

angesehen, es zur allgemeinen Anerkennung gebracht und dadurch dem Probabilismus eine sichere und uneinnehmbare Stellung verschafft hat.

## Der Hymnus: Veni Creator Spiritus.

Von Dr. Alfred Weber, Pr. der Diöz. Simburg a/L., zur Zeit in Freiburg im Breisgau.

### III.

Das parakletische Wirken des heiligen Geistes in bezug auf die einzelnen Seelen.

Das parakletische Wirken des heiligen Geistes hat, wie oben gesehen, noch ein drittes Arbeitsfeld. Er soll die bekehrungsfähigen Elemente der Welt bekehren und sie einzeln zur Heiligkeit führen. Zu diesem Zwecke muß sich der heilige Geist mit jeder einzelnen Seele in Verbindung setzen und mit ihr in Verkehr treten. Und dies geschieht durch das, was die Anrufungen der dritten Strophe enthalten.

1. Hier wird der heilige Geist zunächst *septiformis munere* genannt.

Munus bezeichnet im allgemeinen einen von Natur angewiesenen Wirkungskreis; und bei Cicero (*Tusc.* 1, 28, 70) bezeichnet *munus* die Welt als das Schaugebäude der Gottheit. Hieraus können wir die Bedeutung dieses Titels des heiligen Geistes erschließen. Der hier in Betracht kommende natürlich gegebene Wirkungskreis des heiligen Geistes ist die Seele, die ähnlich ihm ein Geist ist, ja die als Odem Gottes sozusagen in einem natürlichen Verwandtschaftsverhältnis zum heiligen Geiste steht, wie ja einige Väter die Erschaffung der Seele durch den göttlichen Hauch geradezu als eine äußere Fortsetzung der inneren Hauchung in Gott auffassen. Diese natürlich gottähnliche Seele soll nun auch ganz unter den Einfluß und unter das Einwirken des heiligen Geistes gestellt werden, damit sie unter seinem Einflusse zu solcher übernatürlicher Gottähnlichkeit und Heiligkeit emporsteige, daß sie gleichsam eine Schaubühne werde, auf der Gott vor der ganzen erstaunten Schöpfung, vor Himmel und Erde, vor Engel und Menschen zeigt, was das Gnadenwalten seines heiligen Geistes aus einer Menschenseele zu machen und in ihr zu wirken vermag (cf. 1. Cor. 4, 9).

Dabei ist es aber natürlich, daß der heilige Geist an die beiden gegebenen natürlichen Seelenkräfte den Verstand und Willen anknüpfe und diese direkt unter seinen Einfluß stelle. Dieser Gnadeneinfluß, Eins in seinem Ursprung und Wesen, ist nun siebengestaltig in seinem Auftreten und Wirken, insofern er in sieben Gaben sich über die Seele ergießt, von denen sich vier: Verstand, Wissenschaft, Weisheit und Rat auf den Verstand; und drei: Starkmut, Gottesfurcht und Frömmigkeit auf den Willen beziehen und so die ganze Seele in ihrem Wesen und in ihren Kräften zu der durch die Zahl sieben dargestellten höchsten Heiligkeit erheben.



Diese höchste und vollkommenste Heiligkeit hat Christus selbst in der Bergpredigt in die acht Seligkeiten niedergelegt. Dabei ist aber zu beachten, daß, wie schon St. Augustinus bemerkt, die achte Seligpreisung keine neue Seligkeit enthält, sondern zur ersten wieder zurückkehrt. Sie erscheint somit nicht als eine besondere Seligkeit, sondern vielmehr als die Zusammenfassung des Ganzen und als eine Ergänzung zu jeder der vorhergenannten Seligkeiten. Denn die Erfüllung dessen, was eine jede Seligkeit lehrt, zieht äußere oder wenigstens innere Verfolgungen nach sich gemäß den Worten des Apostels: Alle, welche fromm leben wollen, werden Verfolgung erleiden. Wir können sie deshalb als in den sieben übrigen miteingeschlossen übergehen und dann nach dem Vorgange der Heiligen Ambrosius und Augustinus die sieben Seligkeiten mit den sieben Gaben des heiligen Geistes und mit den drei göttlichen und vier Kardinaltugenden in Verbindung setzen. Dann baut auf diese sieben Tugenden, wie auf einem natürlichen und übernatürlichen Fundamente, der heilige Geist als Baumeister mittelst seiner sieben Gaben das hohe Gebäude der Heiligkeit auf, wie es Christus in den sieben Seligkeiten entworfen und vorgezeichnet hat.

