

lehre, daß der Abschnitt von den Loci theologici so sehr vernachlässigt, wo nicht beinahe ganz übergangen wird. Das ist die große Lücke in der modernen Theologie, neben der die verschiedenen anderen Lücken, so verhängnisvoll sie auch sein mögen, verhältnismäßig gering anzuschlagen sind. Soll der dauernden Gefahr für die Theologie und für die Festigkeit des Glaubens, unter deren Druck die Kirche heute fast überall zu leiden beginnt, ernstlich begegnet werden, so bedarf es vor allem einer gründlichen Erneuerung im Studium der soliden, alten, bewährten Lehre von den Loci theologici.

Die unbefleckte Empfängnis und die erste Prophezeiung der Erlösung.

Von H. Bremser, S. J. in Graeten.

Bald nach der Definition des Geheimnisses der Unbefleckten Empfängnis Mariä schrieb ein Korrespondent aus Baden an die *Hist.-polit. Blätter*.¹⁾ „Was sich in allen Abstufungen des Volkes an die Feier des neuen Mariendogmas knüpft, ist so tief eingreifend, daß man darin den Finger des Allmächtigen nicht verkennen darf, der den Stellvertreter seines göttlichen Sohnes offenbar dahin leitete, auf diesen Morgenstern in finsterner Nacht, auf diese Hilfe der Christen in Bedrängnissen aller Art, auf diese Zuflucht der Sünder gerade in dieser Zeit hinzuweisen, in welcher sovieler nach dem ihnen unbekannten Heile dürsten! Das Volk begreift, daß die Fürbitte der Gottesmutter ihm mehr als je not tue . . . Diese Marienfeier war gleichsam der Prüfstein des alten Glaubens und, siehe da, der Glaube unseres Volkes hat die Probe in ungeahnter Kraft bestanden. Was kalt und tot seit Menschenaltern darniederlag, erwärmte sich oft urplötzlich wieder und erstarkte zum Leben. Ein himmlischer Tau strömte gleichsam vom Himmel herab und offenbarte sich in einer wunderbaren Fülle religiöser Kundgebungen. Landgemeinden, wo seit fünfzig und mehr Jahren keine öffentliche Andacht, keine Prozession, kein Rosenkranzgebet mehr gekannt waren, wo das heilige Messopfer kaum mehr gefeiert worden war, erhoben sich heute wie ein Mann, um die Herrliche zu verherrlichen, um mit allen Geschlechtern selig zu preisen die Seligste. Es schmückten sich die Kirchen mit den freiwilligen Gaben der Armut, die Häuser, die Straßen wurden mit Freudigkeit und auf das sinnigste verziert; und zu den Füßen des Allerheiligsten sank ein bittendes und dankendes Volk anbetend nieder, das manchmal jüngst noch und seit lange sich der Gewohnheit des Gebetes entschlagen hatte. Wir sahen Protestanten

¹⁾ 1855, Bd. 36, 163 f.

aus eben demselben badischen Landvolke von dieser Feier der katholischen Nachbargemeinden zurückkehren mit dem Schmerze im Herzen und im Munde, solche Freude, solche Feste nicht mitfeiern zu können, nicht vereint zu sein mit ihren katholischen Brüdern . . . Den Mittelpunkt der Festentwicklung bildete naturgemäß Freiburg . . . Die Prozession der Marienfeier in Freiburg, welche mehr als vier Stunden dauerte, war, wie Augenzeugen versichern, über alle Maßen herrlich . . . Diese Dogmenfeier ist ein Denkstein in dem Leben der Kirche; die Wirkungen werden noch fühlbarer werden, wenn neues Leiden ein noch dringenderes Bedürfnis nach tröstender Hoffnung hervorruft.“

Dieser große Segen der feierlichen Verkündigung dieses Glaubenssages hat seine erste Quelle in der Natur des Geheimnisses! Diese Natur zeigt sich mit aller Deutlichkeit bei der ersten Erwähnung der unbefleckten Empfängnis in der Offenbarung. Es ist die Stelle Gen. 3, 14. 15: Quia fecisti hoc . . . inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius.

Diese verdient deshalb bei der kommenden Jubelfeier eine ganz besondere Darlegung, zumal in den letzten 50 Jahren nicht wenige Erklärungen ihren Inhalt verdunkelt, ja vollständig geändert haben.

I.

Wert von Gen. 3, 14. 15 bezüglich der unbefleckten Empfängnis.

Das Strafurteil Gottes über die Schlange: Quia fecisti hoc etc. hat von jeher bei den Kirchenvätern und Schriftstellern gerade in Bezug auf die unbefleckte Empfängnis in hohem Ansehen gestanden. Pius IX. stellt es mit seiner Auslegung in der Definitionsbulle Ineffabilis vom 8. Dezember 1854 gleichsam als Wahrzeichen und Ausgangspunkt der beständigen, alt überlieferten und auf göttliche Offenbarung gestützten Lehre dieses Geheimnisses hin. Ein gleiches Ansehen haben der Stelle die bedeutendsten Verteidiger des Dogmas: Passaglia¹⁾ und Malou²⁾ und die namhaftesten neueren Theologen: Palmieri,³⁾ Scheeben,⁴⁾ Billot,⁵⁾ Heinrich⁶⁾ u. a. beigemessen, welche ihr einen hervorragenden Platz unter den Beweisen für das Dogma einräumen.

Alle Genannten halten es für sicher, daß das Geheimnis darin mit Bestimmtheit enthalten ist. In der Bulle Ineffabilis heißt es von den Kirchenvätern: Patres Ecclesiaeque scriptores . . . docuere: divino hoc oraculo clare aperteque demonstratum fuisse . . . Redemptorem . . . Jesum Christum ac designatam beat. eius Matrem . . . ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias

¹⁾ De immac. Deiparae conceptu, 3 vol. Romae 1854, sect. 5 i. h. l. (art. 1—7). — ²⁾ L'immac. Conception, Bruxelles 1857, I. i. h. l. — ³⁾ De Deo creante, Romae 1878, p. 723 sqq. — ⁴⁾ Kath. Dogm., III., Freiburg 1882, 589 ff. — ⁵⁾ De Verbo incarnato, Romae 1895, 340 sqq. — ⁶⁾ Dogm. Theol. VII, Mainz 1896, 416 ff., 219 Anm.

insigniter expressas. Aehnlich äußern sich die erwähnten Autoren und zwar ebenfalls unterscheidend die Personen und den Inhalt. Daß unter mulier et semen eius nur Christus und Maria zu verstehen sei, halten sie für absolut sicher und unzweifelhaft.¹⁾ Bezüglich des zweiten Punktes des Inhaltes aber sagt z. B. Scheeben,²⁾ daß die unbefleckte Empfängnis Mariä „notwendig darin eingeschlossen ist, und zwar nicht als theologische Konsequenz, sondern als zur Vollständigkeit des unmittelbaren Inhaltes gehörig.“³⁾ Demnach enthält auch der Literalsinn der Stelle ebenfalls sicher das Geheimnis der unbefleckten Empfängnis, wenn auch nicht ebenso offen am Tage liegend.

In neuerer Zeit nun glaubten einige die Ansicht mehr vertreten zu sollen, welche vor den eingehenden Arbeiten Passaglia und Malous besonders Reinke⁴⁾ näher begründet hat. Auch findet man bei ihnen kaum einen Beweis, den nicht auch Reinke schon angeführt hätte. Danach sollen unter mulier et semen illius unmittelbar Eva und ihre Nachkommen oder wenigstens die Frommen zu verstehen sein, Christus aber und Maria nur mittelbar und implicite.⁵⁾

Damit ist dann auch der altüberlieferte,⁶⁾ unmittelbare Inhalt oder Literalsinn der Stelle bezüglich des Erlösers und der unbefleckten Empfängnis, den die erwähnten Autoren mit solcher Bestimmtheit verteidigen, verändert. Er paßt eben nicht mehr auf die unterstellten Personen, da dieselben weder Erlöser waren noch von der Erbünde unbefleckt geblieben sind. Ein Proto-Evangelium und die unbefleckte Empfängnis könnten dann nur noch sensu accommodatio mehr oder minder darin enthalten sein und durch die Stelle bloß noch nahegelegt werden. Bevor deshalb der Inhalt von Gen. 13, 15 bezüglich der unbefleckten Empfängnis untersucht und dargelegt werden kann, ist es zunächst erforderlich, die Personen festzustellen, welche unter mulier et semen eius sowie, als Grundlage hierfür, unter serpens et semen eius zu verstehen sind.

II.

Welches sind die Personen in Gen. 3, 14. 15.?

