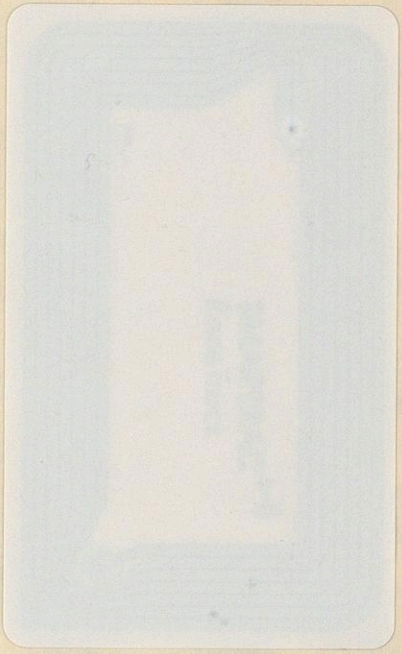


531082854 021

LS

Universität Tübingen

WERNER STICKEL
Buchbinderei
ÖSCHINGEN

Siebenundsechzigster Jahrgang.
1914.

Theologisch-praktische Quartalschrift.

Herausgegeben von den

Professoren der bischöfl. theol. Diözesan-Lehranstalt in Linz a. d. D.

Verantwortliche Redakteure:

Dr Johann Göllner
bischöfl. geistl. Rat, Professor der Pastoraltheologie

und

Dr Leopold Kopler
Professor der speziellen Dogmatik.

Linz, 1914.
Redaktion (zugleich **Administration und Expedition**):
Linz a. d. D., Harrachstraße 34.
Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz.

UNIV. BIBL. TÜBINGEN
Gd 584

Alphabetisches Sachregister

des

67. Jahrganges (1914) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Seite

Ablässe — Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe. P. Jos. Hilgers S. J. Rom . . . 228—232, 479—484, 729—732, 970—974

Andachtsbeichte — Ist eine römische Entscheidung bezüglich der Andachtsbeichte wünschenswert? Dr Karl Spiegl C. M. Wien . . . 314—316
Replik von P. Gatterer S. J. . . . . 316—321

Bildung — Die gesellschaftliche Bildung des Geistlichen. G. M. Ludwigs, Domkapitular. Cöln . . . . . 529—540

Christen — Können wir noch Christen sein? Dr G. Reinhold. Wien . 3—21

Christenlehren — Gedanken über die sogenannten Christenlehren und ihre Abhaltung in unseren Tagen. J. G. Eschenmoser. Wattwil (Schweiz) . . . . . 21—33

Erlässe des Apostolischen Stuhles. Dr W. Grosam. Linz . 232—234, 484—486, 732—734, 974—978

Erstkommuniondekret — Der heilige Alphonsus und das Erstkommuniondekret Pius' X. P. Fr. Mair C. Ss. R. Mautern . 85—100, 297—313

Erziehung der Jugend zur Frömmigkeit. F. Jost. Blitzingen (Schweiz) 573—608

Familie — Das Bischofswort zum Schutze der Familie. P. Jos. Laurentius S. J. Valkenburg . . . . . 517—528

Flavius Josephus und Jesus Christus. P. Hilarin Felder O. M. C. Freiburg (Schweiz) . . . . . 608—620

Fragepflicht — Einiges über die Fragepflicht des Beichtvaters. P. Dan. Gruber O. F. M. Hall (Tirol) . . . . . 321—334

Gehorsam — Der kanonische Gehorsam. Prälat Dr A. Perathoner. Rom . . . . . 33—46

Gesellschaft Jesu — Zum Jubeljahr der Gesellschaft Jesu 1814—1914. P. Aug. Sträter. Exaten (Holland) . . . . . 795—812

Gesellschaftsordnung — Der religiös-sittliche Charakter der Gesellschaftsordnung. Dr G. Reinhold. Wien . . . . . 507—517

„Johanneische" Stelle — Die „johanneische" Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi. Dr L. Kopler. Linz 100—130, 340—371, 634—666, 825—872

Kirchen- und Pfründenwald. Dompropst A. Pinzger. Linz . . . 70—85

Mischehe — Der Protestantismus und die Mischehe. Stadtpfarrer Schweikert. Blaubeuren (Württemberg) . . . . . 540—573

Missionen — Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. Prof. P. Kitlitzko. Ried (O.-De.) 235—246, 487—496, 743—754, 979—987

Modernismus — Die Moral des Modernismus und ihre Unabhängigkeit. Dr Jos. Schreyer. Türmitz (Böhmen) . . . . . 49—60