Der Zusammenhang zwischen den sieben Tugenden, den sieben Gaben des heiligen Geistes und den sieben Seligkeiten ist nun folgender:

a) Den Glauben, das Fundament aller Heiligkeit, vervollkommt die Gabe des Verstandes, indem sie ein göttliches Licht über den richtigen Sinn und inneren Zusammenhang der geoffenbarten Wahrheiten ausgießt. Dadurch werden wir von den vergänglichen und trügerischen Gütern der Erde losgelöst, um nach den vom Glauben gezeigten wahren, ewigen Gütern zu ringen. Wir werden arm im Geiste.

Gerade nun, weil im Glauben und in der Verstandesgabe der Anspruch auf absolute Wahrheit liegt, und weil in der durch beide bedingten Losschälung vom Irdischen eine tiefe Verachtung der Welt liegt, gerade deshalb tritt durch den Glauben und die Verstandesgabe ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen den Gläubigen und der Welt hervor — ein Gegensatz, der sich seitens der Welt, die sich in ihrem Stolze getroffen fühlt, bis zum Haße steigert. Deshalb will die Welt ihren Verächtern zeigen, was sie ist und vermag und sie beginnt daher die Gläubigen auf allerlei Art, selbst auf blutige Weise zu verfolgen. Und so liegt ein tiefer Sinn darin, daß den durch den Glauben und die Verstandesgabe arm Gewordenen derselbe Lohn — das Himmelreich — verheißen wird, wie denen, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung leiden. So ist die letzte Seligpreisung mit der ersten nicht bloß äußerlich, durch die Verheißung desselben Lohnes, sondern auch innerlich, durch die Folgerichtigkeit der Thatfachen, durch die durch den Glauben bedingte feindliche Gegensätzlichkeit zwischen Gläubigen und Weltkindern verknüpft. Beide Seligpreisungen sind Eins, gehören zusammen, folgen aus einander.



b) Der Hoffnung entspricht die Gabe der Wissenschaft, welche die Glaubenswahrheiten in ihren Gründen und Ursachen zeigt, ihnen das überzeugte Urtheil über deren Glaubwürdigkeit hinzufügt und dartut, wie die Glaubenswahrheiten weder unter sich noch mit den Wahrheiten der natürlichen Ordnung im Widerspruch stehen, sondern vielmehr miteinander übereinstimmen und sich ergänzen. So setzt uns diese Gabe in den Stand, den Worten des heiligen Petrus gemäß Rechenschaft zu geben über unsere Hoffnung. Sie setzt uns aber auch in den Stand, in allem einen Zusammenhang zwischen Natur und Gnade, überall ein Walten der göttlichen Vorsehung zu erblicken — in allen Ereignissen der Kirchen-, Welt- und Menschen-geschichte. Mögen wir Gottes Wege vorläufig auch nicht immer verstehen, wir werden nicht mit Gott hadern, sondern in demüthiger, geduldiger Sanftmut uns der göttlichen Leitung und Regierung unterwerfen.

c) Zur Liebe entflammt uns die Gabe der Weisheit, durch die wir die Glaubenswahrheiten in ihren göttlichen Gründen, in ihrer Verbindung und in ihren Beziehungen zu Gott erkennen. Hieraus stammen dann die fühlbaren Süßigkeiten, Tröstungen, Freudenergüsse und Verzückungen. Diesen seligen Umgang mit Gott unterbrechen müssen, sich durch die Armseligkeiten des Lebens darin gehindert sehen, sich und andere in so vielen Heilsgefahren erblicken, erzeugt Trauer, die aber wieder getröstet wird, hienieden durch die Liebe und die Gabe der Weisheit, bis sich dieser Trost im Jenseits in jene Freude verwandelt, die niemand mehr von uns nehmen wird.