1. Die Schlange oder der Verführer, der sich im Gespräche mit Eva (Gen. 3, 1—5) als ein vernunftbegabtes Wesen offenbart, war

¹⁾ 3. B. Passaglia l. c. n. 888 „certum et compertum“; Palmieri l. c. 729 „certum“; Billot l. c. 340 „absolute certum“ etc. — ²⁾ l. c. n. 1687. — ³⁾ Noch bestimmter Passaglia l. c. n. 886: ex sensu, qui cum sensu verborum proxime evincitur, nuda simplicique analysi eruitur; und n. 895 nach Entwicklung des Hauptbeweises: Nihil igitur evidentius quam Virginem e consortio originalis culpae integram solutamque praenunciari. Aehnlich Billot l. c. 342: ex penitior consideratione oraculi luculenter privilegium evincitur. — ⁴⁾ Beiträge zur Erklärung des Alten Testaments, II Münster 1853. — ⁵⁾ Bei Reinke (ebd. S. 459) beispielsweise Christus „als das Haupt aller, die ihr Heil wirken,“ vgl. auch S. 441, n. 4. 5. — ⁶⁾ Vgl. die angeführte Stelle der Bulle Ineffabilis.

nicht einzig das Tier. Der eigentliche Verführer konnte nur ein böser Engel sein, der sich in der Schlange an Eva wandte. Außer dem ersten Menschenpaare gab es eben keine anderen vernunftbegabten Wesen als nur die Engel. Auch lehrt das ausdrücklich die spätere Offenbarung: *Serpens antiquus qui vocatur diabolus et satanas, qui seducit universum orbem*“ (Apoc. 12, 9; ebenso 20, 2). Wenn von ihr ferner auch die Folgen der Erbsünde dem Teufel zur Last gelegt werden¹⁾ und endlich es ihr ein und dasselbe ist, die Menschen erlösen — wobei eben die Erbsünde mit ihren Folgen und ihrer Ausdehnung die Hauptsache war,²⁾ — und den Teufel besiegen,³⁾ so bestätigt das nur die obige Auslegung. Es wäre eben dies alles undenkbar und unvereinbar, wenn nicht ein böser Engel, der mit „Teufel“ und „Satan“ bezeichnet wird, der Verführer im Paradiese gewesen wäre.

Auf diesen und nicht auf die Schlange⁴⁾ bezieht sich also auch der Fluch und die Strafe Gottes in Gen. 3, 14. 15. Wenn die Schlange dabei erwähnt wird, so ist das entweder ein bildlicher Ausdruck für eine Strafe des Teufels oder aber eine Mitbestrafung derselben wie ähnlich auch die Erde in die Bestrafung der Menschen mit hineingezogen wurde. Wäre letzteres der Fall, so müßte nur um so mehr der 2. Teil des Fluches (3, 15) sich einzig und allein auf den Teufel beziehen, da ja sonst für den eigentlichen Verführer gar keine Strafe vorhanden wäre. Uebrigens ist wohl ersteres anzunehmen, daß nämlich in beiden Versen nur dem Teufel und nicht dem Instrument, der Schlange, die Strafe angekündigt wird. Denn Gott beginnt mit der Anklage, d. i. der Berufung auf die Schuld — „quia fecisti hoc“. Wenn nun auch einem Instrumente die Wirkung einer Handlung, die von der causa principalis ausgeht, zuweilen zugeschrieben wird, so kann und wird doch nie die Schuld an einer Untat einem vernunftlosen, also unfreiem Instrumente beigemessen. Wenn z. B. jemand einen Menschen durch Gift getötet hat, so kann die Vergiftung auch dem Gifte zugeschrieben werden, nie aber könnte man die Schuld an der Vergiftung demselben heimesen. Diese ist und bleibt immer beim Mörder. Wenn sich also Gott äußerlich an die Schlange wendet, so kann er den Vorwurf der Schuld und die daran geknüpfte Strafe nicht an das Tier, sondern nur an den Teufel richten. „Quod serpenti dicitur et ad eum, qui per ser-

¹⁾ Invidia diaboli mors introivit in orbem. terrarum (Sap. 2, 24.) Ille (diabolus) homicida erat ab initio. (Jo. 8, 44.) — ²⁾ Rom 5, 12 sqq.; s. Thom. 3. qu. 1. a. 4. — ³⁾ Venit Filius hominis quaerere et salvum facere quod perierat. (Luc. 19, 10.) — In hoc apparuit Filius hominis, ut dissolvat opera diaboli. (1. Jo. 3, 8.) Ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium i. e. diabolum. (Hebr. 2, 14.) — ⁴⁾ Non ipse serpens utique id in sua natura et voluntate fecerat; sed diabolus de illo et per illum et in illo fuerat operatus. . . . Nunc ergo quod serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, utique refertur. s. Aug., De Gen. ad Lit. l. 11. c. 36. M. P. L. 34, 449.

pentem operatus est, utique refertur, procul dubio figuratum est. . . Tota ista sententia figurata est.“¹⁾ Es ist eben auch hier wohl zu unterscheiden: id a quo imponitur nomen et id ad quod significandum nomen imponitur.²⁾ Bekräftigt wird dies noch dadurch, daß das hebräische נִסְפָּח nur für Feindschaft zwischen vernunftbegabten Wesen gebraucht wird.³⁾

Die Erklärung von Gen. 3, 15 endlich, welche sich bei Segnern z. B. dem abgefallenen ehemaligen Religionsprofessor Fr. Mach⁴⁾ findet, zeigt noch mehr, daß in diesem Verse (15) an eine Strafe der Schlange ganz und gar nicht mehr gedacht werden kann. Es soll dort nach Mach „die dem Menschen eigene Scheu . . . gegen das Schlangengewürm, der Kampf . . . und das Bestreben der Vernichtung und Ausrottung desselben, sowie andererseits der Kampf der Schlange gegen den Menschen . . . in mythisch-naiver Weise“ dargelegt sein. — Welches ist denn die Schlangenart, die von jener Schlange im Paradiese abstammt (semen tuum); denn nur an diese und nicht an alle damaligen Schlangen ist doch die Strafe gerichtet? Wo und von wem ist denn jener Schlange der Kopf zertreten — denn nur ihr und nicht dem „Samen“ wird das prophezeit — und wessen Ferse hat jene selbe Schlange denn mit List nachgestellt? . . . Da also diese Erklärung von dem Eintreten jener gewaltigen Feindschaft, wie sie in Gen. 3, 15 beschrieben und auch durch die Wortstellung hervorgehoben wird, nichts berichten kann, so weist sie sich selbst als das aus, was sie ist, nämlich als reine Erfindung. Und wenn Mach diese Auslegung, die er freilich der heiligen Schrift unterschiebt, „mythisch-naiv“ nennt, so hat er eben schon selbst das Urteil über den Wert seiner eigenen Erklärung ausgesprochen.

2. „Samen der Schlange“ bezeichnet nicht die bösen Engel auch nicht die bösen Menschen schlechthin, sondern wohl nur die, welche mit der Erbsünde behaftet sind.⁵⁾

¹⁾ s. Aug. l. c.; vgl. Patrizi, De interpretatione Script. II, Romae 1844, 42 sq. 49 sqq. — ²⁾ s. Thom. l. qu. 13. a 8. — ³⁾ Vgl. Num. 35, 22, Ezech. 25, 15. Passaglia l. c. n. 889, Patrizi l. c., Palmieri l. c. 724 und Zeitschrift für kath. Theol. (1904) S. 208. — ⁴⁾ Das Religions- und Weltproblem, II, Dresden 1904, S. 652. Vgl. Zeitschr. für kath. Theol. (1904) S. 210. — ⁵⁾ Passaglia n. 897, Villot p. 333, Palmieri p. 735, Scheeben n. 1688. Die beiden letzteren freilich möchten die Erbsünde für sich allein und nicht die Menschen, insofern sie damit befleckt sind, unter semen verstehen, während Passaglia dies (n. 889 nota 6) zurückweist. Für unsere Sache ist das nicht wesentlich, sondern allein, daß hier nur von der Erbsünde, nicht aber von anderen Sünden die Rede ist. Auch fällt praktisch jene Unterscheidung nicht ins Gewicht. Da die Sünde eben nicht für sich besteht, sondern dem Menschen anhaftet, so ist es ein und dasselbe, ob man sagt: Gott haßt die Sünde am Menschen oder haßt den Menschen, insofern er mit der Sünde befleckt ist. — Wenn nun hier Feindschaft zwischen den Menschen und dem Erlöser gesagt ist, so widerspricht das nicht, wie Palmieri meint, der Tatsache, daß Christus uns liebte. Er haßte eben die Menschen und mußte sie haßen, insofern sie Sünder waren, und liebte sie, insofern sie Geschöpfe Gottes und nach seinem Ebenbilde erschaffen waren. Es ist hier dieselbe

Semen wird in der heiligen Schrift in der Bedeutung von Nachkommen partikulär (Gen. 4, 25; 15, 3; 21, 12 sq. . .) und kollektiv gebraucht, und zwar zunächst für leibliche, dann aber auch für geistige (Rom. 9, 8; Gal. 3, 29. . .) Nachkommenschaft. Nur in letzterer Bedeutung kann hier für den Teufel von Nachkommen die Rede sein. Daß nun die von ihm Verführten auch sonst noch als seine Nachkommen bezeichnet werden, lehren die Ausdrücke: filii diaboli, ex diabolo, progenies viperarum (Mt. 23, 7; Jo. 8, 44; Act. 13, 10; 1. Jo. 3, 10).

Welche Personen sind nun hier gemeint? Zunächst nicht die Menschen, insofern sie außer der Erbsünde noch andere Sünden auf der Seele haben. Von anderen Sünden ist nämlich hier noch gar keine Rede. Es handelt sich nur um diese eine Sünde, „quia fecisti hoc“.