Seite

Motu proprio — Ein neues Motu proprio Pius' X. Betreffend das Breviergebet und die Sonn- und Feiertage. Prälat Dr A. Perathoner. Rom . . . . . 46—49
Mutter — Die Mutter, die den Sohn sucht. Betrachtungen des protestantischen Pastors Dietlein über Lk 2, 42 ff. Karl Baudenbacher C. Ss. R. Cham (Bayern) . . . . . 334—340
Papst Pius VII. und Napoleon I. Ein Erinnerungsblatt an das Jahr 1814. Dr Jos. Höller C. Ss. R Mautern (Steiermark) . 620—629
Pius X. als Reformator der kirchlichen Gesetzgebung. Dr. W. Grosam. Linz . . . . . 763—785
Priesterberuf. P. Aug. Lehmkuhl S. J. Valkenburg (Holland) . 262—297
Reich Gottes — Das Reich Gottes in der Welt. Dr G. Reinhold. Wien . . . . . 253—261
Sentenz — Die Sentenz ex informata conscientia. Prälat Dr A. Perathoner. Rom . . . . . 812—825
Skapuliermedaillen. A. Dunkel C. M. Theux (Belgien) . . . . . 60—70
Toleranz und Intoleranz innerhalb und außerhalb der Kirche. Dr G. Reinhold. Wien . . . . . 786—795
Warka — Die babylonische Ruinenstätte Warka. Dr Andr. Eberharter. Salzburg . . . . . 630—634
Zeitläufe. Msgr. Dr Matthias Hiptmair . . . . 219—227, 465—479, 716—728, 960—970

II. Pastoral-Fragen und -Fälle.

Arrestlegung — Ungerechtfertigte Arrestlegung. P. Konstantin Hohenlohe O. S. B. Rom (St Anselm) . . . . . 380—382
Beichtvaterfrage — Zur Beichtvaterfrage in Männerorden. P. Hellmuth Hertzsch. Mautern (Steiermark) . . . . . 390—397
Benedictiones — Herkömmliche Benedictiones cum Sanctissimo. P. Joh. Danner S. J. Sarajevo . . . . . 132—134
Complex — Absolutio complicis. P. Josef Finster S. J. Exaten (Holland) . . . . . 687—690
Cooperatio. P. Cölestin Maier O. S. B. Schweiklberg . . . . . 405 f
Ehe — Eine Ehe mit mehreren Hindernissen. Dr A. Perathoner. 371—377
Ehedispens — Ungültige Ehedispens und Konvalidierung. A. De Smedt. Brügge . . . . . 875—878
Ehekonsens unter falschem Namen. P. Joh. Bock S. J. Sarajevo 387—390
Eheschließung ohne zuständigen Pfarrer. P. Aug. Lehmkuhl. Valkenburg (Holland) . . . . . 667—669
Eheverlöbnisse — Verpflichtung der formlosen Eheverlöbnisse. Dr Prümmer O. Pr. Freiburg (Schweiz) . . . . . 140—145
Freisinn — Bekämpfung des Freisinnes durch den Seelsorger. P. Fr. Leitner C. Ss. R. Mautern . . . . . 397—403
Jahresbeicht und österliche Kommunion. P. A. Dunkel. Theux (Belgien) 685 f
Kommunion — Segen nach der Austeilung der heiligen Kommunion. Dr Johann Gföllner. Linz . . . . . 882—886
Konsekration — Zweifelhafte Konsekration. Dr Prümmer O. Pr. Freiburg (Schweiz) . . . . . 669—675
Ligamen — Impedimentum ligaminis. Karl Krasa. Wien . . . . . 406 f
Magenausspülen und jejunium naturale. P. A. Dunkel. Theux . 403—405
Matrikenbeweis — Anfechtung des Matrikenbeweises bei legitimer Schwägerschaft. Dr W. Grosam. Linz . . . . . 696—705
Mischehe — Behandlung einer Mischehe in Todesgefahr. A. De Smedt. Brügge . . . . . 382—386
Nüchternheit — Feier der heiligen Messe und natürliche Nüchternheit. P. A. Dunkel. Theux (Belgien) . . . . . 686 f

Seite

Ordenspriester — Schwierigkeiten eines Ordenspriesters bei Vermittelung einer Restitution. P. Aug. Lehmkuhl S. J. Valkenburg . . 872—874
Osterkommunion — Aus der verschiedenen Dauer der Zeit zum Empfang der Osterkommunion sich ergebende Fälle. Dr K. Fruhstorfer. Linz 407
Priesterweihe — Ungültigkeits-Erklärung einer Priesterweihe. Von der Redaktion . . . . . 160—162
Rubriken — Beobachtung der Rubriken bei Versehgängen. P. Johann Danner S. J. Sarajevo . . . . . 134—139
Skrupulanten — Behandlung von Skrupulanten. P. A. Stockle S. J. Kopenhagen . . . . . 690—695
Sonntagsfeier. P. Fr. Leitner C. Ss. R. Mautern . . . . . 878—882
Sonntagsheiligung — Gebot der Sonntagsheiligung. Dr K. Fruhstorfer. Linz . . . . . 695 f
Taufe — Zweifel über die Gültigkeit der Taufe eines Nupturienten vor dem Eheabschlusse. Dr W. Grosam. Linz . . . . . 145—150
Täuschung über Unfruchtbarkeit der Braut. P. Jos. Laurentius S. J. Valkenburg (Holland) . . . . . 874 f
Teilnahme an fremden Sünden. P. Fr. Leitner C. Ss. R. Mautern (Steiermark) . . . . . 681—684
Testament — Formloses Testament. P. Aug. Lehmkuhl S. J. Valkenburg (Holland) . . . . . 130—132
Verfügungsrecht der minderjährigen Kinder über empfangene Geschenke. P. Fr. Mair C. Ss. R. Mautern . . . . . 153—160
Warenverschlechterung und Restitution. P. Aug. Lehmkuhl S. J. Valkenburg (Holland) . . . . . 378—380
Witzblätter — Mitarbeit an Witzblättern. P. Fr. Leitner C. Ss. R. Mautern . . . . . 150—153
Zeitungen — Darf man schlechte Zeitungen lesen, um sie zu widerlegen? P. Johann Bock S. J. Sarajevo . . . . . 675—681

III. Literatur.

A) Neue Werke.