d) Die Klugheit wird durch die Gabe des Rates über die weltlich-fleischliche Schlangenschlauheit zur Einfalt der Tauben erhoben, indem der Mensch unter dem Einfluß dieser Gabe opfert, leidet und tut, was den Grundsätzen der Welt widerspricht und ihr als Torheit erscheint. Der höchste Grad dieser Klugheit zeigt sich in der Beobachtung der evangelischen Räte, die alles für Kot ansehen, um Christum zu gewinnen. Und so führt die durch die Gabe des Rates erleuchtete Klugheit zur beseligenden Herzensreinheit, d. h. zu jener Einfalt des Herzens, die ohne innere Verwirrung und Bosheit alles nur im Hinblick auf Gott, zu seiner Ehre und Gefallen tut.

e) Die Tugend der Starke wird durch die Gabe der Stärke befähigt, alle Schwierigkeiten zu überwinden, alle Leidenschaften durch Abtötung und Selbstüberwindung und Selbstzucht zu zügeln und so den wahren, dauernden Herzensfrieden zu stiften. Selig also diese Friedfertigen, diese Friedensstifter. Sie sind wahrhaft Gottes Kinder, da sie, ähnlich Gott, sich selbst beherrschen und besitzen und, ähnlich Gott, in beständiger Seelenruhe sind.

f) Aber auch der Starke muß die Gelegenheit zum Falle meiden. Das kann er aber nur durch Mäßigkeit und Zurückhaltung im Gebrauche selbst erlaubter Dinge. Hierin muß ihn die Gabe der Furcht des Herrn unterstützen. Immerdar ist er sich Gottes Größe und



seiner Niedrigkeit bewußt. Und in dieser Demut und Ehrfurcht wird sein Streben, Gott zu gefallen und alles ihm Mißfällige zu meiden, zu einem sein ganzes Sein durchdringendes, heftiges Verlangen, zu einem Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit. Und Gott, der die heilige Furcht seines Kindes, seine Mäßigkeit in irdischen Dingen sieht, wird ihn mit himmlischer Fülle sättigen.

g) Der Geheiligte bleibt aber nicht bei der Furcht stehen. Er sieht in allen seinen Pflichten eine Ehren-Forderung der Gerechtigkeit. Und diese Tugend der Gerechtigkeit — an und für sich ein strenger Begriff — wird durch die Gabe der Frömmigkeit gemildert, so daß sie nicht bloß leistet, was jedem streng gebührt, sondern darüber hinausgeht, so daß sich die Gerechtigkeit zur Barmherzigkeit steigert, welche das innigste Mitleid mit allen Bedrängten betätigt. Und so wechselt die Barmherzigkeit mit der Gerechtigkeit einen Verschweigerungs-fuß, da solche Barmherzige als gerechten Lohn selbst wieder reichste göttliche Barmherzigkeit erlangen werden.

2. So stellen die sieben Gaben des heiligen Geistes die Seele unter den beständigen Einfluß Gottes. Sie sind gewissermaßen die Triebfedern und Handhaben, mit denen der heilige Geist die Seele emporhebt zum Berge der Heiligkeit und Seligkeit. Das wird uns noch klarer, wenn wir den folgenden Titel: *digitus paternae dexterae* betrachten, der als Name des heiligen Geistes aus einer Vergleichung von Matth. 12, 28 mit Lukas 11, 20 hervorgeht. Hier erscheint der heilige Geist als das letzte Glied der Trinität in ihren Gnadenwerken. Während der Sohn Träger der Wirksamkeit des Vaters als dessen in Gnade und Freundschaft glück- und segenspendende Rechte ist, ist der heilige Geist der Finger, der in nächste, unmittelbare Berührung mit der Kreatur tritt und ihr die Wirksamkeit der übrigen Personen mitteilt. Christus, die rechte Hand des Vaters, hat uns die Heilsgnaden verdient; der heilige Geist als sein Finger teilt sie aus, sie gleichsam immer von neuem schöpfend aus der Wunde der Hand Christi. — Der Vater streckt uns in Christo seine rettende Rechte entgegen und deren Finger, der heilige Geist, ergreift uns und zieht uns zu Gott empor. — Christus, als eingeborener Sohn des Vaters hat uns als Adoptivkinder erworben; der heilige Geist aber, als Finger Christi, zeichnet die übernatürliche Gottebenbildlichkeit in unsere Seele ein. — Christus hat uns die obengenannten sieben Tugenden verdient und sie so wie sieben Saiten auf unsere Seele gespannt. Der heilige Geist aber ist der Gottesfinger, der durch seine sieben Gaben diese Saiten berührt und die Himmelsharmonieen der Heiligkeit entlockt. So liefert der heilige Geist als Finger Gottes überall die vollendende, ins tiefste und letzte Innere eindringende, schreibende, zeichnende und besiegelnde künstlerische Feinarbeit Gottes in der übernatürlichen Heiligung der Seele.