Auch ist es nicht gut möglich, die mit anderen Sünden beladenen Menschen „Samen“ der Schlange zu nennen, nämlich jener Schlange, in deren Gestalt der Teufel die Stammeltern verführte (semen tuum). Sie sind eben auf andere Weise und nicht durch die Schlange als Werkzeug verführt und könnten somit nur filii diaboli oder ähnlich benannt werden. — Endlich verkündet Gott hier die Strafe für die Verführung des ersten Menschenpaares. Es müssen deshalb alle davon ausgeschlossen bleiben, die mit dieser Tat nichts zu tun hatten, sei es als Verführte oder Verführer; also die Menschen, insofern sie sich anderer Sünden schuldig machen, und die anderen bösen Engel. Letztere um so mehr, da die heilige Schrift nirgends sicher offenbart,¹⁾ daß der in der Schlange verborgene böse Geist auch die anderen Engel verführt habe. Der Ausdruck nämlich, welcher am meisten dafür sprechen könnte „diabolus et angeli eius“ (Mt. 25, 41; Apoc. 12, 7) bezeichnet wohl unmittelbar nur die Verbindung und Unterordnung unter den Teufel, wie ähnlich „Michael et angeli eius“ (Apoc. 1. c.). Wie aus letzterem so dürfte also auch aus ersterem Ausdrucke nicht leicht eine geistige

Unterscheidung zu machen wie für die Menschen bei der Feindesliebe. (s. Thom. 2. 2. q. 25. a. 8. ad 2: „Inimici sunt nobis contrarii inquantum sunt inimici; unde hoc debemus in eis odio habere . . . Non autem nobis sunt contrarii, in quantum homines sunt et beatitudinis capaces, et secundum hoc debemus eos diligere.“) Es nennt auch die spätere Offenbarung trotz der vielen Zeugnisse für die Liebe Gottes und Christi zu den sündigen Menschen diese dennoch Feinde Gottes (Rom. 5, 10) und natura filii irae (Eph. 2, 3). Der Grund, weshalb Passaglias Meinung vorzuziehen scheint, ist der, daß semen in der heiligen Schrift für gewöhnlich nicht die ratio secundum quam generatio fit (hier die Sünde) sondern das generatum (hier den Sünden; vgl. auch s. Thom. 1. q. 27. a. 2. ad 2) oder das, woraus sich das Erzeugte entwickelt, bezeichnet. Ähnlich wird ja Christus beziehungsweise die Christen Gal. 3, 16 semen Abrahamae genannt, wo auch die ratio secundum quam generatio facta est, nur die menschliche Natur („ex quibus est Christus secundum carnem“ Rom. 9, 5) beziehungsweise die Gnade ist.

¹⁾ Suarez, De angel. 1. 7. c. 17 n. 18.

Abstammung gefolgert werden können. Jedenfalls aber bleibt auch für die Engel bestehen, was für die bösen Menschen gilt, daß sie hier nicht in die Strafe hineingezogen noch auch „Samen“ der Schlange genannt werden konnten. Also auch diese erscheinen als ausgeschlossen.

Es dürften demnach wohl offenbar unter dem „Samen“ der Schlange nur jene verstanden werden können, welche durch die Verführung im Paradiese mit dem Teufel in Verbindung getreten sind, d. i. Adam, Eva und ihre von der Erbsünde getroffenen Nachkommen.

3. Wer sind nun „das Weib und dessen Samen?“ Auf diese kommt es ja am meisten bei der Erklärung der Stelle an. Nach dem Vorausgehenden ist Eva und ihre Nachkommenschaft, die eben zum „Samen“ der Schlange gehören, ausgeschlossen. Dann aber kann nur noch Christus und seine Mutter darunter verstanden werden. Doch soll das auch unabhängig hiervon bewiesen werden.

Das Weib und dessen Samen werden zu Feinden Satans gemacht, um ihn für seine Tat im Paradiese („quia fecisti hoc“) zu strafen und schließlich zu vernichten. Der Kampf gegen Satan wird aber von den guten Menschen nicht geführt, um Satan zu strafen für jene Tat, sondern um selbst nicht in Sünden zu fallen. Auch vernichten die Menschen durch ihren Kampf gegen neue Sünden nicht die Macht der „Schlange“ d. h. die Macht, welche sich der Teufel unter der Gestalt der Schlange im Paradies erworben hat. Sie besiegen nur den Teufel in einem neuen Versuche seine Macht zu entfallen. Die alte Machtstellung aber, die Erbsünde und ihre Folgen, bleibt dadurch unangetastet. Von diesem Kampfe ist also hier unmöglich die Rede. Dann bleibt aber nur noch ein Kampf gegen Satan übrig, nämlich der, welchen Christus am Kreuze gekämpft hat.

Nur jener gewaltige Kampf und Sieg kann also hier einzig und allein gemeint sein. Dort nämlich und nicht anderswo fand der Teufel seine Strafe und Vernichtung für die Verführung der Stammeltern.¹⁾ Alle errungenen Erfolge wurden nur dort ihm entzogen. Der Fürst der Welt, welcher er durch die Erbsünde geworden war (Eph. 2, 2. 3), wurde hinausgeworfen,²⁾ und seiner Macht über die Menschen entkleidet.³⁾

Da nun Christus ganz allein diesen Sieg errungen hat, so kann unter dem „Samen“ des Weibes, welchem eben der eigentliche Sieg zugeschrieben wird — *ipso conteret caput tuum* — nur Christus, nicht aber die Nachkommenschaft Evas verstanden werden. Auch geht es nicht an, die Frommen, d. h. jene, „welche ihr Heil wirken“, darunter zu verstehen, insofern sie unter Christus als Haupt gegen den Teufel streiten;⁴⁾ denn das geschah nicht am Kreuze, sondern

¹⁾ *Ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium* i. e. *diabolum*. Hebr. 2, 14. — ²⁾ Jo. 12, 31. — ³⁾ *Eripuit nos de potestate tenebrarum*. Col. 1, 13; 2, 14; Rom. 5, 12 sqq. — ⁴⁾ *Reinfe*, a. a. O. S. 459.

tritt dann ein, wenn sie selbst sich die Früchte des Kreuzestodes zu nutzen machen und von eigenen Sünden sich befreien oder frei halten. Da nun dem Literal Sinn nach von diesem Kampfe gar nicht die Rede ist,¹⁾ und am Kreuze alle Erlöste und nicht Miterlösende sind, so ist Christus ausschließlich und ganz allein unter dem Weibesamen vorausverkündigt.

Wie vollständig übrigens jeder andere außer dem Heiland von dem „Samen“ des Weibes ausgeschlossen ist, dürfte die Stelle schon in sich betrachtet zeigen, nämlich in der ganz einzig²⁾ dastehenden Form: „semen eius“ (mulieris), die eben auf eine jungfräuliche Mutter hinzeigt, auf eine Mutter, die keinen Mann kennt (Luc. 1, 34). Schon Ißidorus Pelusiota hebt dies hervor: „Illud mulieris semen, quod Deus inimicum et infestum serpenti esse iubet, Dominus noster Jesus est. Nam ipse mulieris semen singulari modo ex ea ortus est, ut nec viri semen intercesserit nec quidquam decesserit castitati.“³⁾ In gleicher Weise schreibt auf protestantischer Seite Deligisch:⁴⁾ „Da nicht gesagt ist, daß dem Manne gegeben sein werde, den zu zeugen, welcher der Schlange den Kopf zertritt, sondern dem Weibe, ihn zu gebären, so ist die Weissagung auch der Form nach darauf angelegt, sich mit der Erfüllung zu decken; denn Christus mußte, um den Schlangensamen nicht vorerst in sich selbst überwinden zu müssen, γενόμενος ἐκ παρθενίας in wunderbar ausschließlicher Weise sein, eine in den Schoß eines Weibes eingesenkte himmlische Gabe der Gnade.“⁵⁾

Nach Inhalt und Form bezieht sich also der Literal Sinn der Stelle offenbar nur auf Christus.⁶⁾

Die Einwendungen, welche sich bei Reinke und nach ihm bei anderen finden, werden den Beweis noch mehr erhärten. Der Haupteinwurf, um den sich fast alles bei den Gegnern dreht, ist folgender:

a) „Die alleinige Beziehung auf Christus ist unzulässig. Denn wenn der Schlangensamen eine Mehrheit bezeichnet, so darf das-

¹⁾ Außer den gegebenen folgt ein neuer Beweis noch auf S. 768.

— ²⁾ Er findet sich nur noch einmal in der Apoc. 12, 17, wo er entweder die allerheiligste Jungfrau oder die Kirche, die jungfräuliche Braut des heiligen Geistes, bezeichnet. — ³⁾ M. P. Gr. 77, 417; Vgl. auch Scheeben, a. a. O. II, 705. — ⁴⁾ Kommentar über die Genesis, Leipzig 1887, S. 108.

— ⁵⁾ Patrizi (l. c. 52) glaubt auch noch in der Singularform נִסְתָּר anstatt der Pluralform, wie es die hebräische Sprache nach einem Worte mit Kollektivbedeutung fordere, den Erlöser als eine Person bezeichnet zu finden. Einen weiteren Beweis bringt P. v. Himmelfauer: Textus cum antiquissimis factis (Caini scelere totque aliorum) collatus clare demonstrat unum venturum redemptorem (Com. in Gen. 165), wenngleich er zwar vorher (p. 162) sagt: Semen mulieris est tota mulieris posteritas, totum genus humanum. Is est obuius expressionis sensus. — ⁶⁾ En l'éculementissimum, si quod aliud, de adventu Messiae . . . oraculum. Mulier . . . est ipsa ss. Virgo . . . Filium gignens Jesum Chr., a quo profligata est vis omnis diabolicae potestatis, destructum peccatum, Satanæ scilicet imperium.“ Calmet, Com. in Gen. Wirceburgi, 1789, 120.

selbe Wort (semen) in demselben Verse in Betreff des Weibesamen nicht von einem Einzigem erklärt werden. Es wäre dieses gegen allgemein anerkannte Gesetze der Hermeneutik.“¹⁾

Hier wird also der Einwurf auf ein Sprachgesetz aufgebaut. Nun lassen Sprachregeln Ausnahmen genugsam zu. Wenn deshalb anderweitig der Sinn einer Stelle offenbar dargelegt ist, so kann man mit etwaigen Sprachregeln nicht mehr gut dagegen arguieren. Es muß dann eine Ausnahme vorliegen. Der Sinn ist eben maßgebend; ihm muß die Form weichen.