Ackerl, Dr Joh. Was ist wahr? Der Monistenführer Dr Eduard Aigner in seinem Kampfe gegen U. L. Frau von Lourdes. (A. Michelitsch) 895
Andelfinger, P. Aug. S. J. Predigten und Vorträge 1., 2., 4., 5., 6. Heft. (J. N. Heller) 928
Auer, Joan. O. Praem. De moralitate actuum humanorum in genere sec. mentem S. Thomae Aqu. (Alb. Schmitt) . . . . . 889 f
Bainvel, J. V. Winke für die richtige Verwertung von Schrifttexten in der Predigt. (Jetzinger) 434
Bäumker, Klem. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Supplementband. (St. Feichtner) . . . . . 419 f
Baumeister, Dr Ansgar. Katechesen über den mittleren Katechismus für Geistliche und Lehrer. Erster Teil. Katechesen über den Glauben. (Nist) . . . . . 922—924
Baur, Dr Ludw. Christus, der König der Zeiten. (Schrohe) 899
Beck, Dr J. Ausgewählte Predigten und Predigtentwürfe von Jos. Ign. von Ah, weiland Pfarrer in Kerns. 21. bis 23. Liefg. (J. N. Heller) 925 f
Beissel, Steph. S. J. Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau. (Kolb) . . 423 f
Bermanschläger, L. J. Das Geheimnis des Kreuzes. (Jlg) 188
Bobelka, Franz X. Allerfrühester Beicht-, Kommunion- und Firmungsunterricht. (Pleninger) 925
Bonkamp, Dr Bernh. Zur Evangelienfrage. (Rösler) 705
Brauer, Jos. S. J. Spaniens alte Jesuitenkirchen. (Baylaender) . . . 907 f
Breviarium Romanum. Editio Typica in 4 Bänden. Regensburg 1914. (Gatterer) . . . . . 713 f

Seite

Breviarium Romanum. Editio prima juxta typicam 4 vol. in 12°. Regensburg und Rom 1914. Puſtet. (W. Groſam) 932
Chwala, P. O. M. I. Druckſachen im Dienſte der Seelſorge. (Peſendorfer) 921 f
Dauſch, Dr P. Lebensbejahung und Aszeſe Jeſu. (Bibliſche Zeitfragen 6. Folge, 8. Heft.) (Polz) . . . . . 413 f
Deubig, G. Betrachtungen zunächſt für die Jugend. (Nothaft) 928
Deutl, Herm. Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus (Stolte) . . 434
Dieſſel, P. Gerard C. Ss. R. Predigten und Konferenzen. II. Bd. (Mattauſch) 182
Döller, Dr Joh. Das Gebet im Alten Teſtament. (Zorell) . . . . . 898 f
Drieſch, Joh. von den. Das große Uebel unſerer Zeit. (Lehmkuhl) . . 173
Eckinger, Joh. Die katholiſche Anſtaltserziehung in Theorie und Praxis. (Zöchbaur) . . . . . 430—432
Ehrlich, Dr Lamb. Dr Aigner und Lourdes. (Beßmer) . . . . . 894 f
Ernſt, Dr Joh. Cyprian und das Papſttum. (Schneidergruber) . . . 421
Erzberger, M. Duell und Ehre. (Ideal und Leben Bd. III.) (Zöchbaur) 164 f
Fehringer, Ed. Leben und Segen der Vollkommenheit. (Troger) . . . 186
Feſtſchrift zum 75. Geburtstage des Herrn Hofrates Dr Otto Willmann. (Bannwart) 919
Fiſcher, Ludw. Die kirchlichen Quatember. (Höller) 905
Fugel, Gebh. — Bernhardt, Joſ. Die vierzehn Stationen des heiligen Kreuzweges. (Scherndl) 189
Funke, Dr Heinr. Philoſophie und Weltanſchauung. (Ehrlich) 892
Futterknecht, H. Methodiſche Sprechübungen für Berufsredner (Kieffer) 922
Gaul, Dr Leop. Alberts des Großen Verhältnis zu Plato. (Feichtner) 420 f
Gerteis, P. Gallus O. M. Cap. Das Herz Jeſu Allen Alles (Kuſter) . 927
Götzelmann, P. Ambr. O. F. M. Der Geiſt des III. Ordens des heiligen Franziskus von Aſſiſi. (Wagnleithner) 930
Goyau-de Lanzac de Laborie-Cochin-Jordan-Duthoit-Baudrillart. Ozanam: Livre du Centenaire. (Hertzſch) . . . . . 908 f
Grabinski, Bruno. Wie iſt Luther geſtorben? (M. Hiptmair) 710
Grabmann, Dr Martin. Die Geſchichte der ſcholaſtiſchen Methode. II. Bd.: Die ſcholaſtiſche Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert. (Schrattenholzer) . . . . . 417—419
Derſelbe. Thomas von Aquin. (Kopler) 420
Gredt, P. Jos., O. S. B. De cognitione sensuum externorum. (Peſchl) 893
Grewe, P. Jan. O. F. M. Die Zierde der Jugend. (Haller) 185
Gutberlet, Dr Konſt. Der Gottmenſch Jeſus Chriſtus. (Michelitſch) . . 163
Hagen, P. Mart. S. J. Realia biblica. (Eberharter) . . . . . 895 f
Hamerle, P. Andr. C. Ss. R. Das große Gebot der Liebe und der Prieſter. (Pölzl) . . . . . 433 f
Hammer, Heinr. Traktat vom Samaritanermeſſias. (Polz) . . . . . 169 f
Hartwich, O. Der Idealismus. (Ideal und Leben V.) (Zöchbaur) . . . 915
Hättenſchwiller, Otto. Aus Zeit und Leben. (Danzer) . . . . . 182 f
Derſelbe. In ſtiller Feierſtunde. (Mattauſch) . . . . . 435 f
Derſelbe. Kurzer Aufblick zu Gott in der Frühe und während des Tages. (Mattauſch) . . . . . 435 f
Heinen, Ant. Lebensſpiegel. (Poeſchl) 435
Heiniſch. Griechiſche Philoſophie und Altes Teſtament. I. Die paläſtinenſiſchen Bücher. (Bibl. Zeitfragen 6. Folge, Heft 6—7.) (Polz) 166—168
Henggeler, Dr Alois. Ein Glaubensheld der modernen Zeit: Contardo Ferrini. (Pölzl) . . . . . 910 f
Herr, Dr Jak. Praktiſcher Kurſus der Homiletik. (Stolte) 180
Hetzenauer, P. Mich. O. M. Cap. Biblia sacra. (Jetzinger) 410
Hilgers, Joſ. S. J. Die katholiſche Lehre von den Abläſſen und deren geſchichtliche Entwicklung. (Gföllner) . . . . . 428 f
Hilling, Dr Nik. Die Reformen des Papſtes Pius X. auf dem Gebiete der kirchenrechtlichen Geſetzgebung. 2. Bd. (Schreier) 176