3. Wir kommen nun zum letzten Titel dieses Abschnittes, zu den Worten:



Tu rite promissum Patris

Sermone ditans guttura.

Dieser Vers bildet den Abschluß des ganzen Abschnittes und geht von der den einzelnen Seelen verliehenen gratia gratum faciens zu den, den einzelnen Seelen zu ihrem eigenen und zum fremden Nutzen geschenkten gratiae gratis datae über.

Da rite soviel als: „nach alt herkömmlichem, rechtem Religionsgebrauch“ bedeutet und zudem der heilige Geist hier ausdrücklich als eine Verheißung des Vaters bezeichnet wird, werden wir wohl nicht fehl gehen, wenn wir diese Verheißung im Alten Bunde suchen. Und welche Prophetie können wir da besser anführen, als die der Apostelfürst (Apostelgesch. 2, 16) selbst heranzieht? — nämlich die Stelle Joel 2, 28—29. Das ist wahrlich eine feierliche Verheißung des heiligen Geistes, ein rite promissum. Und nun die Erfüllung, wie sie der heilige Paulus 1 Cor. 12, 7—11 schildert! Da verleiht der heilige Geist Worte der Weisheit: die Gabe, die Geheimnisse der Religion mitzuteilen — Worte der Wissenschaft: die Gabe, diese Geheimnisse in ihrem Zusammenhange, in ihren Gründen zu lehren und gegen Angriffe zu verteidigen. Er verleiht den einen die Weissagung: die Gabe Zukünftiges vorherzusagen und überhaupt begeistert und begeisternd über Gott und Göttliches zu lehren — einem anderen die Unterscheidung der Geister und damit die Gabe, Seelen zu leiten, sie zu warnen, ihnen recht zu raten — einem dritten die Gabe, in unbekannten Sprachen zu reden, und einem vierten die Gabe, diese Reden auszulegen. So ist der heilige Geist in der Tat sermone ditans guttura. Er macht die Zungen fruchtbar, reichlich fließend (ditare) an Sprachen, wobei „Sprache“ (sermo) als das Mittel zum Mitteilen, als die zwischen Mehreren gewechselte Unterredung zu fassen ist. Daher sind diese Gaben zunächst den Begabten selbst von Nutzen, indem sie dieselben im Glauben und in der Heiligkeit befestigen. Sie befähigen aber auch die also Begabten neben dem ordentlichen Lehramte der Kirche, aber in Unterordnung unter dasselbe, auf die Kinder der Welt belehrend und überführend einzuwirken und so das Wirken der Kirche privatim zu unterstützen und die Welt zum Glauben und zur Heiligkeit zu führen.

Auf diese Weise hat uns nun der Dichter im zweiten Teile seines Hymnus in großartigster, tief theologischer Weise aus den Namen und Verheißungen des Alten und Neuen Bundes das parakletische Wirken des heiligen Geistes vor Augen geführt, wahrhaft ein Hohes Lied vom heiligen Geiste gesungen, welches in wenigen Worten den reichsten Inhalt birgt und die Lehre vom heiligen Geiste fast erschöpfend in sich enthält. Wenden wir uns nun dem dritten Teile zu.

Dritter Teil und Schluß (Strophe 4—7).