Dann aber erleidet gerade dieses Gesetz in der Sprache der heiligen Schrift beziehungsweise der Vulgata, um von anderen zu schweigen, zahlreiche Ausnahmen, so daß man das Gesetz, wie es Reinke formuliert hat, für die Sprache der heiligen Schrift fast leugnen, zum wenigsten aber keinen ernstlichen Einwurf darauf aufbauen könnte.

Nehmen wir zunächst die vorliegende Stelle Gen. 3, 15 selbst. Sie zeigt wohl deutlich wie schwach jenes Gesetz ist, und wie unglücklich Reinke gerade hier darauf seinen Beweis beziehungsweise Einwurf gründen konnte. Sie weist allein schon 3 Ausnahmen auf: 1. semen muß wegen des Gegensatzes eine verschiedene suppositio haben; man muß also sowieso bei demselben Worte in demselben Verse notwendigerweise an verschiedene Dinge denken; 2. das zweimal gebrauchte Verbum *eripere* hat nach der Vulgata ebenfalls zwei verschiedene Bedeutungen nämlich = *insidiari* und *conterere*;²⁾ endlich 3. ist bei dem einem Worte semen nicht bloß die suppositio, sondern auch die significatio geändert, indem es bei der „Schlange“ in jeder Auslegung³⁾ eine geistige, bei dem „Weibe“ aber eine leibliche Abstammung bedeutet. Also ist dreimal dasselbe Wort in demselben Verse dennoch nicht in derselben Weise erklärt. Zum weiteren Urtheile über das Gesetz der Hermeneutik möge das Zeugnis Maldonats dienen:⁴⁾ „*Revocandum est in memoriam quod multis supra locis adnotavimus, solere aliquando in Scriptura verba in eodem posita contextu non eodem modo accipi. Ascendo, inquit Christus, ad Patrem meum et Patrem vestrum . . . Dimitte mortuos sepelire mortuos . . . dubium non est, quin priori loco, animo, posteriore corpore mortuos appellet . . .*“⁵⁾

¹⁾ Reinke, a. a. O. 418. Vgl. auch S. 458 u. 242. — ²⁾ Vgl. v. Hummelauer, Com. in Gen. 160 sq. — ³⁾ Die von Fr. Wach hat dafür die Verschiedenheit in der tierischen und menschlichen Abstammung. — ⁴⁾ Com. in 4 Evang. in Luc. 2, 40. — ⁵⁾ Wie beliebt auch in der kirchlichen Liturgie und bei den Kirchenvätern ein derartiges Wortspiel zumal für das Geheimnis der Erlösung ist, sei nur angedeutet z. B. *ut qui in ligno vincebat in ligno quoque vinceretur.* (Praef. de cruce und ähnlich im Hymnus: *Pange lingua*); — *vita mortem pertulit, Et morte vitam protulit* (Hym. *Vexilla regis*); *Deus (= Deus Pater) qui de B. M. V. utero Verbum tuum . . . ut qui vere eam Genitricem Dei (= Dei Filii) credimus.* etc. Aehnlich bei den Kirchenvätern z. B. heil. Bernard, heil. Augustin, heil. Irenäus etc., wenn Maria und Eva, Christus und Adam, Sündenfall und Erlösung gegenüber gestellt werden.

Solcher Stellen ließe sich noch eine lange Reihe anführen. Beispielsweise kommen jeden Tag dem Priester 2 Fälle vor, wo das Gesetz versagt: „Dixit Dominus **Domino** meo“, wo einmal Gott Vater oder die drei göttlichen Personen und das andere Mal Christus gemeint ist. — In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et **Deus** erat Verbum, wo Deus zuerst personaliter und für Gott Vater, das zweite Mal aber essentialiter genommen wird. — Ferner führen wir an: Rom. 5, 12 sq. wo peccatum zuerst das p. originale und dann das p. personale bezeichnet;¹⁾ Rom. 2, 14, wo lex zuerst für l. Mosaica und darauf für l. naturalis gebraucht wird;²⁾ Jo. 3, 13 „ascendere“, d. h. secundum mentem und dann „descendere“, d. h. durch Annahme der menschlichen Natur.³⁾ — Aus der Genesiz selbst beispielsweise 39, 2: Fuitque Dominus (= Deus) cum eo . . . habitavitque in domo **domini** (= Putiphar) sui, qui optime noverat Dominum esse cum eo u. s. w.

Also dürfte das Gesetz auch in sich betrachtet, ganz abgesehen von dem allgemeinen Charakter der Sprachgesetze, die Ausnahmen zulassen und sich so häufig ändern, für die Sprache der heiligen Schrift wohl kaum ein ernstliches Bedenken gegen die vorgelegte Deutung des Weibessamen stützen können. Ein solches Gesetz könnte überhaupt nur da walten, wo sonst Zweideutigkeiten entstehen. Bei offenbaren Gegenüberstellungen, wie es in Gen. 3, 15 der Fall ist, dient die Wiederholung desselben Wortes eher zur größeren Klarheit und größeren Hervorhebung des Gegensatzes, wie man es auch bei verschiedenen der angeführten Beispiele sehen kann.

b) Zweiter Einwand: In Gen. 3, 15 ist eine Gegenüberstellung, die, weil von Gott herrührend, vollkommen sein muß. Es muß also der Menge auf der einen Seite, eine Menge auf der anderen Seite gegenüberstehen. Der Weibessamen muß also gerade wegen des Gegensatzes kollektiv sein, wenn der Schlangensamen es ist.⁴⁾

Dieser Einwand beweist in gleicher Weise auch das Gegenteil; denn im eigentlichen Kampfe — ipse conteret caput tuum — steht der Weibessamen dem Teufel gegenüber; also müßte er wie dieser eine Einzelperson sein.

Uebrigens fehlt dem Einwurf die Folgerichtigkeit; denn die Vollkommenheit zweier Gegner besteht in der Macht und Stärke. Die Zahl kommt nur in Betracht, insofern sie die Stärke mehrt. Nun ist aber der Weibessamen, d. h. Christus, so gewaltig, daß niemand seine Stärke mehren kann.

Wir schließen mit den Worten des heiligen Maximus von Turin zu Gen. 3, 15: Aliud semen mulieris nullum prorsus accipio, nisi illud quod Apostolus ait: Factum ex muliere,

¹⁾ Cornely, Com. in Rom. i. h. l. — ²⁾ ibid. — ³⁾ Knabenbauer, Com. in Jo. i. h. l. — ⁴⁾ Himpel in Theol. Quartalschrift, Tübingen 1859, S. 218; vgl. Terrien, La Mère des hommes, I. Paris 1902, p. 33 sq. und Billot, De Verbo incarnato, Rom 1895, p. 333².


factum ex carne . . . Nam . . . nulla mulier concipit sine viro et per hoc, quoniam iam tunc in Adam semen humanae generationis esset transgressionem vitiatum, semen coeleste promittitur.¹⁾

4. Die letzte Person ist nun leicht zu bestimmen; das „Weib“ ist notwendigerweise und offenbar die allerseeligste Jungfrau, von der eben Christus direkt abstammte. Wenn außerdem noch andere gemeint sind, so können diese nur mittelbar bezeichnet sein. Unmittelbar und zuerst aber muß Maria unter dem „Weibe“ verstanden werden. Jedoch noch mehr. Sie ist nicht nur zuerst, sondern ganz allein bezeichnet und keine andere Ahnfrau des Messias mehr, am wenigsten aber Eva.²⁾

Christus wird nämlich als semen mulieris verkündigt, also als ein Sprößling, der ausschließlich und darum übernatürlicher Weise aus jenem Weibe hervorgeht. Das war aber nur bei Maria der Fall, da er „aus den entfernteren Stammmüttern wieder nur durch den Samen des Mannes hervorgeht.“³⁾

Ferner erscheint das Weib in innigster Verbindung mit ihrem Samen, d. h. Christus, hinsichtlich der Feindschaft mit der Schlange, was wiederum von keiner der Stammfrauen des Erlösers, am wenigsten von Eva, weder in Schrift noch in Tradition gemeldet wird.

Endlich wird der Heiland nie als Sohn einer jener Ahnfrauen bezeichnet. Wohl heißt er Sohn Abrahams, Sohn Davids, nie aber Sohn der Sara, Rebekka, Betschabee u. s. w. Im Gegenteil erscheint Christus in der heiligen Schrift wie Adam (Röm. 5, 12 sqq.) so auch Eva infolge der Erbsünde gegenübergestellt. Diese ist also am meisten hier von dem Begriffe des „Weibes“ ausgeschlossen. Doch glauben Reineke und nach ihm andere dennoch Eva darunter verstehen zu müssen.