Seite

Hold, Karl. Austria Sancta. Die Heiligen und Seligen Niederösterreichs. II. (Schrattenholzer) . . . . . 912 f
Höpfl, P. Hild. O. S. B. Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata. (Bibl. Studien XVIII. Bd., 1.—3. Heft (Polz) . . . . 170 f
Hoppe, Alf. Des Oesterreichers Wallfahrtsorte. (Kolb) . . . . . 911 f
Hünermann, Dr Friedr. Die Bußlehre des heiligen Augustinus. (Ranoschek) . . . . . 887 f
Huonder, P. Ant. S. J. Die Mission auf der Kanzel und im Verein. II. Bd. (Pölzl) 184
Derselbe. Zu Füßen des Meisters. (Swoboda) . . . . . 184 f
Derselbe. Die Mission auf der Kanzel und im Verein. III. Bd. (Pölzl) 928 f
Derselbe. Bannerträger des Kreuzes. (Oberchristl) 929
Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg. (Asenstorfer) . . . . . 177 f
Jugendhefte, deutsche. (Reimer) 932
Kappler, Frz. Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben. (Pacher) 430
Karge, Dr P. Babylonisches im Neuen Testamente. (Bibl. Zeitfragen 6. Folge, 9. und 10. Heft.) (Polz) . . . . . 414—416
Keppler, Dr Paul Wilh. von. Die Armenseelenpredigt. (Stolte) . . . 181
Kißling, Dr Joh. Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche. II. Bd.: Die Kulturkampfgesetzgebung 1871 bis 1874. (Höller) . . 421 f
Klopp, Onno. Politische Geschichte Europas seit der Völkerwanderung. (Zöchbaur) . . . . . 424—428
Klug, P. Hub. O. M. Cap. Heldinnen der Frauenwelt. (Wiesinger) . . 175
Knoch, Aug. Geburtenrückgang und praktische Seelsorge. (Lehmkuhl) . 172 f
Kommunionandenken Nr. 21 und Nr. 23 der Gesellschaft für christliche Kunst. (Baylaender) . . . . . 437 f
Kralik, Rich. v. Johannes Scheffler (Angelus Silesius) als katholischer Apologet und Polemiker. (Zöchbaur) 174
Krebs, Dr Engelbert. Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums. (Bibl. Zeitfragen 6. Folge, Heft 4—5.) (Polz) . . . . . 168 f
Kresser, Gebh. Loretos Feuerprobe. (Beissel) . . . . . 903 f
Krus, P. Fr. S. J. Zum Verständnis der pädagogischen Strömungen unserer Tage. (Bromberger) . . . . . 920 f
Kumpfmüller, D. Jos. Blüten und Früchte aus dem Garten des dritten Ordens vom heiligen Franziskus. (Tischler) . . . . . 927 f
Kunst, die christliche. (Tuttine) . . . . . 187 f
Leimbach, Dr K. A. Biblische Volksbücher 9. Heft: Das Buch Daniel. (Hartl) 902
Leinz, Dr Ant. Glaubensschild und Geistesschwert. (P. Gebh. Koppler) . 433
Lerch, P. Wenzel S. J. Armenseelenpredigten. (Kolb) 433
Liese, Dr Wilhelm. Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reich. (Cathrein) . . . . . 917 f
Lindenecker, Karl. Religionsbüchlein für unsere Kleinen auf dem Lande. (Jaksch) 430
Lucens. Im Kampf um Lourdes. (Esser) 931
Maier, Wilh. Memento Jerusalem. (Pesendorfer) 186
Marcone, P. Ram. O. S. B. Historia philosophiae scholarum usui accommodata. (Peschl) . . . . . 892 f
Mayer, Dr Jul. Alban Stolz, Fügung und Führung. 3. Teil: Alban Stolz und Kordula Wöhler. (Höller) 174
Mayrhofer, Johann. Moderne Irrlichter. 2. Teil: Artur Schopenhauer. (Frankfurter Zeitgemäße Broschüren Bd. XXXII, Heft 3 und 4.) (J. Grosam) 165
Mazzarino, P. Pio da O. M. Cap. Veronika Barone. Uebersetzt von P. Leo Schlegel. (Troger) 176
Mezzacasa, Giac. Il libro dei Proverbi di Salomone. (Jetzinger) . . 410 f
Micheletti, Pr. A. M. Summula Theologiae Pastoralis. (Göllner) . . 173

