gläubigen den Glaubensinhalt zu vermitteln. Die protestantischen Bibelgesellschaften sind nun liebenswürdig genug, auf Wunsch auch katholische Bibelausgaben um einen Spottpreis zu beschaffen. Wenn aber ein katholischer Laie Beruf und Fähigkeit zum Gebrauche der heiligen Schriften besitzt, findet er dieselben in katholischen Kreisen überall vorrätzig. Der Verfasser rühmt die Bibelgesellschaften und scheint den geheimen Wunsch zu haben, deren Thätigkeit in katholischen Gegenden ausgeübt zu sehen. (Vgl. S. 91). Aber selbst, wenn die protestantischen Bibelgesellschaften ehrlich zu Werke giengen, wäre ihre Einmischung in das Leben der katholischen Kirche eine Unmaßung und Beleidigung der Kirche, als ob sie es fehlen ließe am Unterrichte der Gläubigen, oder als ob sie gar den Ihrigen den Inhalt der Bibel in böswilliger Weise vorenthielte. Doch man geht nicht ehrlich zuwerke. Man verspricht den Katholiken den genauen Text katholischer Uebersetzer, den ganzen Canon der katholischen Kirche, die ganze heilige Schrift und nichts als die heilige Schrift. Und wie wenig hält man! Gar unzutreffend ist aber die Berufung des Verfassers auf die heilige Theresia, die nur die Entstellung der heiligen Schrift durch die Reformatoren bedauert und nie von einem allgemeinen Verbot des göttlichen Wortes, d. h. der Lesung der heiligen Schrift redet; denn ein solches hat nie existiert.

Wir bedauern, daß der Verfasser sein Talent und sein Wissen diesem Phantom von Reformkatholicismus dienstbar macht. Wie treffliche Dienste könnte seine gewandte Feder der katholischen Sache leisten!

## Richtige und unrichtige communicatio idiomatum im Ausdruck: „göttliches Herz Jesu.“

Von Professor Dr. Johann Gföllner in Ursfahr-Vinz.

Aus dem Dogma der hypostatischen Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo leitet die theologische Wissenschaft die s. g. communicatio idiomatum ab, d. h. jenen Sprachgebrauch, demzufolge von der göttlichen Person Jesu Christi die Eigenschaften

(*proprietas, idiomata*) sowohl der göttlichen als menschlichen Natur wechselseitig ausgesagt werden können. Oberster und wichtigster Grundsatz ist dabei: *communicatio idiomatum non fit in abstracto, sed in concreto*, d. h. es darf an und für sich weder der Person noch viel weniger einer der beiden in abstracto bezeichneten Naturen etwas beigelegt werden, was in Form eines sogenannten abstracten Ausdruckes eine Eigenschaft der Natur bezeichnet, weil es auf die concrete Verbindung mit der göttlichen Hypostase — dem Begriffe und Wortlaute nach — nicht Rücksicht nimmt. Unstatthaft ist es daher zu sagen: Christus ist die vollkommenste menschliche Natur (statt: Christus hat die vollkommenste menschliche Natur oder ist der vollkommenste Mensch); die ewige Gottheit ist in der Zeit Mensch geworden (der ewige Gott . . .); die Menschheit Christi ist allwissend, göttlich, (der Mensch Christus ist allwissend, göttlich). Eine solche Identificierung, Gleichstellung oder vielmehr Vermischung der göttlichen und menschlichen Natur oder ihrer Eigenschaften wäre Monophysitismus, die häretische Lehre des Eutyches, „dass unser Herr vor der Vereinigung aus zwei Naturen gewesen sei, nach derselben aber nur eine Natur habe.“