„Da  hier mit dem Artikel verbunden ist, so wird darunter ein bestimmtes und bekanntes Weib bezeichnet. Da im

¹⁾ Epistola de viro perfecto, c. 5 M. P. L. 57, 939 sq. Sensus accomodatitio wird der mystische Christus d. h. alle Christen oder alle Guten darunter verstanden; diese aber nicht im Verein mit Eva, sondern mit Maria, die unter dem Kreuze ihnen als Mutter gegeben ist, oder auch im Verein mit der Kirche. Ein solches Bild zeigt auch die Apoc. 12, 17. Eva aber bleibt immer ausgeschlossen. Vgl. s. Aug., De symbolo ad catechum., l. 4. c. 1. M. P. L. 40, 660 sp. — ²⁾ Die Deutung mulier=Weib im allgemeinen, weiblichen Geschlecht wie z. B. in dem Ausdruck nati mulierum (Mt. 11, 11) fällt nach den Ausführungen unter n. 3. von selbst, da dann semen mulieris ähnlich wie nati mulierum nicht Christus, sondern das gesamte Menschengeschlecht bezeichnen würde, was als unrichtig erwiesen wurde. Freilich ist an dieser Auslegung etwas Wahres. Die significatio ist generisch, nicht aber die suppositio, um die es sich hier handelt. Ähnlich wie in qui in ligno vincebat, in ligno vinceretur, der Ausdruck lignum vom Genus zwar genommen ist, aber nicht die suppositio des Genus, sondern die von zwei individua generis nämlich Baum im Paradiese und Kreuzholz hat. So ist es auch hier. Der generische Ausdruck mulier hat zwar die significatio, aber nicht die suppositio generis. — ³⁾ Scheeben, Kath. Dogmatik, II, 705.

Vorhergehenden (2, 23; 3, 1. 2. 4. 6. 12. 13.) Eva so genannt wird, und auch im Folgenden von keinem anderen Weibe die Rede ist, so denkt jeder Leser zunächst an die Eva.¹⁾

Hier wird zunächst im ersten Satze der Unterschied zwischen „bestimmt“ und „bekannt“ nicht beobachtet. Bei allen Weissagungen handelt es sich um bestimmte Sachen oder Personen, die aber alle, weil eben noch zukünftig, unbekannt sind und sein müssen, mag nun ein Artikel dabeistehen oder nicht.²⁾ So ist der Heiland ganz bestimmt sogar mit Angabe von Zeit und Ort und anderen Umständen vorher verkündet, und wurde doch erst bekannt, als er erschien. Ähnlich die Mutter Gottes z. B. Is. 7, 14: *Ecce virgo* (hebr. auch mit Artikel: הַעַלְמָה) concipiet etc. und war darum

doch nicht weiter bekannt. Ja, der Umstand, daß Eva bekannt ist, das „Weib“ aber, eben weil noch zukünftig, ganz unbekannt sein muß, ist ein neuer Beweis, daß Eva hier nicht gemeint sein kann. Das hebt schon der heil. Maximus v. Turin hervor: „Ponam, inquit . . . non certe pono dicit, ne ad Evam hoc pertinere videretur. Verbum promissionis est quod transmittitur in futura. Ponam, inquit . . . illam utique mulierem, quae Salvatorem parturiat, non quae generet fratricidam.“³⁾ Der Artikel steht hier zur Einschränkung des Gattungsbegriffes auf ein bestimmtes Individuum, wie es im Hebräischen häufig der Fall ist.⁴⁾

Im zweiten Satze aber, falls etwas neues darin gesagt werden soll, wird wieder zurückgegriffen auf das unter 3, a erwähnte Sprachgesetz, wonach in demselben Satze dasselbe Wort nicht in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht werden dürfe. Wenn es nun in der Beschränkung auf einen Satz so voll der Ausnahme ist, was erst in der Ausdehnung auf einen ganzen Teil der Erzählung! Ja, man kann gleich die zweifache Bedeutung entgegen halten, die semen hier in allen Auslegungen haben muß. Auch ist das Gesetz hier ganz unanwendbar, da es sich nicht um die Worte eines einzigen Erzählers handelt, sondern um die Ausdrucksweise Gottes, welcher die vorher verkündete Mutter des Erlösers mit „Weib“ bezeichnet, und die des Erzählers (Moses) welcher das Wort „Weib“, für Eva gebraucht. Da nun der eine von der Zukunft, der andere von der Gegenwart spricht, so mußte das allein sofort jeden Leser auf die verschiedene Bedeutung des Wortes „Weib“ hinweisen, ganz abgesehen von dem Inhalte, der auf Eva kaum anwendbar ist.

Ja, Eva ist infolge des Inhaltes von Gen. 3, 15 so wenig unter dem Worte „Weib“ verstanden, daß nicht einmal der *sensus accommodatus* vollständig auf sie paßt. *Sensu accommodatus* ist

1) Reinke a. a. D. S. 240. — 2) Daß der Artikel hier nicht die Bedeutung „diese“ hat, s. Patrizi l. c. 51; Gesenius-Kautsch, Hebr. Gramm. 1889, 25. Aufl. § 126. — 3) l. c. Ebenso Gimpel a. a. D. S. 217. — 4) Gesenius-Kautsch a. a. D. 2, d.

nämlich unter dem Samen des Weibes nur der mystische Christus, d. h. die mit ihm verbundenen Menschen bezeichnet. Wo aber wird Eva je in Schrift oder Tradition auch nur in Verbindung mit den guten Menschen, geschweige denn als deren Mutter aufgeführt? Sie steht ja immer da als die unglückliche und verführte Stammutter, von der der Tod und das Verderben über die ganze Menschheit hereinbrach, während Maria, das andere Weib, das Leben wieder brachte. Eva gab nur das leibliche Leben, Maria aber das geistige u. s. w. Diese und ähnliche sind die charakteristischen Eigenschaften Evas in Schrift¹⁾ und Tradition.²⁾ Wie aber finden wir sie als Feindin dem Teufel gegenübergestellt und nur aus einer Stelle (Sap. 10, 2) können wir ex pari hernehmen, daß sie überhaupt gerettet und nicht in der Knechtschaft des bösen Feindes geblieben ist.³⁾ Unmöglich dürfte sich also in Gen. 3, 15 gar der Literalsinn auf Eva beziehen können. Es ist also ganz offenbar nur Maria allein unter dem „Weibe“ verstanden.

Den Schluß bilde das Zeugnis des heiligen Epiphanius.⁴⁾ Nachdem er bemerkt hat, daß Gen. 3, 15 auf Eva und deren Nachkommenschaft (stirps) non aliter quam per accommodationem et similitudinem bezogen werden könnte, schränkt er auch noch dies ein, indem er beifügt: „Plene quidem et perfecte accommodari ad illam (stirpem) universa nequeunt; sed in sanctissima et eximia stirpe, quae a sola Virgine Maria sine ulla viri consuetudine propagata est, reipsa et penitus impletur.“

Aus dem Gefagten dürfte wohl genugsam hervorgehen, mit welchem Recht die Kirchenväter und Kirchenschriftsteller lehren konnten, daß klar und deutlich hier der Erlöser und seine Mutter, die allerjüngste Jungfrau bezeichnet wären.⁵⁾

Vor Darlegung des zweiten Teiles, des Inhaltes von Gen. 3, 15, sei auf einen Punkt hingewiesen, dessen Nichtbeachtung die Ausführungen beeinträchtigen könnte. Es ist der Unterschied zwischen Inhalt oder Bedeutung einer Stelle der heiligen Schrift und Erkenntnis dieses Inhaltes, sowie der Unterschied in den Eigenschaften dieser beiden Begriffe. Die Erkenntnis nämlich einer Stelle kann sich ändern und entwickeln, wie es z. B. bei Prophezeiungen der Fall ist, die erst durch die Erfüllung ganz klar werden; der Inhalt aber bleibt immer ein und derselbe und kann sich nicht ändern, so lange die Worte sich nicht ändern. Die Worte legen eben den Sinn einer Stelle unverrückbar fest. Der Verwechslung dieser beiden Sachen ist der Vorwurf entsprungen, als wenn der Literalsinn, also der eigentliche Inhalt von Gen. 3, 15, nicht dargetan würde, wenn zu dessen Erkenntnis die Erfüllung, andere Prophezeiungen, Parallelstellen, Väterstellen u. s. w. herbeigezogen würden. Jene Stellen

¹⁾ Eccli. 15, 33; 2 Cor. 11, 3; 1 Tim. 2, 4. — ²⁾ Palmieri, De Deo creante, Rom. 1878, 726 sq. — ³⁾ Suarez, De opere sex dierum, l. 4, c. 9, n. 8. — ⁴⁾ M. P. Gr. 42, 730. — ⁵⁾ Wulle Ineffabilis.

modifizieren und bestimmen eben nicht den Inhalt, sondern nur die Erkenntnis, machen diese klar und sicher. Mit anderen Worten: sie ändern den Inhalt der Stelle in unserer Erkenntnis nicht aber den Inhalt der Stelle selbst, wie er von Gott in der heiligen Schrift aufgezeichnet ist.

Dies ist auch wohl der Hauptgrund, weshalb einige neuere Erklärer von der traditionellen Auslegung der Stelle bezüglich der Personen abgewichen sind. Die Eigenschaften der menschlichen Erkenntnis in Auffassung jener Stelle werden übertragen auf die Bedeutung oder den Inhalt derselben. Weil z. B. die Bedeutung vom „Weibessamen“ anfangs vielleicht kollektiv aufgefaßt werden konnte, was sich aber allmählich und schließlich völlig klar bei der Erfüllung der Weissagung als falsch herausstellte, so wird bei Gegnern dieser Entwicklungsgang der Erkenntnis auf den Inhalt und die Bedeutung des „Weibessamen“ übertragen.