Reich, wie wir im vorhergehenden gesehen haben, ist das Wirken des heiligen Geistes in der Seele; überreich die Gnadenausstattung,



welche die Seele vom heiligen Geiste empfängt. Aber auch in der Seele des Gerechten bleibt trotz alledem der Zunder der Begierlichkeit, verstärkt durch die äußeren Feinde des Heiles, als eine Gelegenheit zu Kampf und Sieg und Verdienst zurück. Diese Feinde des Heiles werden aber recht schmerzlich als eine gefährliche, unheilige und unheilvolle Macht empfunden, angesichts deren Gewalttätigkeit das Herz doch bisweilen ein Bangen und Zagen befallen kann. Deshalb ruft der Beter die Kraft aus der Höhe an: *veni, komme, rücke heran als Helfer im Streit gegen unsere Feinde, damit wir nicht unterliegen und jene Gnadenschätze nicht verlieren, die du bereits in uns gewirkt hast.*

1. Der erste Feind unseres Heiles ist also ein innerer Feind: *infirmia nostri corporis*, d. h. das Fleisch mit seiner Schwachheit und bösen Begierlichkeit. Soll diese Schwäche des Fleisches nicht schließlich auch den Geist in die Schwachheit herabziehen, dann muß dieser *virtute perpeti*, durch eine ununterbrochene, fortlaufende, himmlische, Mut und Stärke verleihende Gnadenkraft gestärkt werden, wie es ja auch dogmatischer Lehrsatz ist, daß auch der Gerechte der Gnade benötigt, um Gutes zu tun, im Guten zu verharren und die Versuchungen zu überwinden. Die Gnadenkraft des heiligen Geistes erscheint hier als Stütze, an die sich der durch die Schwachheit des Fleisches gefährdete Geist immerdar anlehnen und sich aufrecht halten kann, wie das schwache Bäumchen am schützenden Pfahl. Geradezu psychologisch und sprachlich meisterhaft ist aber in den beiden ersten Versen dieser Strophe der Sitz der Schwäche und ihr Heilmittel geschildert.

a) *Accende lumen sensibus*. Alles Unheil geht vom Verstande aus. Und zwar wird gerade hier, wo von der Schwäche des Fleisches die Rede ist, die gesamte Erkenntnisraft mit Recht als *sensus* bezeichnet, nicht bloß insofern unsere Erkenntnis aus den Sinnen ihren Gegenstand schöpft, sondern auch insofern gerade unserer höheren Erkenntnis aus den Sinnen wiederum die größte Gefahr droht, wenn die Sinne das Ubergewicht erlangen und so in Sinnlichkeit ausarten. Gerade diese brutale Sinnlichkeit ist es, die den Verstand verdunkelt, den Unterschied zwischen Gut und Böß verwischt, der Sünde ihre Abscheulichkeit nehmen und sie als etwas Natürliches, als „gesunde Sinnlichkeit“ erklären möchte. Da gibt es nur ein Heilmittel: Durch die trüben Nebel der Sinnlichkeit muß das schöne, herrliche, heilbringende, die Sehraft schärfende Licht (*lumen*) des heiligen Geistes hindurchbringen. Wohl ist dieses Licht schon habituell in der Seele des Gerechten. Aber damit es jene trüben Nebel durchleuchten kann, muß es heftiger, glänzender aufleuchten, d. h. aktuell vermehrt werden. Daher rufen wir „*accende*“ von *ad* und *candor*, *candescere*: „füge zum habituellen Lichtglanze noch neuen aktuellen hinzu“.

b) Dieselbe Wahrheit sprechen in anderer Weise die Worte aus: *infunde amorem cordibus*. *Cor* ist das Herz als Sitz der Triebe und Neigungen. Und hier wieder zeigt sich die Schwäche unseres



Gleiches darin, daß die sündhafte Natur unsere Herzenstrieb- und Herzensneigungen zum Bösen zu lenken sucht und so das Herz zum Sitz des amor, d. h. einer nach Lust begehrliehen Liebe macht. Da bleibt dem heiligen Geiste nun nichts anderes übrig, als diesem sündhaften amor einen himmlischen amor entgegenzustellen, damit die Seele, die von irdischen Begierden anfängt, hinabgezogen zu werden, von himmlischen Begierden wieder anfängt, hinaufgezogen zu werden. Und wie die irdische Sehnucht das ganze Herz erfasst, um es in ihre Gewalt zu bekommen, so soll auch die himmlische Sehnucht das ganze Herz erfüllen, sich ganz in ihm ausbreiten und es durchdringen (insunde) und es so aus der Versuchung erretten.