Seite
Moser, Jos. Edelweiß. (Kerbler) 189
Muckermann, P. H. S. J. Grundriß der Biologie. I. Teil: Allgemeine Biologie. (Handmann) 917
Murillo, L. S. J. El Génesis. (Zorell) . . . . . 411 f
Nikel, Dr Joh. Das Alte Testament und die Nächstenliebe. (Bibl. Zeitfragen 6. Folge, 11. und 12. Heft.) (Polz) . . . . . 416 f
Nüttgens, H. Neues Kommunionandenken für 1914. (Baylaender) . . 437
Oer, Seb. von O. S. B. Des Herzens Garten. (Dorn) 185
Pagés, Helene. Ehrenpreis. (Schrattenholzer) 436
Palmieri, Aur. O. S. A. Theologia dogmatica orthodoxa. (Gspann) . 889
Paltram, Fr. Petronius. Pädagogik des heiligen Johann Baptist de la Salle und der christlichen Schulbrüder. (Bromberger) . . . . . 712 f
Paul, Gg. Das Geburtsjahr Christi und das Todesjahr des Herodes nach der gottseligen Seherin Anna Kath. Emmerich (Handmann) . 905 f
Pesch, Christ. S. J. Compendium theologiae dogmaticae. Tom. I. (J. Grosam) 162
Pesendorfer, Friedrich. Der Katholikentag der Deutschen Oesterreichs. (Rösler) . . . . . 422 f
Peters, Dr Norb. Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus. (Döller) 412 f
Pfättisch, P. Joh. Maria. Justinus des Philosophen und Märtyrers Apologien. (Michelitsch) . . . . . 173 f
Pichler, Wilh. Katholisches Religionsbüchlein für die unteren Klassen der Volksschulen. (Alois Hartl) . . . . . 710—712
Rechtschmied, P. Fr. C. Ss. R. Predigten und Konferenzen von Pater G. Dieffel C. Ss. R. (Tischler) 927
Rieder, Dr Karl. Auf Gottes Saatfeld. (Stolte) 181
Rogmann, Dr Joan. S. C. J. De timore. (Schmidt) 890
Roloff, Lexikon der Pädagogik. II. Bd. (Bromberger) . . . . . 919 f
Rompel, Ad. Maria, die Mutter der schönen Liebe. (Ackerl) 913
Rösch, P. Const. O. M. Cap. Die vier heiligen Evangelien und die Apostelgeschichte. (Hartl) . . . . . 902 f
Rotae S. R. Decisiones seu Sententiae. Vol. I., II. (Perathoner) . . 891
Rüegg, Dr Ferd. Die Apostelgeschichte. (Hartl) 170
Rüther, Jos. Auf Gottes Spuren. (Michelitsch) 408
Sawicki, Dr Franz. Katholische Lebenswerte. I. Bd.: Der Sinn des Lebens. (Höller) . . . . . 408 f
Derselbe. Individualität und Persönlichkeit. (Ideal und Leben VI.) (Zöchbaur) . . . . . 915 f
Schäfer, Dr Bernh. Liturgische Studien. II. u. III. Bd. (Razenberger) 434 f
Schiwietz, Dr Steph. Das morgenländische Mönchtum. II. Bd. (Hertsch) 909 f
Schmid, Dr Andr. Marienpredigten von Dr Val. Thalhofer. (Heller) . 926
Schmidkunz, Dr Hans. Die Gleichnisse Jesu Christi. (Tuttine) . . . . 436 f
Schmidlin, Dr. Die kathol. Missionen in den deutschen Schutzgebieten. (Lang) . . . . . 183 f
Schmolle, Leo. Prinz Eugenius, der edle Ritter, und seine Schützlinge. (Knell) . . . . . 931 f
Scholl, Dr Kasp. Jungfräulichkeit, ein christliches Lebensideal. (Dietz) . 916
Schrörs, Dr H. Konstantin des Großen Kreuzerscheinung. (Naegle) 705—707
Schulte, P. Joh. Chrys. O. M. C. Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart. (Ed. Weiß) . . . . . 916 f
Schütz, J. H. Summa Mariana. 3. Bd. (Kolb) . . . . . 178 f
Schweykhart, P. A. S. J. Lourdes im Lichte der Wahrheit. (Lobmair) . 929 f
Sebastiani, Nicol. Summarium theologiae moralis. (Asenstorfer) . . . 171 f
Seitz, Anton. Natürliche Religionsbegründung. (Reinhold) . . . . . 886 f
Selbst, Dr Jos. Ave Regina coelorum. (Wiesinger) 432
Siebert, Dr Herm. Christenlehren. Erster und zweiter Teil. (Pfeneberger) 924 f
Sickinger, Konr. Sonntags- und Festtagspredigten. Neue Folge. (Herr) 432