Infolge dieser Vertauschung bleibt einerseits bei ihnen die anfängliche und vermeintliche Bedeutung von „Weibessamen“ immer kollektiv, andererseits aber entwickelt sie sich auch, wobei Christus infolge der „Entwicklung der Bedeutung“ zur Einheit obenan steht „als das Haupt aller, die ihr Heil wirken“¹⁾ oder „als das im Lauf der Heilsgeschichte immermehr heraustretende Zentrum des Kreises“²⁾ oder als „der Schlangenzertreter in einziger Weise“³⁾ u. s. w. Nachdem so die Hauptperson, der „Samen“ des Weibes, falsch gedeutet war, mußte sich die Ermittlung der übrigen Personen diesem anpassen, die dann in der verschiedensten Weise gedeutet wurden.

III.

Der Inhalt von Gen. 3, 15.

Welches ist der Sinn dieser geheimnisvollen Worte? Mit Bestimmtheit ist das vollständige Freisein der allerseeligsten Jungfrau von der Erbsünde darin ausgesprochen freilich in Worten, deren Dunkel erst die spätere Offenbarung erhellt hat. Das soll nun schrittweise an den einzelnen Teilen des göttlichen Strafurteils dargetan werden.

1) „Quia fecisti hoc, . . . inimicitias ponam.“ Es ist hier zunächst die Rede von einer Feindschaft mit dem bösen Feinde. „Feind sein“ bedeutet nun nicht bloß „nicht Freund sein“, sondern noch dazu „übelwollen“, „hassen“, „entgegen sein“. Das bloße Zerreißen des Freundschaftsbandes mit dem Teufel, d. h. die Befreiung von der Sünde genügt also noch nicht, um schon ein Feind des Teufels zu sein. Es muß noch etwas hinzukommen. Worin besteht nun das? Wenn auch der böse Feind seinen Haß den Menschen gegenüber durch körperliche Uebel fühlen lassen kann wie z. B. bei

¹⁾ Reinke S. 459. — ²⁾ Delitzsch a. a. D. S. 107; vgl. Himpel S. 219, Reinke S. 458. — ³⁾ Himpel S. 218.

Job, so können Menschen doch dem bösen Feinde weder ein körperliches noch sonst ein positives Uebel zufügen. Sie können ihre Feindschaft nur negativ zeigen, indem sie dem Teufel nicht zu Willen sind, d. h. seinen Versuchungen und Verführungen zum Bösen nicht folgen, ihnen widerstehen. So lehrt ja auch die heilige Schrift, die Feindschaft und den Kampf gegen den Teufel zu führen. „Subditi estote Deo, resistite autem diabolo et fugiet a vobis“ (Jac. 4, 7). „Adversarius vester diabolus . . . circuit, . . . cui resistite fortes in fide“ (1. Petr. 5, 9). „Non est vobis colluctatio adversus carnem . . . sed adversus mundi rectores tenebrarum harum . . . Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere“ (Eph. 6, 13).

Die Feindschaft gegen den bösen Feind besteht also bei Menschen in erster Linie darin, daß man ihm widersteht, seinem Willen entgegen ist. Damit stimmt auch der Umstand, daß hier die Feindschaft zugleich eine Strafe sein muß, „quia fecisti hoc“. Das Wesen einer Strafe besteht aber zunächst darin, daß sie dem Willen entgegen ist.¹⁾

Bezüglich welcher Sünde soll sich nun dieser Widerstand geltend machen? Es kann eine etwaige persönliche Sünde nicht in Frage kommen. Denn hier handelt es sich um ein zukünftiges, (ponam) und somit neues und positives Eingreifen Gottes.²⁾ Die Pflicht aber, Versuchungen des bösen Feindes zu persönlichen Sünden zu widerstehen, hatte von Anfang an bestanden; sie lag in der Natur des Menschen, nämlich jederzeit das Böse zu meiden. Auch wird sie insolgedessen durch eine etwaige Sünde nicht aufgehoben, sondern bleibt fortbestehen, mag der Mensch auch noch so oft gegen diese Vorschrift des Naturgesetzes gefehlt haben. Hiervon konnte also Gott nicht reden, da er diese Feindschaft schon gesetzt hatte, und nicht mehr zu setzen brauchte.

¹⁾ Est de ratione poenae, quod sit contraria voluntati, et quod sit afflictiva et quod pro aliqua culpa inferatur. s. Thom. 1. 2. q. 46. a. 6. ad 2. — ²⁾ Passaglia (l. c. n. 896) und andere legen auf dieses eine Wort „ponam“ solches Gewicht, daß es allein schon ihnen als ein Beweis für das Dogma gilt: De ea igitur, sagt Passaglia, inimicitia est sermo, cuius unicus auctor Deus. Porro est utique Deus auctor princeps, sed nullatenus auctor unicus illius inimicitiae, quae vitatis actualibus culpis contra satanam exercetur. Quaeri igitur inimicitia debet, quae Deo ceu unico auctori merito tribuatur. Eiusmodi autem est inimicitia originalis. Wenngleich die Sache richtig ist, so dürfte doch die Folgerung hier zu weit gehen. Die Beweisführung wäre stichhaltig, wenn Gott und der Mensch sich zu einander verhielten, wie zwei unabhängige Ursachen. Da jedoch Gott durch sich allein und auch durch seine Instrumente, die Geschöpfe, wirkt und in beiden Fällen sich die ganze Wirkung zuschreiben kann (s. Thom. 1. q. 104. a. 2; C. gent. 2. 89 „quod 3.^o obicitur“), so kann aus dem „ponam“ nicht ohne weiteres geschlossen werden, daß Gott es allein ohne Mitwirkung einer causa secunda tun werde, wie man ähnlich aus dem: „nisi Pater traxerit eum“ (Jo. 6, 44) nicht schließen kann, daß Gott allein da tätig sei, und der Mensch mit der Gnade nicht mitzuwirken brauche oder gar gezwungen werde.

Dazu kommt, daß die Feindschaft hier zugleich eine Strafe sein muß. Sie konnte also nicht in etwas bestehen, was ohne Beziehung zur Verführung im Paradiese in der Natur der Sache selbst lag, ja vor jener That schon vorhanden war. Auch widerstehen die Menschen der Verführung, um selbst nicht in Sünden zu fallen, nicht aber um den Teufel für die Verführung der Stammeltern zu strafen. Unmöglich konnte also Gott einen derartigen Widerstand in erster Linie im Auge haben.

Da nun die Offenbarung außer der persönlichen Sünde nur noch die Erbsünde kennt, so bleibt nur der Widerstand in Bezug auf diese übrig. Der Erbsünde aber widerstehen heißt nichts anders als: gar nicht von ihr getroffen werden oder unbefleckt empfangen werden. Das ist ja auch der nächste Sinn des Widerstehens bei Versuchungen zu persönlichen Sünden, der Sünde nämlich keinen Zutritt gewähren, nicht von ihr befleckt werden. Der weitere Sinn aber, in Zukunft nicht mehr in die Verführung einzuwilligen, nachdem vielleicht schon vorher die Sünde begangen war, fällt für die Erbsünde fort, da man eben nur einmal damit befleckt werden kann. Ist also das erstemal kein Widerstand vorhanden gewesen, so ist er für die Zukunft überflüssig und unmöglich, da man nicht mehr in dieselbe zurückfallen kann. Es ist eben dann nur Befreiung, nicht aber mehr Widerstand möglich.

Das wäre der erste Beweis für die unbefleckte Empfängnis, der sich stützt auf den Begriff des Wortes „Feindschaft“ bei Menschen gegenüber dem Teufel und die Offenbarung über die Arten der Sünde.

2. „Inimicitias ponam inter te et mulierem, semen tuum et semen illius.“ Mit Zuhilfenahme eines Theiles des vorhergehenden Beweises, daß nämlich hier von Feindschaft bezüglich der Erbsünde die Rede sei, läßt sich die unbefleckte Empfängnis der Mutter Gottes zunächst in folgender Weise dartun. Mit den Worten: „ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe,“ kündigt Gott an, daß er dem Teufel ein Weib als Feindin schicken werde. Wenn nun aber etwas versprochen oder angedroht wird, so muß es als das kommen, als was es versprochen wird. Wenn beispielsweise von einem Fürsten einem anderen ein kriegstüchtiges Heer zur Hilfe in einem Kriege versprochen wird, so muß es eben ein kriegstüchtiges Heer sein, wenn es ankommt, und nicht eine Menschenmenge, die erst kriegstüchtig gemacht werden muß. Oder falls man verspricht, jemandem einen Arzt zu schicken, so muß er schon Arzt sein, wenn er ankommt, und nicht es erst werden wollen u. s. w. Nun aber schickt Gott einen Menschen in die Welt dann, wenn er ihn schafft, d. h. in dem Augenblicke, wo er die Seele schafft und sie mit dem Leibe verbindet. So sagen wir ja auch, daß Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat, als er im Schoße der allerheiligsten Jungfrau Fleisch annahm. — „Descendit de coelo et incarnatus est...“ Das Weib muß also schon Feindin des bösen

Feindes sein — und zwar in Bezug auf die Erbsünde, wie schon gezeigt ist, — in dem Augenblick, wo ihre Seele geschaffen und mit dem Leibe vereinigt wird, d. h. sie muß unbefleckt empfangen werden.