Indes verhält es sich anders mit den abstracten Namen der göttlichen, als mit denen der menschlichen Natur. Vermöge der absoluten Einfachheit des göttlichen Wesens, welche, mit Ausnahme des realen Unterschiedes der Personen, jeden realen Unterschied in Gott ausschließt nach dem Axiom: *in divinis omnia sunt idem, ubi non occurrit relationis oppositio* — ist in Wirklichkeit zwischen Gott und Gottheit, Wesen und Eigenschaften Gott kein realer Unterschied; desgleichen ist jede göttliche Person mit dem Wesen Gottes oder mit der Gottheit der Sache nach identisch; bei endlichen, geschaffenen Wesen ist solches nicht der Fall: dieser Mensch und Menschheit sind niemals identisch. Auf Grund dieses bedeutsamen Unterschiedes, demzufolge der göttliche Logos sowohl Gott als auch die Gottheit und jede göttliche Eigenschaft ist, kann nicht nur kraft einer sogenannten rhetorischen Figur, sondern im wahren und eigentlichen Sinne jeder abstracte göttliche Name, der nicht eine Beziehung des persönlichen Unterschiedes enthält, identice für den concreten gesetzt und somit gesagt werden: der Sohn Gottes, der Menschensohn, dieser Mensch Christus ist die Gottheit. So nennt ja auch wirklich in der heiligen Schrift (Joh. 14, 6) Christus sich „den Weg, die Wahrheit und das Leben“ im absoluten Sinne (die subsistierende Wahrheit, das subsistierende Leben = *veritas, vita ipsa sive subsistens*). Im Hymnus *Vexilla regis* singt die Kirche: *Vita mortem pertulit*. In einer Rede über das Leiden des Herrn lesen wir: *Ecce pro impio pietas flagellatur, pro stulto sapientia illuditur, pro mendace veritas necatur, damnatur iustitia pro iniquo, misericordia affligitur pro crudeli, pro misero repletur sinceritas aceto, moritur vita pro mortuo*. Im *Officium S. Crucis* heißt es: *Mors*

mortua tunc est, in ligno quando mortua Vita fuit. Im Hymnus Conf. non Pont.: Jesu corona celsior et veritas sublimior. Vergleichen in festo corporis Christi: Te Trina Deitas unaque poscimus . . . Wenn demnach auch der Gebrauch der abstracten göttlichen Namen statt der entsprechenden concreten an und für sich statthaft ist, ist derselbe wegen des möglichen Mißverständnisses nur mit Vorsicht anzuwenden, und nur aus diesem Grunde wurde oben der Ausdruck, „die . . . ewige Gottheit ist in der Zeit Mensch geworden“ als den strengen Regeln der *communicatio idiomatum* nicht entsprechend genannt.

Wenden wir nun diese allgemein anerkannten dogmatischen Principien auf den Ausdruck „göttliches Herz Jesu“ an. Unter dem Worte „Herz“ versteht man in der Herz-Jesu-Andacht zunächst das leibliche Herz, ein Theilorgan der menschlichen Natur. Alle Ausdrücke nun, welche einen Theil als solchen mit Außerachtlassung des Ganzen bezeichnen, wie Herz, Blut, Seele, Körper, sind, was den dem Wortlaut zugrunde liegenden richtigen und allein zulässigen Begriff anlangt, den abstracten Ausdrücken gleichzustellen, da sie als solche keinerlei Beziehung zur (göttlichen) Hypostase in sich tragen; denn der Beisatz „Jesu“ kann allein den Sinn haben: göttliches Herz τοῦ Jesu Christi (Genitiv); das Wort Herz erleidet durch diese rein äußere Verbindung keinerlei innere Determination: wäre der Ausdruck „göttliches Herz Jesu“ in jedem Falle gerechtfertigt, so wäre es ebenso der bloße Ausdruck „göttliches Herz“, gleichwie *terminis mutatis* gesagt werden müßte: göttliches Blut Jesu, göttliche Füße, Hände, Seele Jesu. Die Theile empfangen aber nur die wesentlichen Prädicate des Ganzen; Theile einer menschlichen Natur sind und bleiben stets menschlich; sogenannte Theile (nach unserer Auffassung) einer göttlichen Natur sind und bleiben stets göttlich. Man spricht daher von göttlichem Verstande, Willen, göttlicher Liebe, Allmacht, Weisheit zc.; niemals aber werden die Theile der menschlichen Natur, auch nicht in ihrer objectiven hypostatischen Verbindung mit der göttlichen Persönlichkeit, geschweige, wenn diese Verbindung nicht einmal idealiter im Begriffe ausgedrückt ist, das Prädicat „göttlich“ empfangen; wie schon oben bemerkt, würde diese ungerechtfertigte Uebertragung von Eigenschaften einer Natur auf die andere, indiscriminativ angestellt, die Häresie der Monophysiten enthalten. Im Symbolum S. Athanasii lehrt uns die Kirche die Einheit in Christus mit den präcisen Ausdrücken: *Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. Unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae.* Wie in der Wesensverbindung von Leib und Seele das materielle Element niemals die Denomination des geistigen erhält, das Gehirn niemals „vernünftig“ wird, ebenso wenig können die der göttlichen Natur zukommenden Prädicate jemals der Menschheit oder ihren Theilen als solchen eignen: nam sicut anima rationalis et

caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus. Wie ferner das Adjectivum überhaupt zunächst auf die Natur, nicht auf die Person sich bezieht, so hat auch das Adjectivum „göttlich“ stets die directe und innere Beziehung zu „göttlicher Natur“ und „göttlich“ ist gleichbedeutend mit „einer göttlichen Natur angehörig, aus ihr hervorgehend u. s. w.“; selbst die Persönlichkeit des Logos wird nur durch ihre reale Einheit mit der göttlichen Natur „göttlich.“ Wie demnach die Menschheit Christi, sein menschlicher Verstand, sein menschlicher Wille, seine Seele niemals „göttlich“ genannt werden können, ebensowenig kann das „Herz (Jesu)“ als leibliches Theilorgan gefaßt jemals göttlich genannt werden. Wie wir nicht durch das göttliche Blut, sondern durch das Blut Gottes erlöst wurden; wie in triduo mortis nicht ein „göttlicher Leib“ im Grabe lag, sondern der Leib „Gottes,“ wie nicht die „göttliche Seele“ Jesu in die Vorhölle hinunterstieg, sondern die Seele des Gottessohnes u., so wurde nicht das „göttliche“ Herz Jesu am Kreuze für uns durchbohrt, nicht das „göttliche Herz“ hat für uns geschlagen oder zu schlagen aufgehört; am Delberg wich bei der blutigen Todesangst das Blut nicht aus den „göttlichen“ Adern in das „göttliche Herz“ zurück; Christus ließ die selige Margaretha weder sein „göttliches Herz“ schauen, noch verehren wir die Wunde des „göttlichen“ Herzens. Mit ebensowenig Berechtigung spricht man von einer Andacht zum „göttlichen Blut,“ zu den „göttlichen fünf Wunden,“ zu den „göttlichen Füßen, Händen“. In allen diesen und anderen analogen Fällen supponiert eben das Wort „Herz“ für das leibliche Theilorgan. Die Kirche bedient sich auch in ihren officiellen liturgischen Büchern (Brevier, Missale) niemals des Ausdruckes „Fest, Messe des göttlichen,“ sondern „des heiligsten Herzens Jesu.“ Sie feiert das Fest pretiosissimi sanguinis, ss. quinque vulnerum; sie betet: Et Dei manus pedesque stricta cingit fascia (im Pange lingua); (arbor) electa digno stipite tam sancta membra tangere (Hymnus Vexilla regis); quam sacer cruor perunxit fusus agni corpore (Hymnus Lustra sex); frontem venustam, proh dolor, corona pungit spinea; pange lingua gloriosi corporis mysterium. Hat man daher bei Predigten über die Herz-Jesu-Andacht u. s. w. zunächst das leibliche Herz im Auge, so ist der Ausdruck „göttlich“ unstatthaft, und man verwendet besser den ganz correcten theologischen Ausdruck „gottmenschlich,“ wie auch die Theologie die erlösende Thätigkeit Christi als operatio theandrica bezeichnet (Θεός und ἀνδρικός von ἀνρ nicht nur Mann als Gegensatz zum Weib, sondern auch Mensch im Gegensatz zu Gott; cfr. πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε bei Homer). Der Ausdruck „gottmenschliches Herz“ (cfr. Gottmensch) läßt einerseits durch das in der eigentlichen, zunächst hervortretenden Adjectivform „menschliches“ enthaltene Grundwort „Mensch“ dem Herzen seine eigentliche „gründliche“ (!) Bedeutung der Zugehörigkeit zu einer menschlichen Natur, drückt aber auch andererseits durch

das Bestimmungswort „Gott“ die Beziehung zur göttlichen Hypostase sehr zutreffend aus.