Seite

Sigmund Josef. Sieben Männerkonferenzen über einige sehr häufige Einwürfe gegen den heiligen Glauben. (Schreier) 183
Simplex. Katholischer Katechismus für Kinder. (Jaksch) . . . . . 429 f
Sinthern, P. Peter S. J. Im Dienste der Himmelskönigin. (Koch) . . 927
Smedt, Al. de. Tractatus de casibus reservatis. (Gföllner) 429
Spiegel, Benedikta von O. S. B. Mehr Liebe. Lebensbild des Dom Pius de Hemptinne O. S. B. (Höller) . . . . . 185 f
Steinmann, Dr Alf. Die Apostelgeschichte. (Kohout) . . . . . 899—901
Stiglmayr, Jos. S. J. Kirchenväter und Klassizismus. (Scheiblehner) 708—710
Streit, Rob. O. M. J. Missionspredigten. I. Teil: Berufung der Heiden. (Kitlitzko) 184
Streit, P. Car. S. V. D. Atlas hierarchicus. (Kitlitzko) . . . . 913—915
Stuart, Jan. Ersk. Ueber die Erziehung katholischer Mädchen. (Koch) 921
Szczepański, P. Ladisl. S. J. Der Gottmensch in der Beschreibung der Evangelisten. (Momidłowski) . . . . . 896—898
Telch, Carol. Epitome Theologiae moralis universae . . . ex summa theol. moral. R. P. Hier. Noldin S. J. (Fruhstorfer) 171
Thomin, Dr Ernst. Weltordnung und Bittgebet. (Michelitsch) . . 163
Thrilhe, Dr Robert O. Cist. La Constitution „Divino afflatu". (Jos. Grosam) . . . . . 176 f
Tongelen, Dr P. Josef von. Ich war krank und ihr habt mich besucht. (Gföllner) 713
Tongelen, Dr P. Jos. von O. S. Carm. Der Heiland am Oelberg und die moderne Welt. (P. Gebh. Koppler) 433
Tonna—Barthet, P. M. Ant. O. F. Aug. St Augustins Tugendschule oder Aszetische Goldkörner aus den Werken dieses großen Kirchenlehrers. (Troger) 187
Volksbibliothek — Gesammelte Apologetische Volksbibliothek. II. Bd. (Vordermayr) . . . . . 407 f
Völter, Dr Daniel. Der Ursprung von Passah und Mazzot (Polz) . . 166
Derselbe. Jahwe und Mose. (Polz) 902
Wagner, Heinr. Edelsteine aus reicher Schatzkammer. (Mattausch) . . 435 f
Walde, Dr Bernh. Die Esdrasbücher der Septuaginta. (Bibl. Studien XVIII. Bd., 4. Heft.) (Polz) . . . . . 165 f
Waldhart, Marie. Sodalenklänge. (Poeschl) 930
Weber, Norb. O. S. B. Menschensorge für Gottes Reich. (Oberchristl) . 929
Weigl, F. Schule und Leben (Ideal und Leben 4. Bd.). (Zöchbaur) . 915
Weninger, P. Redemptus. Geschichte des Karmelitenordens. (Heimbucher) 891
Weiser, Frid. S. J. Congregatio Beatae Mariae Virginis. (Kuster) . 179 f
Weiß, Alb. M. O. Pr. Liberalismus und Christentum. (Hiptmair) . . . 893 f
Wirth, Dr A. Vergangenheit und Gegenwart. (Ideal und Leben Bd. I.) (Zöchbaur) . . . . . 163 f
Wurm, Dr A. Kunst und Seele. Bd. I: Vom innerlichen Christentum. (Riesenhuber) . . . . . 918 f
Zach, Dr Franz. Das religiöse Sehnen und Suchen unserer Zeit. (Ideal und Leben Bd. II.) (Zöchbaur) 164
Zell, P. Gebh. Paschal Baylon. (Troger) . . . . . 175 f
Zimmer, Jos. Schauen und Beten. (Hanke) 437

B) Neue Auflagen.