Doch ergibt sich aus diesen Worten auch ein vom ersten ganz unabhängiger Beweis. Wie oben gezeigt ist, sind unter dem Samen der Schlange in erster Linie nur die mit der Erbsünde behafteten Menschen zu verstehen, also Adam, Eva und ihre Nachkommen, insofern und solange sie mit der Erbsünde beladen sind. Das „Weib“ wird nun aber hier von Gott nicht zum „Samen der Schlange“ gerechnet, sondern ihm sogar gegenüber gestellt. Durch den Gegensatz nämlich zum Teufel ist eigentlich selbstredend auch der Gegensatz zu dessen Samen ausgesprochen, der eben naturgemäß mit dem Teufel verbunden ist wie die Wirkung mit der Ursache, die Frucht mit dem Baume. Jedoch ist diese enge Verbindung mit dem beiderseitigen Samen von Gott selbst auch noch klar und offen gekennzeichnet durch das Wort „Feindschaft“ (Singular) und die Worte des Urtextes: „er wird dir den Kopf zertreten . . .“ Obwohl vorher nur „Weib“ und „Schlange“, „Samen“ und „Samen“ den Worten nach gegenübergestellt sind, wird in diesen letzten Worten der „Samen des Weibes“ als kämpfend und siegend nicht gegenüber seinem vorher gekennzeichneten Widerparte, sondern der Schlange gegenüber vorgeführt. Es herrscht also nach den Worten Gottes eine so enge Vereinigung und Verbindung zwischen Haupt und „Samen“ auf beiden Seiten, daß die Feindschaft zwischen beiden Paaren ganz und gar ein und dieselbe ist.

Da nun mit dem Ausdrucke „dein Samen“ der ganze Samen d. h. alle mit der Erbsünde befleckten Menschen bezeichnet sind, so ist das „Weib“ von der Erbsünde ganz¹⁾ freigeblichen, d. h. unbefleckt empfangen worden.

¹⁾ Folgender Einwand möge die Sache noch mehr beleuchten: „Dein Samen“ umfaßt nicht notwendigerweise alle, sondern nur diejenigen, welche bei jenem Zeitpunkte der Zukunft, in welchem Gott die Feindschaft tatsächlich setzen wollte, noch mit der Erbsünde behaftet waren. Da aber schon einige vorher davon befreit sein konnten und waren, so umfaßt „dein Samen“ nicht alle, und es läßt sich hier das „Weib“ als von der Erbsünde zwar befleckt, aber in jenem Augenblicke schon befreit, gar wohl vorstellen. — Antwort: Priorität der Zeit und Priorität zwischen Ursache und Wirkung wird hier außer acht gelassen. In Gen. 3, 15 ist nur von der causa die Rede, durch welche Gott die „Schlange“ bestrafen und sie mitsamt ihrem Siege zu nichte machen will. Die Art und Weise dieser Vernichtung, ob z. B. schon vor dem Erscheinen des Heilandes durch etwaige rückwirkende Kraft seines Sieges die Menschen, welche der Satan durch die Erbsünde zu seiner geistigen Nachkommenschaft gemacht hatte und eng umklammert hielt (Col. 1, 13), von dieser Sünde befreit wurden, hat erst die spätere Offenbarung gezeigt. Diese Ordnung beziehungsweise Priorität der Zeit hat aber die der Kausalität nicht geändert, da eben jegliche Tilgung der Erbsünde auch vor der Menschwerdung vom Kreuzestode des Heilandes ausging. Weil also in Gen. 3, 15 nicht die Zeit, sondern nur die Kausalitätsordnung zwischen Ursache und Wirkung berücksichtigt

3. Einen dritten Beweis für die unbefleckte Empfängnis der allerheiligsten Jungfrau erhalten wir mit Zuhilfenahme des „Samens des Weibes“, der Person des göttlichen Heilandes. Diesen führt auch die Bulle „Ineffabilis“ an und zwar als Beweis, der von den Kirchenvätern oft angewandt sei. Derselbe beweist nicht nur die Tatsache der unbefleckten Empfängnis, sondern zeigt auch, welche Wohltaten Gott durch diese hohe Auszeichnung Mariä den Menschen hat zukommen lassen wollen, was wir eingangs bemerkt hatten.

„Patres Ecclesiaeque scriptores... docuere: divino hoc oraculo... fuisse... ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas. Quocirca sicut Christus... sic sanctissima Virgo arctissimo et indissolubili vinculo cum eo coniuncta, una cum illo et per illum sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans...“

Der Beweis ist kurz folgender: Die Feindschaft, welche Gott zwischen die beiden Paare setzt, ist ein und dieselbe. Beim Heiland nun bestand diese in vollständigem Freisein von jeglicher Sünde, und zwar vom ersten Augenblicke seines Daseins an. Also muß auch „das Weib“ vom ersten Augenblicke ihres Daseins von jeglicher Sünde freigeblichen, d. h. unbefleckt empfangen worden sein.

Hier wird also ganz abgesehen vom näheren Begriffe des Wortes „Feindschaft“, noch auch wird a priori behauptet, die Feindschaft müsse eine vollkommene und vollständige sein. Der Beweis beruht einzig auf der Person des Erlösers, wie sie später in der Welt erschien, und auf der Einheit der Feindschaft.

Zwei Einwendungen dürften diesen Beweis noch näher begründen.

a) Wie man aus derselben Eigenschaft der Gnadenfülle bei der Mutter Gottes (Luc. 1, 28) und dem Heilande (Jo. 1, 14) keine Gleichheit des Gnadenmaßes herleiten kann, so auch hier nicht aus der Einheit der Feindschaft die Gleichheit derselben.

Darauf ist folgendes zu erwidern. Wenn dieselbe Eigenschaft von zwei Personen ausgesagt wird, so muß jede alle wesentlichen Bestandteile dieser Eigenschaft, d. h. dieselbe extensive voll und ganz besitzen. Nicht jedoch wird erfordert, daß jede Person diese Bestandteile in demselben Maße, d. h. in gleicher Weise intensive habe, wie es z. B. der Fall ist beim Lehrer und Schüler und bei einem großen und kleinen Gefäße, die beide mit demselben Wasser gefüllt sind, ohne dasselbe Wassermäß zu besitzen. Die Intensität

wird und zudem vom ersten Handeln und Auftreten Gottes in Vernichtung der Erbsünde die Rede ist, so umschließt der Ausdruck „kein Samen“ notwendig hier noch alles, was je von der Erbsünde getroffen wurde. Wenn demnach hier das „Weib“ als nicht zum „Samen der Schlange“ gehörend erscheint, so hat es eben nie dazu gehört. Sie ist also vor der Erbsünde bewahrt geblieben. Und hierin bestand die für Maria eigene Befreiung von der Erbsünde, in die sie von Natur hätte fallen müssen.

hängt eben auch von der Person (ihrer Empfänglichkeit, Fassungskraft u. a.) ab, wie wir es täglich an der Sonne sehen, die, obgleich sie dieselbe Wärme überall hinstrahlt, dennoch in den verschiedensten Graden die Körper erwärmt. Ähnlich war es bei der Mutter Gottes bezüglich der Gnadenfülle.¹⁾

Wenn also nach Gen. 3, 15 die Mutter Gottes auch nicht wegen der Einheit der Feindschaft dieselbe intensive ebenso wie Christus zu haben brauchte, so doch extensive, d. h. alle wesentlichen Bestandteile derselben, da es eben sonst nicht mehr dieselbe Feindschaft gewesen wäre. Nun hat es aber wesentlich zu der dem Heiland eigenen Feindschaft gegenüber Satan gehört, daß er nicht bloß ohne persönliche Sünden, sondern auch ohne Erbsünde und zwar vom ersten Augenblicke an war; also mußte auch Maria ohne Erbsünde empfangen werden.

Uebrigens spricht Gott in Gen. 3, 15 von der Feindschaft, nicht insoferne sie schon der Person anhaftet, sondern als von einem Geschenke, das er erst austheilen will. Dies Geschenk, die Feindschaft mit dem Teufel, ist nun ein und dasselbe. Seine Beschaffenheit lernen wir bei einer der beschenkten Personen, bei Christus, kennen. Mithin muß es gerade so bei Maria sich finden. Das ist die notwendige Schlußfolgerung. — Deshalb ist die *paritas* mit dem „*gratia plena*“ bei Maria und dem Heiland nicht vorhanden, da diese schon als der Person anhaftend vorgeführt wird. Somit wäre jener Einwurf schon aus diesem Grunde hinfällig.

b) Wenn die Feindschaft mit dem Teufel bei Christus und Maria extensive, d. h. in den wesentlichen Bestandteilen dieselbe sein muß, so müßte Maria auch Mit-Erlöserin sein und genannt werden, was doch der Offenbarung widerspricht, die nur einen Erlöser kennt. Die Folgerichtigkeit kann hier nicht bestritten werden, weil es der wesentlichste Bestandteil, ja der Gipfelpunkt der Feindschaft Christi war, durch den Kreuzestod die Herrschaft des Teufels zu vernichten und so die Menschen zu erlösen.

Bei diesem Einwand wird verwechselt: jemanden Feind sein, d. h. ihm übel wollen und die Feindschaft in die Tat umsetzen, beziehungsweise umsetzen können. Zwei Personen können in gleicher Weise jemanden hassen, ihm übel wollen, ohne aber diese Feindschaft in gleicher Weise durch die Tat zeigen zu können. Dazu muß eben außer der Feindschaft noch die entsprechende Macht vorhanden sein. Diese fehlte der Mutter Gottes. Ähnlich fehlte auch den zwei anderen göttlichen Personen, die in gleicher Weise wie der Heiland dem Teufel Feind waren, etwas, nämlich die menschliche Natur, um den Lösepreis zu zahlen und so Erlöser der Menschen zu werden.

¹⁾ „B. Virgo... dicitur fuisse gratia plena per comparisonem ad ipsam, quia scilicet habebat gratiam sufficientem ad statum illum, ad quem erat electa a Deo, ut esset mater Unigeniti sui.“ s. Thom. 3. q. 7. a. 10. ad 1.

Maria kann also dieselbe Feindschaft besitzen, wie Christus, ohne aber deshalb Mit-Erlöserin sein zu müssen.