Bei dieser Gelegenheit möchten wir darauf hinweisen, wie oft in sonst ausgezeichneten Büchern und Abhandlungen über die Herz-Jesu-Andacht, wo es sich um die eigentliche, innere, dogmatische Begründung der Herz-Jesu-Andacht aus den Fundamental-Wahrheiten unseres heiligen Glaubens handelt, gerade in dieser Beziehung die theologische Correctheit — um nicht mehr zu sagen — zu wünschen übrig läßt. So führt „Die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu von P. H. Moldin S. J., Innsbruck 1883,“ als 5. Vorzug, der dem leiblichen Herzen Jesu eignet, an (S. 95): „Das Herz Jesu ist aufs innigste vereinigt mit der zweiten Person der Gottheit. Dieser Satz gehört der katholischen Dogmatik an. Sie beweist, daß die ganze menschliche Natur Christi des Herrn, Leib und Seele, hypostatisch mit der zweiten göttlichen Person vereinigt ist. Wir ziehen daraus die Folgerung, die für unseren Zweck von Wichtigkeit ist. Unser Herz gehört uns an, einer menschlichen Person, es ist ein menschliches Herz; verdient es Verehrung? . . . . Das Herz Jesu gehört nicht einem Menschen, es gehört der zweiten göttlichen Person, es gehört Gott an, es ist ein göttliches Herz; darum verdient es jene Verehrung, welche Gott gebührt. Wegen der innigen Vereinigung mit der Gottheit ist es im höchsten Grade der Andacht und Verehrung würdig (nämlich offenbar der Anbetung).“ Der Schlusssatz, das consequens ist vollständig richtig, aber die Prämissen sind nicht imstande, denselben zu erhärten. Das menschliche Herz gehört zunächst der Natur an, wie jeder Theil zunächst dem Ganzen angehört, von diesem auch seine Benennung erhält; wegen dieser Zugehörigkeit zu einer menschlichen Natur wird es ein menschliches Herz. Von dieser menschlichen Natur empfangen nicht nur ihre Theile die Benennung „menschlich“ (menschliche Füße, Hände), auch die Persönlichkeit wird nur deshalb eine „menschliche,“ weil sie diese menschliche Natur trägt, ihr die Subsistenz verleiht. Die Persönlichkeit wird erst durch ihr wesentliches Verhältniß zur Natur denominative eine menschliche, kann also nie der Grund sein, warum einzelne Theile der Natur ihre Benennung „menschlich“ erst erhalten, da sie dieselbe vor jeder Beziehung zur Persönlichkeit schon als Theile des Ganzen in sich tragen. Würde das „Herz“ erst durch seine Angehörigkeit zu einer (menschlichen) Persönlichkeit ein menschliches Herz, so wäre nicht einzusehen, wie man dann überhaupt bei Christus, der jeder menschlichen Persönlichkeit entbehrt, noch von einem menschlichen Leibe u. s. w. reden könnte; wenn schon der Theil, so müßte umsomehr das Ganze, also auch der Leib (resp. die Seele) im absoluten Sinne „göttlich“ genannt werden: was offenbare Anekdote wäre, da Christus nicht nur perfectus Deus ist, sondern auch perfectus homo, ex anima rationali et humana carne (also auch ex humano corde) subsistens. Weil nun das leibliche Herz Jesu überhaupt nicht ein göttliches Herz ist, so kann auch die Verehrung (Anbetung) nicht