Schön schildert der heilige Aug. diesen Vorgang gleich zu Anfang des 26. Tract. in Joannem, indem er schreibt: *Trahitur animus et amore . . . etiam voluptate traheris. Quid est: trahi voluptate? Delectare in Domino et dabit tibi petitiones cordis tui. Est quaedam voluptas cordis. cui panis dulcis est ille coelestis. Porro si poëtae dicere licuit: trahit sua quemque voluptas . . . quanto fortius nos dicere debemus, trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur justitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est? An vero habent corporis sensus voluptates suas et animus deseritur a voluptatibus suis?*

Jetzt verstehen wir auch, warum der Dichter gerade das Wort amor und nicht caritas hier gewählt hat. Caritas ist die reine Liebe, nur aus Wohlwollen und Hochschätzung. Amor ist die begehrliehe Liebe, die nur liebt um des eigenen Nutzens, des Vergnügens, der Lust willen. Die verkehrten Neigungen drängen das Herz dazu, sein Glück und seine Lust im Bösen und Unerlaubten zu suchen. Deshalb muß der heilige Geist als Gegenmittel höhere Neigungen ins Herz eingießen, damit es seine voluptas und delectatio in Gott sucht und so die niedrige voluptas und delectatio überwindet.

So werden denn durch das himmlische lumen die Nebel der sensus, durch den höheren amor der niedere amor überwunden und so die Schwäche des Fleisches durch die Kraft aus der Höhe gestärkt.

2. Der zweite Feind ist ein äußerer Feind: der mit der Welt verbundene Teufel. Teufel und Welt stehen der gerechten Seele als hostis, als Fremder gegenüber. Denn die Gerechten sind Kinder Gottes, Erben des himmlischen Vaterhauses, Hausgenossen der Heiligen im Himmel, und aus dieser Rindschaft, Erbschaft und Hausgenossenschaft sind Welt und Teufel hinausgestoßen in die gottesferne Fremde, in die Gottentfremdung. Und nur gar zu gerne möchten sie die gerechte Seele ebenfalls zu einem verlorenen Sohne machen, der gleich ihnen das Vaterhaus verläßt und in die Fremde wandert, um dort elend zu Grunde zu gehen.

Hostis bezeichnet ferner einen Rivalen in der Liebe. Ist die gerechte Seele mit Christo durch den heiligen Geist in mystischer



Ghe verbunden, so treten Welt und Teufel als Versucher an sie heran, damit sie die bräutliche Treue breche und sich den Fremden in die Arme werfe. Deshalb, angesichts dieser Gefahr, ruft die gottliebende Seele in eindringlichen Worten um Hilfe; in Worten, die zugleich ihren ganzen Abscheu gegen die Versucher ausdrücken. *Hostem repellas longius*. Meinen und deinen Feind stoße, treibe, schlage schonungslos immer weiter und weiter von mir zurück, räumlich und zeitlich. Er, der Fremde, soll in die möglichst weiteste Ferne vertrieben werden, auf daß er den Weg zu mir nicht mehr zurückfindet. Er, der Versucher, soll auch ewig aus meiner Nähe vertrieben bleiben, da ich ewige Treue dir, o Gott, gelobt habe und ewige Treue halten will.

II. Sind so die inneren und äußeren Feinde unschädlich gemacht, dann tritt sogleich (*protinus*) ein beständiger Friede ein, dessen herrliche Früchte uns die folgenden Verse schildern.

1. Die erste Frucht des Friedens ist die mächtige und sichere Führung des heiligen Geistes. Unser Leben unter dieser Führung des heiligen Geistes wird sozusagen ein Triumphzug (*ductore sic te praevio*) über unsere Feinde. Mögen sie ihre verderbenbringenden Waffen uns entgegenhalten, mögen sie in gefährlichem Hinterhalte auf uns lauern — unter Führung des heiligen Geistes machen wir ihre Gewalt und Hinterlist zu Schanden und vermeiden alles Schädliche. Deshalb sagt der Psalmist so schön von der Sicherheit der Christenheit unter Führung des heiligen Geistes im Ps. 45: „Darum fürchten wir uns nicht, wenn auch die Erde sich bewegete und die Berge versetzt würden mitten ins Meer . . . Gott ist in ihrer (der Gottesstadt) Mitte, sie wird nicht wanken . . . Kommet und schauet die Werke des Herrn, welche Wunder er gewirkt auf Erden, der da wegnimmt die Kriege bis ans Ende der Erde, den Bogen zertrümmert und die Waffen zer schlägt und die Schilde mit Feuer verbrennt.“