IV.

Der große Segen des Geheimnisses nach Gen. 3, 15.

Die obigen Darlegungen dürften wohl die Bedeutung und die Werthschätzung dieser Weissagung in der Kirche, wie eingangs bemerkt wurde, in etwa dartun. „Diese erste Weissagung,“ sagt auf protestantischer Seite Delitzsch,¹⁾ „ist erfüllungsgeschichtlich angesehen die allumfassendste und allertiefste.“ „Allgemein, unbestimmt, dunkel wie die Urzeit, der sie angehört, — sagt Drehseler — liegt sie wunderbar und heilig an der Schwelle des verlorenen Paradieses, wie eine Ehrfurcht gebietende „Sphinx vor den Trümmern eines geheimnisvollen Tempels“, und erst der Sohn der Jungfrau — fügen wir hinzu — hat das für alle Heiligen und Propheten allzuschwere Rätsel dieser Sphinx gelöst, indem er es erfüllt hat.“

Es erübrigt nur noch auf die Bedeutung hinzuweisen, welche durch diese Stelle dem Geheimnis der unbefleckten Empfängnis beigelegt wird. Die Stelle zeigt deutlich, daß Gott mit der unbefleckten Empfängnis nicht bloß eine Auszeichnung von wunderbarer Größe und Schönheit Maria verleihen wollte. Es sollte sich von diesem Gnadenvorzuge auch Heil und Segen in reichem Maße über die ganze Welt ergießen. Unzweideutig zeigt das der letzte Beweis, der aus der Einheit der Feindschaft für den Erweis der unbefleckten Empfängnis hergeleitet wurde.

Wenn nämlich naturgemäß jede Feindschaft sich auch nach außen und in der That zu zeigen sucht, so doch ganz besonders diese, welche Gott selbst in Gen. 3, 15 gesetzt hat. Sie sollte ja eine Strafe sein und mußte sich deshalb äußern. In welcher gewaltiger Weise die Feindschaft sich äußern sollte, ist in Gen. 3, 15 vorher verkündet („conteret caput tuum“) und ist später offenbar geworden, als Christus durch den Tod nicht bloß Erlösung, sondern übervolle Erlösung (Rom. 5, 15 sqq.) brachte, ut vitam habeant et abundantius habeant (Jo. 10, 10). Er bot also alles auf, um die Menschen soweit wie möglich gegen den Teufel zu schirmen und zu schützen, zu beglücken und zu beseligen und möglichst eng an sich zu ziehen (Jo. 12, 32).

Ähnlich muß deshalb nach Gen. 3, 15 auch Maria wegen der Einheit dieser Feindschaft d. h. also wegen der unbefleckten Empfängnis nach außen hin tätig sein und gleichfalls ihre gesamte Macht, d. i. die Macht ihrer Fürbitte anbieten zur Tilgung der Sünde und zur Hilfeleistung in den Folgen der Erbsünde: Verdunkelung des Verstandes, Schwächung des Willens, böse Begierlichkeit, Krankheiten und andere zeitlichen Nöten. Es ist also ein weites Feld, auf

¹⁾ A. a. O. S. 108.

welchem die unbefleckte Jungfrau den schwachen Menschenkindern Schutz und Schirm verleihen und das arme, gequälte Menschenherz mit Frieden und Freude, mit Glück und Segen erfüllen und beseligend soll.

Wie sich diese Weissagung in den genannten Punkten erfüllt hat, zeigen die Titel: „Zuflucht der Sünder“, „Heil der Kranken“, „Trösterin der Betrübten“ und die Tatsache, daß besonders die religiösen Orden, dann die Studienanstalten, Universitäten und Gymnasien und die Jugend (marianische Kongregationen) sich unter ihren mächtigen Schutz gestellt haben. Die unbefleckte Empfängnis hat so Maria zu der liebevollen und hilfbereiten Mutter der Menschen gemacht, die sie immer gewesen ist. Und wenn die Gläubigen, ja die gesamte katholische Kirche in ihren Bedrängnissen und Nöten ein so großes Vertrauen auf die unbefleckt empfangene Jungfrau setzt, so hat Gott selbst klar und deutlich in obiger Stelle uns dazu aufgemuntert. Gott hat gleichsam sein Wort verpfändet, das Vertrauen auf die unbefleckte Jungfrau nicht zu schanden werden zu lassen. Maria aber, die treue „Magd des Herrn“, wird mit Freude und Fleiß des hehren Amtes walten, das Gott ihr schon im Paradiese mit der unbefleckten Empfängnis übertragen hat. Glück- und gegen Spendend in hohem Maße ist also dies Geheimnis.

Es zeigt somit diese erste Weissagung von der Erlösung die unbefleckte Jungfrau in ihrem hohen Glanze „quasi aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol“, aber auch in ihrer unüberwindbaren Stärke gegen das unheilvolle Wirken Satans „terribilis ut castrorum acies ordinata“ und in ihrer unvergleichlichen Güte und Milde gegenüber den Menschen. Die unbefleckte Jungfrau ist zu vergleichen einem gewaltigen Leuchtturme, den Gott auf einem Felsenvorsprunge am Gestade der Ewigkeit errichtete in demselben Augenblicke, als ein furchtbares Unwetter den friedlichen und so geschützten Hafen des Paradieses zerstörte und die Menschen auf die weite und wüste und wankende Meeresfläche der vergänglichen und gefährvollen Welt hinausgeschleuderte. Aus dem Reiche der Finsternis heulen nun die Stürme der Versuchungen und Anfechtungen weiter (Eph. 6, 12.; 1. Petr. 5, 8), die Wogen schäumen turmhoch und spritzen überallhin den Gift und Schmutz der Sünde. Die Strudel der Leidenschaften drohen die Menschen zu verschlingen und für ewig in Nacht und Todes Schatten zu begraben. Die Wasser der Trübsal und Leiden und Nöten, welche in mächtigen Wellen auf die Menschen niederstürzen, vermehren noch das unheilvolle Schicksal. Da steht nun am Strande, auf dem Gestade der Ewigkeit der hochragende, gewaltige Leuchtturm mit einem Lichte, das heller strahlt wie die Sonne, dem „Lichte zur Erleuchtung der Heiden“ (Luc. 2, 22). Weithin sendet er die milden Strahlen dieses Lichtes bis an die äußersten Enden des wüsten und tobenden Meeres. Wohin diese Lichtstrahlen, die Früchte der Erlösung, gelangen, da trösten, ermutigen, erwärmen, beleben und stärken sie, ähnlich den Strahlen der Frühlings-

sonne, — auch den Sünder nicht ausgenommen, der in der tiefsten Finsternis weitweg vom Gestade mit dem Gisch und Schmutz der Sünden bedeckt, vor Kälte und Glend zu erstarren und zugrunde zu gehen droht. Allen soll der Leuchtturm helfen, allen zeigt er die hellerleuchtete Bahn zu den sicheren und friedlichen Gestaden der Ewigkeit.

Möge das fünfzigjährige Jubiläum wieder viele mit neuem, innigem Vertrauen zu der unbefleckten Jungfrau erfüllen. Möge es viele Streiter scharen um das siegreiche und weithin glänzende Lilienbanner der Unbefleckten und zu neuem Kampf ermuntern gegen die Feinde des Abgrundes.

Protestantische und katholische Stadtmission.

Von Präses Schweikert in Stuttgart.

Man hat unsere Zeit nicht mit Unrecht das Zeitalter der großen Städte genannt und darum hat man wohl auch das Recht, die Notstände der Gegenwart unter diesem Gesichtspunkte zu betrachten. Denn die Stadt, besonders die Großstadt, bietet dem Beschauer auf einem verhältnismäßig kleinen Raum zusammengedrängt eine Kollektivausstellung der allgemeinen Volksnöten dar. Die Stadt ist gleichsam das Herz des Landes. Wie dieses das Blut in den ganzen Leib hinaustreibt und wieder in sich sammelt, damit es aufs neue seinen Kreislauf beginne, so strömt das in der Stadt flutende Leben vermittelt der von ihr ausgehenden Verkehrsstraßen und Eisenbahnen, die wie Adern das Land durchziehen, hinaus auf das platte Land, nimmt dort neue Nahrungstoffe auf, assimiliert sich dieselben und führt sie den Zentren des Verkehrs und Handels zu. Wenn das Leben der Stadt ein gesundes wäre, so könnten wir diesen Stoffwechsel begrüßen, nun aber ist das Herz des Landes krank und darum ist auch das von ihm auf das Land strömende Blut kein gesundes.

Dreifach sind die Notstände der Stadt. In wirtschaftlicher Beziehung beklagen wir die durch die Menschenanhäufung hervorgerufene Wohnungsnot mit ihren gesundheitschädlichen Verhältnissen, in sittlicher Beziehung beklagen wir das durch mangelnde Aufsicht verschuldete jugendliche Verbrechen, die zunehmende Unfittlichkeit in allen Formen und die sich häufenden Selbstmorde; in kirchlicher Beziehung beklagen wir die immer weiter um sich greifende Unkirchlichkeit, welche sich in den gemischten Ehen, den reinen Zivilehen und in der Unterlassung der Taufe zeigt.

Diesen Nöten gegenüber hat die christliche Charitas eine schwere Aufgabe; die protestantische Kirche sucht sie zu lösen durch die Werke der sogenannten „Inneren Mission“, besonders durch die Stadtmission, die katholische durch die charitativen Anstalten und Vereinigungen, wobei sich aber der Mangel einer lokalen, zusammenfassenden Or-