ihren wahrsten, eigentlichen Grund in dieser sogenannten Göttlichkeit des Herzens haben, sondern, wie dann ganz richtig bemerkt wird, in der innigen (hypostatischen, nicht wesenhaften) Vereinigung mit der Gottheit. Es darf bei der Anbetung nicht Gegenstand (*obiectum materiale*) und Grund (*obiectum formale*) verwechselt werden. Gegenstand der Anbetung ist nicht nur die göttliche, sondern auch die menschliche Natur in Christus; der Grund liegt weder in der menschlichen noch auch in der göttlichen Natur, sondern in der göttlichen Persönlichkeit; die Anbetung, wie jede Verehrung, bezieht sich ja in erster Linie auf die Persönlichkeit und nur in (persönlicher) Verbindung mit ihr werden die mit ihr vereinigten Naturen oder deren Theile „anbetungswürdig.“ Obwohl daher im Grabe kein göttlicher, sondern ein menschlicher Leib ruhte, war derselbe dennoch anbetungswürdig *cultu latriae*, da die hypostatische Vereinigung durch den Tod nicht gelöst wurde nach dem Axiom: *Quod Verbum semel assumpsit, numquam dimisit*. Angebetet wurde gewiß auch in der Vorhölle die menschliche Seele Jesu Christi, anbetungswürdig war jeder Tropfen des heiligsten (menschlichen Blutes), das auf dem Kreuzwege floß und vom Kreuze heruntterrann. Göttlich und anbetungswürdig sind demnach durchaus nicht identische Begriffe: nicht nur eine göttliche, auch eine menschliche Natur ist anbetungswürdig, wenn sie mit einer göttlichen Person hypostatisch verbunden ist.

Ja nicht nur eine hypostatisch mit der Gottheit verbundene menschliche Natur kann angebetet werden, auch Gegenstände wie das Kreuz können — allerdings nur *cultu latriae relativo* — angebetet werden; *imaginis enim honor ad prototypum pervenit* (S. Joannes Damasc. Der hl. Thomas v. Aquin (S. III. qu. 25, art. 3 und 4) bejaht die Frage: *Utrum imago Christi (crux Christi) sit adoranda adoratione latriae*.

Dieselbe Verwechslung von „göttlich“ und „anbetungswürdig“ liegt der Beweisführung zugrunde, welche P. Hagg S. J. in seiner „Herz-Jesu-Gabe“ (S. 17) ausführt: „Wie Gott mit der ganzen Menschheit Christi, mit seinem Leibe sowohl als mit seiner Seele, sich wesenhaft (soll wohl bedeuten: persönlich oder wahrhaft, da die Menschheit zunächst nicht mit der Wesenheit oder Natur, sondern mit der Persönlichkeit des Logos vereinigt ist) und unzertrennlich vereinigt hat, und wie insolgedessen die Seele Christi eine göttliche Seele (sic!) und der Leib Christi ein göttlicher Leib (!) und darum (?) beide anbetungswürdig sind: so ist auch mit jedem einzelnen Theile dieser Menschheit die Gottheit wesenhaft (?) und unzertrennlich vereinigt, und darum auch das Herz Jesu ein göttliches — ein anbetungswürdiges Herz.“ Was hier außer der Verwechslung von „göttlich“ und „anbetungswürdig“ auffällt, ist der untheologische terminus einer wesenhaften Vereinigung, da doch nur eine Verbindung in der Person, nicht eine Vereinigung (Identität) der beiderseitigen Wesenheiten oder Naturen stattfand. Eine solche „Be-

gründung der Andacht zum göttlichen Herzen“ kann nicht (S. 18) eine „streng dogmatische“ genannt werden. Noch undeutlicher sind die Sätze auf S. 31: „Jesus Christus war jederzeit Mensch und Gott zugleich und darum (?) sein Herz zwar ein menschliches, aber jederzeit auch ein göttliches Herz.“ Menschlich und göttlich sind zwei conträre Begriffe, die nimmermehr rücksichtlich desselben Subjectes zugleich bejaht werden können. Ganz richtig gibt dann der nämliche Autor den Grund für die Anbetung des Herzens Jesu an (S. 47): „Wie die ganze Menschheit Jesu wegen ihrer Verbindung mit der Person Gottes anbetungswürdig ist, so ist auch das Herz Jesu wegen seiner wesenhaften (i. e. persönlichen, hypostatischen) Vereinigung mit dem Worte Gottes anbetungswürdig.“