Aebischer, P. Hier. O. S. B. Der erfahrene Beichtvater². (Spari) . . . 198 f
Alberti, Jos. De jejunio ecclesiastico tractatus theorico-practicus². (Fruhstorfer) 439
Bardenhewer, O. Geschichte der altkirchlichen Literatur. I. Bd.: Vom Ausgang des apostolischen Zeitalters bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts². (Wolfsgruber) . . . . . 196 f

Seite

Battifol, Pierre. L'Eucharistie[5]. (Höller) . . . . . 189 f
Baudenbacher, Karl Jos. C. Ss. R. Marienblumen auf fremder Erde[2]. (Kuster) 191 f
Baumgartner, Alex. S. J. Goethe[3]. (Ilg) . . . . . 944—946
Baumgartner, Heinr. Geschichte der Pädagogik[2]. (Bromberger) . . . . 200 f
Derselbe. Psychologie oder Seelenlehre[5]. (Angermaier) . . . . . 442 f
Beissel, Steph. S. J. Der Pfingstfestkreis. I. Teil[3]. (Troger) 208
Belser, Dr Joh. Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn[2]. (Hartl) . . . . . 193 f
Breitschopf, Dr Rob. Einfache und kurze Predigten[2]. (Stolte) 205
Brynych, Ed. Katechetische Predigten[2]. III. u. IV. Bd. (Schreyer) . . 203 f
Capellmann, Dr C. Pastoral-Medizin[17]. (Gföllner) . . . . . 938 f
Cathrein, Viktor S. J. Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien[3 u. 4]. (Engert) . . . . . 936 f
Diessel, P. Gerh. C. Ss. R. Die betrachtende Ordensfrau[3 u. 4]. (Wildauer) 947
Doeller, Dr Joan. Compendium Hermeneuticae biblicae[3]. (Donat) . . 443 f
Ehrler—Baur—Gutmann. Glückliches Eheleben[2]. (Lehmkuhl) . . . . . 453 f
Ender, Anton. Die Geschichte der katholischen Kirche[3]. (Kopler) 448
Derselbe. Skizzen für Fastenpredigten. I. Bd.[2] (Ulmer) . . . . . 454 f
Förster, Dr Heinr. Predigten auf die Sonntage des katholischen Kirchenjahres[7 u. 8]. (Heller) 943
Derselbe. Abschiedsgabe[2—4]. (v. Tongelen) 943
Foerster, Fr. W. Staatsbürgerliche Erziehung[2]. (Krus) . . . . 450—452
Franco, P. Sekundus S. J. Gemeinverständliche Antworten auf die am meisten verbreiteten Einwendungen gegen die Religion[4]. (Höller) 439—441
Funk, Patres apostolici[3]. (Schneidergruber) 449
Gatterer, Dr Mich. Katechetik[2]. (Bromberger) . . . . . 939 f
Gerster, P. Thomas Villanova. Katholische Sittenlehre. II. Teil: Pflichtenlehre[2]. (Fruhstorfer) . . . . . 197 f
Göpfert, Dr Franz Adam. Moraltheologie. I. Bd[7]. (Gföllner) 197
Derselbe. Moraltheologie. II. Bd.[7] (Gföllner) 452
Greiffenstein, M. von. Schwester Elisabeth von der heiligsten Dreifaltigkeit, Karmelitin von Dijon (1880—1906). Autorisierte Bearbeitung nach der vierten französischen Auflage. (Pölzl) 944
Heimbucher, Dr Max. Die praktisch-soziale Tätigkeit des Priesters[4]. (Weckerle) 941
Herbert, M. Aus dem Buche des Lebens[2]. (Kerbler) 209
Hettinger, Franz. Aus Welt und Kirche, Bilder und Skizzen[6]. (P. Gebhard Koppler) . . . . . 208 f
Derselbe. Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik[3]. (M. Fuchs) 935 f
Derselbe. Apologie des Christentums. I. Bd.: Der Beweis des Christentums. Erste Abteilung[10]. (Heimbucher) . . . . . 714 f
Hilber, Dr Franz. Einleitung in die Heilige Schrift des Neuen Testamentes[2]. (Hartl) 193
Hoffmann, Jak. Die Erziehung der Jugend in den Entwicklungsjahren[1—3]. (Bromberger) . . . . . 201 f
Ibach, Johannes. Die Geschichte der Kirche Christi[2]. (König) . . . . 448 f
Kaufmann, Karl Maria. Handbuch der christlichen Archäologie[2]. (Geisberger) . . . . . 449 f
Kaulen, Franz. Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. 2. Teil: Das Alte Testament[5]. (Schneedorfer) . . . 192 f
Keller, Dr Jos. Ant. Hundert und zwei lehrreiche und erbauliche Sterbebilder von Laien[2]. (Lobmair) 457
Kieffer. Dr G. Rubrizistik oder Ritus des katholischen Gottesdienstes nach den Regeln der heiligen römischen Kirche[2]. (Gföllner) . . . 199 f
Kirsch. Dr J. P. Josef Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. II. Bd.: Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft[5]. (Höller) . . . . . 446 f