2. Die zweite Frucht des Friedens ist die vollkommene Erkenntnis Gottes. Deshalb fährt der Psalmist, Vers 11, fort: „Seid still und schauet, denn ich bin Gott; will erhöht sein unter den Völkern und erhöhet auf Erden.“ Nur in der Stille des Friedens können wir Gott schauen und deshalb wünscht uns der heilige Apostel (Philipp. 4, 7), daß der Friede Gottes *custodiat corda vestra et intelligentias vestras*. Und so ersieht die sechste Strophe als die zweite Frucht des Friedens die rechte Erkenntnis des dreieinigen Gottes. Dabei ist aber eine gewisse Steigerung in dieser Erkenntnis nicht zu übersehen.

a) Zuerst heißt es: *per te sciamus da Patrem*. Gott als Schöpfer und Urheber, als Lenker und Regierer der Welt und somit als unseren Vater zu erkennen, ist ein *scire*, ein Wissen aus unwiderleglichen Gründen der gesunden Vernunft. Aber auch diese gewisse und sichere Vernunftwahrheit der Existenz Gottes wird nicht ohne Einfluß des heiligen Geistes erlangt. Zeugen dafür sind die Atheisten,



die nun einmal ihr Herz absichtlich dieser Vernunftwahrheit verschließen, von dem Dasein Gottes nichts wissen wollen, weil sie dem sanften Zuge, der inneren Mahnung des in der anima naturaliter christiana sprechenden heiligen Geistes in ihrem Gewissen nicht folgen, sondern in Stolz und Sinnlichkeit den heiligen Geist abweisen.

b) Sodann heißt es: *noscamus atque Filium*. *Noscere* heißt: kennen lernen durch Erfahrung, durch prüfendes Besichtigen und Untersuchen und das Gefundene anerkennen. Außerst passend wird diese Erkenntnisart vom heiligen Geiste in bezug auf den Sohn erfleht. Tritt uns doch der Sohn als Mensch entgegen, in allem uns gleich, arm, niedrig, demütig, verfolgt, leidend und sterbend, gleichsam der Gottheit entkleidet. Da gilt es, seine Lehre, sein Leben, seine Taten zu prüfen, zu untersuchen, um ihn daraus als Gott zu erkennen und anzuerkennen. Das kann aber nur durch das Licht des heiligen Geistes geschehen. Deshalb hat es der göttliche Heiland selbst so oft seinen Jüngern vorhergesagt, daß der heilige Geist Zeugnis von ihm geben werde (Jo. 15, 26), daß er ihn verherrlichen werde (Jo. 16, 14). Deshalb lehrt uns der Apostel, daß niemand, der im Geiste Gottes spricht, Jesum verfluchet und daß niemand sagen kann: „Herr Jesus“ außer im heiligen Geiste (1 Cor. 12, 3). Und I. Jo. 5, 6 sagt: Der Geist bezeugt, daß Christus die Wahrheit ist.

c) Haben wir aber einmal so durch den heiligen Geist den Sohn als Gott und als die Wahrheit erkannt, dann führt uns der heilige Geist in die tiefsten Geheimnisse des Glaubens und der Gottheit ein; und deshalb fahren wir fort zu beten: *Teque utriusque Spiritum credamus omni tempore*. Der heilige Geist ist ja der Geist des Glaubens (2 Cor. 4, 13), er erforscht alles, auch die Tiefen der Gottheit (1 Cor. 2, 10), er lehret uns alle Wahrheit (Jo. 16, 13). Und deshalb ist der freiwillige Unglaube, die Verstocktheit gegen die erkannte Wahrheit, die Sünde gegen den heiligen Geist.