Das „Große Herz-Jesu-Buch für die christliche Familie von P. Franz Hattler S. J.“ vindiciert gleichfalls dem leiblichen Herzen des Erlösers das Attribut „göttlich,“ begründet dasselbe durch die Vereinigung mit der göttlichen Hypostase und zieht daraus den Schluss, daß es anbetungswürdig sei (cfr. S. 5 und S. 102). — In den „Katholischen Sonn- und Festtagspredigten von Dr. Jakob Schmitt (2. Jahrgang, 4. Auflage) heißt es am 3. Sonntag nach Pfingsten: „Es ist das Herz nicht eines bloßen Menschen, sondern des Gottmenschen. Darum nennen wir es auch das göttliche Herz Jesu; denn es ist freilich ein menschliches Herz (und wird eben deshalb nie ein göttliches!), aber es ist das Herz Jesu — und Jesus ist Gott“ (darum ist es ein Gottesherz, aber kein göttliches Herz; ebenso wenig als Maria zwar Gottesmutter, aber nicht göttliche Mutter ist).

Eine ähnliche unklare oder besser unrichtige Begründung der Verehrung des Herzens Jesu findet sich auch in anderen religiösen Büchern und Abhandlungen. Was der hochselige Bischof von Linz, Franz Josef Rudigier, im Linzer Diöcesanblatt, Jahrgang 1882, St. VII. vor Beginn des Maimonates an seinen Clerus schrieb, läßt sich mutatis mutandis auch auf die Herz-Jesu-Andacht anwenden: „Es drängt mich zu bemerken, daß, so groß unsere Andacht zur Mutter Gottes sein soll, wir dennoch die Grenzen des strengen Dogmas in den Lobpreisungen derselben nie aus den Augen verlieren müssen. So ist es undogmatisch, wenn man Maria die Miterlöserin nennt: *Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus* (1. Tim. 2, 5); sie hat mehr als irgend ein Mensch bei der Erlösung der Menschen mitgewirkt; Christus aber ist der eine Erlöser. Ebenso ist es undogmatisch, wenn man sie „göttliche Jungfrau nennt; sie ist göttliche Mutter, weil sie Mutter Gottes ist<sup>1)</sup>; ihre Jungfrauschaft ist die reinste und höchste, aber nicht eine göttliche, sie ist daher auch nicht eine göttliche Jungfrau. Ich weiß wohl, daß der Begriff des Predigers, der etwa diese Worte gebraucht, correct ist, aber solche

<sup>1)</sup> Ist wohl auch nicht streng dogmatisch; man spricht wohl von der Würde der „Gottesmutterchaft,“ nicht von einer „göttlichen Mutterchaft“ wohl aber von einer göttlichen Vaterschaft und Sohnschaft.

Ausdrücke des correcten Begriffes sind incorrect und müssen umso sorgfältiger vermieden werden, als bekanntlich viele sogenannte Aufgeklärte und Protestanten uns Marienanbetung zum Vorwurf machen (in gleicher Weise könnte man uns den Vorwurf machen, als ob wir durch den ohne Unterschied gebrauchten Ausdruck „göttliches Herz Jesu“ den Unterschied zwischen Gottheit und Menschheit in Christus leugneten).“ Das theologische Axiom: *lex supplicandi lex credendi* gilt auch umgekehrt: *lex credendi lex supplicandi* — den richtigen Glaubensbegriff müssen wir auch im Gebet und in der Andacht richtig ausdrücken. Es sind diese Unterscheidungen nicht „leere Subtilitäten und ein fruchtloses Spiel mit Formeln“; treffend bemerkt Hettinger (Apol. III, S. 460): „Wir können nur die Kurzsichtigkeit derer beklagen, welche den tiefen und innigen Zusammenhang der Lehre von der Person Christi mit den letzten und höchsten religiös-sittlichen Zielen der Menschheit nicht erkennen. Wer über „Formeln“ klagt, sollte doch bedenken, daß gerade der Proteus der Häresie es war, der diese Formeln zur Nothwendigkeit machte.“ Welch tiefgehende Bedeutung hatte nicht die christologische Controverse über das *ὁμοούσιος* und *ὁμοιούσιος* im Kampfe gegen den Arianismus, über das *θεοτόκος* und *θεοφόρος* des Nestorianismus, über die „Einheit und Verschiedenheit“ des Willens in Christo (Monotheliten)! Handelte es sich da um pure Formeln? Der Kirche konnte und kann es nimmer gleichgiltig sein, mit welchen theologischen termini ihre Glaubenslehre äußerlich „formuliert“ wird.

Ist nun dem Gesagten zufolge der Ausdruck „göttliches Herz Jesu“ niemals statthaft und stets zu vermeiden?

Ohne hier auf die viel besprochene und verschieden gelöste Frage nach dem Material- und Formalobject der Herz-Jesu-Andacht näher einzugehen, sei nur kurz auf das sicherstehende Resultat dieser Frage hingewiesen: es ist nicht so sehr das leibliche Herz, das wir in der Herz-Jesu-Andacht verehren, obwohl dasselbe wegen seiner hypostatischen Vereinigung mit der Gottheit stets „anbetungswürdig und verehrungswürdig“ ist und bleibt und auch in der Herz-Jesu-Andacht den Gläubigen dessen Verehrung anempfohlen wird; in dieser speciellen Andacht tritt das Herz in vorzüglicher Weise hervor als natürliches Symbol der gottmenschlichen, ja der göttlichen Liebe selbst. Wir bleiben aber bei der Verehrung, die wir einer Person in ihrem (natürlichen oder frei gewählten) Symbol erweisen, nicht bei dem Symbol stehen (obwohl bei der Herz-Jesu-Andacht dies geschehen kann und darf und überall dort geschieht, wo das Herz nicht in erster Linie als Symbol, sondern als in sich verehrungswürdiger Gegenstand hervortritt): die Verehrung geht durch das Symbol hindurch, über dasselbe hinaus und bleibt beim symbolisierten Gegenstande als ihrem eigentlichen und primären Objecte stehen. In diesem Falle dürfen dann natürlich auch dem Symbol all jene Eigenthümlichkeiten beigelegt werden, die dem eigentlichen Object zukommen;

sie kommen dann nicht mehr dem natürlichen Fundamente des Symbols (dem leiblichen Organ als solchem) zu, sondern insoferne dasselbe in seiner symbolischen Analogie und idealen Identität mit dem symbolisierten Object betrachtet wird. Solche Beispiele bietet die heilige Schrift in Hülle und Fülle. Die Erde wird ein *scabellum pedum Dei* genannt (Matth. 5, 35), die demnach als Symbol des allgegenwärtigen und alles beherrschenden Gottes heilig ist und durch einen Schwur bei derselben gerade so eine Sünde nach sich ziehen kann, wie bei ausdrücklicher Berufung auf Gott. Bekannt ist auch der Gebrauch der sogenannten Anthropomorphismen, in denen die gnadenvolle und strafende Thätigkeit Gottes in symbolischer Weise an sichtbare Gegenstände oder Vorgänge gebunden und demgemäß zum Ausdruck gebracht wird. Das Traubenblut, das der Hohepriester Simon zum Trankeopfer auf den Boden des Altares ausgoß, wird (Eccli. 50, 16, 17.) geradezu genannt in *divinum odorem*, offenbar symbolisch „zum göttlichen Wohlgefallen.“ Nicht nur die heilige Schrift, selbst der gewöhnliche, allgemein recipierte Gebrauch vindicirt dem Worte „Herz,“ wenn dasselbe symbolisch für „Wille, Liebe, Gemüth und deren Thätigkeit“ gebraucht wird, auch die entsprechenden epitheta: gutes, böses, sündhaftes, opferfreudiges, liebeglühendes u. Herz.

So erscheint nun auch das Wort „Herz“ in der Herz-Jesu-Andacht als stellvertretender, symbolischer Ausdruck für „Liebe, Wille, Liebeserweise u.“ und kann dann in dieser Bedeutung sehr wohl das epitheton „göttlich“ zu sich nehmen. Ganz correct sagt man daher: „Dieses göttliche Herz hat uns mit ewiger Liebe geliebt, hat uns erlöst; dieses göttliche Herz hat den Heiland angetrieben, für uns zu leiden, zu sterben; diesem göttlichen Herzen werden im allerheiligsten Sacramente Beleidigungen zugefügt; dieses göttliche Herz wird seine überreichen Segnungen über all seine Verehrer ausgießen u. s. w.“ In all diesen und zahllosen ähnlichen Wendungen liegt dem Worte „Herz“ die symbolische Bedeutung der „göttlichen Liebe“ zugrunde, wenngleich das wirkliche, leibliche Herz das Symbol bildet.