So steigt der menschliche Geist unter dem Frieden und dem Lichte des heiligen Geistes von der natürlichen Erkenntnis Gottes zur übernatürlichen Anerkennung der christlichen Wahrheit und dadurch zum tiefsten Glauben an die unerforschlichen Geheimnisse Gottes empor und dieser im Frieden des heiligen Geistes erlangte Glaube geht im selben heiligen Geiste im ewigen himmlischen Frieden in beseligendes Schauen über. Dann aber hat der heilige Geist sein großes Werk, um dessentwillen er am Pfingstfeste auf die Erde kam, vollendet. Dann wird ihm ewiges Lob und ewiger Dank zu teil.

III. Dieses Lob und diesen Dank müssen wir aber schon auf Erden Gott für die Gabe des heiligen Geistes aussprechen. Deshalb schließt der Hymnus: Ehre sei dem Vater, der uns den heiligen Geist gesandt hat; Ehre dem Sohne, der durch seine Auferstehung sein Erlösungswerk besiegelt und vollendet und so den heiligen Geist uns verdient hat; Ehre endlich dem heiligen Geist, der mit seiner Gnaden-



fülle als unser Paraklet und Tröster gekommen. Ehre sei ihnen in saeculorum saecula.

Dadurch, daß die heilige Kirche durch die Rubriken eindringlich einschärft, nicht mehr in sempiterna saecula, sondern in saeculorum saecula zu beten, scheint sie zum Schlusse noch ein Geheimnis anzudeuten. In der engeren österlichen Zeit, wo die Hymnen an den Auserstandenen gerichtet sind, schließt sie ihr Lob mit: in sempiterna saecula. Ihr Lobspruch zielt ja in erster Linie auf Christus, dessen Herrlichkeit, für seine menschliche Natur betrachtet, kein Ende, aber in seiner Auferstehung und Himmelfahrt einen Anfang hatte (sempiternus ohne Ende von einem Termine angefangen) — einen Anfang, der auch zugleich wieder der Anfang für die Verherrlichung Gottes seitens der Menschen überhaupt war. Jetzt am Pfingstfeste aber, wo die Kirche den heiligen Geist verehrt, somit in die ewigsten, geheimnisvollsten Tiefen der Gottheit hinabsteigt, befiehlt sie zu beten: in saeculorum saecula. Es ist dies ein Genitiv der Zeugung, des Ursprungs. Die Ewigkeiten gebären immer neue Ewigkeiten, es ist ein ewiges Lob, nicht bloß ohne Ende, sondern auch ohne Anfang, denn es ist jenes Lob Gottes, das der Geist Gottes selbst von Ewigkeit in alle Ewigkeit bereitet und in welches, wie in ein großes Meer, alles Lob der Menschheit Christi und aller Erlösten einmünden muß.

Möchten auch wir einstens in diesen ewigen Strom des Lobes und der Seligkeit einmünden; möchte der Gnadeneinfluß des heiligen Geistes in uns so wirksam sein, daß wir am Ende des Lebens und die Kirche am Ende der Weltzeit sagen können zu Christus: „Und der Geist und die Braut sprechen: Komme“ (Apokal. 22, 17).

## **Einfluß der Konfession, des Wohlstandes und der Beschäftigung auf die Todesursachen.**

Von Ludwig Heumann, Pfarrer in Elbersroth (Bayern).

Unter obigem Titel hat Dr. Josef von Körösy, Direktor des statistischen Bureaus der Haupt- und Residenzstadt Budapest, eine sehr lesenswerte Abhandlung<sup>1)</sup> herausgegeben, die wert ist, daß man ihre Resultate weiteren Kreisen zugänglich macht.

Die Frage nach dem Einfluß der Konfession auf die Todesursachen ist hier zum erstenmale in so breiter Ausdehnung behandelt.

Der Verfasser verhehlt sich die Schwierigkeiten seiner Aufgabe nicht und gesteht die schwachen Seiten dieses ersten Theiles seiner Statistik ein, indem er einleitend (pag. 3) sagt: „A priori ist es

<sup>1)</sup> „Einfluß der Konfession, des Wohlstandes und der Beschäftigung auf die Todesursachen.“ Sonderabdruck aus der Publikation Nr. XXVI des statistischen Bureaus Budapest. Uebersetzung aus dem Ungarischen. Berlin 1898. Puttkammer und Mühlbrecht.