Daraus folgt keineswegs, als ob die Herz-Jesu-Andacht als solche zwei von einander unabhängige primäre Objecte habe, einmal das leibliche Herz als solches, ein anderesmal die gottmenschliche oder göttliche Liebe, wenngleich im leiblichen Herzen symbolisirt; das leibliche Herz als solches wird nicht erst Gegenstand einer besonderen Verehrung, mit der sich die Herz-Jesu-Andacht befaßt, es ist gleich den übrigen Theilen des gottmenschlichen Leibes „anbetungswürdig,“ bildet demnach sozusagen das dogmatische Substrat der besonderen Herz-Jesu-Andacht, die als solche, den Intentionen des Heilandes, der Auffassung von Seite der Kirche und Gläubigen gemäß, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vorwaltend und vorzüglich das leibliche Herz als Symbol der göttlichen Liebe auffaßt; und insoferne läßt sich der ganz allgemeine Ausdruck „Andacht zum göttlichen Herzen,

Sendbote des göttlichen Herzens, Scapulier des göttlichen Herzens und ähnliche" theologisch vollkommen rechtfertigen.

Wird aber z. B. bei Herz-Jesu-Predigten, wie ja dies häufig geschieht und bei der dogmatischen Begründung des in sich (d. h. nicht als Symbol aufgefaßten) verehrungswürdigen Herzens geschehen muß, zunächst das leibliche Organ ins Auge gefaßt, so darf nach den im ersten Theil der Abhandlung gegebenen theologischen Principien der *communicatio idiomatum* das Attribut „göttlich“ nicht gebraucht werden; ja, obwohl sich alle Vorgänge des leiblichen Herzens (Durchbohrung, Zittern zc.) de facto als durch die göttliche Liebe bestimmt erklären lassen, wird es sich dennoch nicht empfehlen, bei Heranziehung solch rein körperlicher Thätigkeit dem „Herzen“ das Attribut „göttlich“ zu ertheilen; sowohl Auffassung von Seite der Zuhörer als auch Intention des Predigers gehen hier nicht zunächst auf die bewegende und im Herzen symbolisierte Ursache (göttliche Liebe), als vielmehr auf das leibliche Herz. Die Mahnung des hl. Paulus (Tit. 2, 8): „verbum sanum, irreprehensibile, ut is, qui ex adverso est, vereatur, nihil habens malum dicere de nobis“ wird stets am besten befolgt durch Befolgung des bekannten Satzes: qui bene distinguit, bene docet.

## Die priesterlichen Gewänder.

Von P. Beda Kleinschmidt O. F. M. in Wiedenbrück (Westfalen).

(Achter Artikel.)

### 5. Die Stola.

Das fünfte Ornatstück, welches der Priester zur Feier der heiligen Messe anlegt, ist die Stola. Wie in den Artikeln über den Manipel werden wir auch hier zuerst den Ursprung, dann den Gebrauch, ferner die Beschaffenheit und endlich die Bedeutung unseres Ornatstückes darlegen.

#### 1. Ursprung und Entwicklung.

War die Ableitung und erste Entwicklung des Manipels bis vor kurzem in tiefes Dunkel gehüllt, so noch mehr die der Stola. Hier kann man fast sagen: „Quot capita, tot sententiae“. Mit der Aufzählung all dieser Meinungen wollen wir den Leser nicht belästigen, die hauptsächlichsten können wir indes nicht übergehen.

Nach der Meinung einiger Archäologen wurde die Stola in den ersten Jahrhunderten, vielleicht noch zur Zeit der Verfolgungen als ein den Diacon von dem Laien unterscheidendes Abzeichen selbständig von der Kirche eingeführt. Da nämlich ursprünglich, wie wir früher eingehend gezeigt haben, die Kleidung der Cleriker in der Kirche von der der anständigen Laien auf der Straße nach Form und Schnitt nicht verschieden war, so lag es nahe, sagt man, die Diaconen und Priester beim Dienste am Altare durch ein besonderes