Seite

Kruchen, Dr Eduard. Stoff und Methode der Lebenskunde für Schulentlassene[2]. (Bromberger) . . . . . 202 f
Laurentius, P. Jos. S. J. Institutiones juris ecclesiastici[3]. (Haring) . 937
Lehmen, Alfons S. J. Lehrbuch der Philosophie. 3. Bd.: Theodicee[3]. (J. Grosam) 191
Lehmkuhl, Aug. S. J. Casus conscientiae[4]. (Gföllner) 452
Martinucci, Pius. Manuale sacrarum caeremoniarum[3]. Vol II. (Oberchristl) . . . . . 940 f
Marx, Dr J. Lehrbuch der Kirchengeschichte[5 u. 6]. (Kopler) . . . . . 447 f
Mayer, Dr Jul. Predigten von Alban Stolz. I. Bd.: Predigten, Frühreden und Ansprachen[2 u. 3]. (P. Gebh. Koppler) 205
Mechien, Hieron. S. T. L. Probatio charitatis[2]. (Ehrenborg) 457
Möhler, Dr J. A. Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten[8 u. 9]. (J. Grosam) . . . . . 190 f
Noort, G. van. Tractatus de ecclesia Christi[3]. (Borter) 933
Pell, Dr G. Jesu Opferhandlung in der Eucharistie[3]. (M. Fuchs) 933—935
Pesch, Christ. S. J. Praelectiones dogmaticae: t. II (De Deo uno . . .)[4]; t. III (De Deo creante . . .)[4]. (Feichtner) 933
Pesch, Heinr. S. J. Lehrbuch der Nationalökonomie. Bd. I: Grundlegung[2]. (Schindler) 942
Pfülf, Otto S. J. M. Klara Fay vom armen Kinde Jesu und ihre Stiftung 1815 bis 1894[2]. (Knell) . . . . . 946 f
Pölzl, Dr Franz X. Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien. 4. Bd.: Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi[2]. (Kohout) . . . . . 194—196
Derselbe. Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien. 2. Bd. 2. Teil: Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas, mit Ausschluß der Leidensgeschichte[3]. (Kohout) . . . . 444—446
Ponte, P. Ludw. de S. J. Wegweiser für das innere Leben[2]. (Ehrenborg) . . . . . 205—207
Prevel, P. B. SS. CC. Theologiae dogmaticae elementa[3]. (Borter) . . 438
Rieder, Dr Karl. Frohe Botschaft in der Dorfkirche[4 u. 5]. (Schreyer) . . 204 f
Rottmanner, P. Odilo O. S. B. Predigten und Ansprachen. 1. Bd.[3] (Mayer) 204
Rouët de Journel, M. J. S. J. Enchiridion Patristicum[3]. (Ranoschek) . 937 f
Schäfer, P. Joh. S. V. D. Jesus meine Liebe[2]. (Troger) 208
Schmitt, Dr Jak. Erklärung des kleinen Deharbeschen Katechismus[10]. (Heller) 941
Schubert, Joh.—Nist, Jak. Hilfsbuch zum mittleren Deharbeschen, von Jakob Linden S. J. neubearbeiteten Katechismus. I. Bd.: Vom Glauben[2]. (Jaksch) 941
Schüch, P. Jg. O. S. B. Handbuch der Pastoraltheologie[16—17]. (Gföllner) 715 f
Stein, Fr. Paul. O. Fr. M. Tractatus de indulgentiis lucrandis[2]. (Fuchs) 438 f
Stelzl, Jos. Kurzgefaßte Kirchengeschichte in Einzelbildern[4]. (Jaksch) . 938
Stiegele, Paul. Fastenpredigten[4]. (P. Gebh. Koppler) . . . . . 455 f
Stöckl, Dr Alb. Lehrbuch der Philosophie[8]. (J. Grosam) . . . . . 441 f
Stockmann, Alois S. J. Alban Stolz und die Schwestern Ringseis[2 u. 3]. (Pölzl) 943
Stolz, Alban. Die gekreuzigte Barmherzigkeit. Die heilige Elisabeth[8]. (Eschenmoser) 456
Derselbe. St. Elisabethen-Büchlein. (Eschenmoser) 456
Vercruysse, S. J. Neue Betrachtungen[8]. (Weth) . . . . . 207 f
Walter, Dr Jos. Der katholische Priester in seinem Leben und Wirken[4]. (Gföllner) 942

Literarischer Anzeiger . . . . . 209—219, 457—465, 947—960

Seite

IV. Verschiedene Mitteilungen.

Abendmesse — Feier der heiligen Messe in den Abendstunden (Bahlmann) . . . . . 757—759
Ablaß. „Ein den Lebenden zuwendbarer Ablaß." (Hilgers) . . 497—501
Ablaßdekrete — Zwei wichtige neue Dekrete des heiligen Offiziums in Sachen der Abläße. (Hilgers) . . . . . 754—757
Ablaßgebete müssen mündlich verrichtet werden. (Asenstorfer) . . . . 246 f
Accipe sal sapientiae. Ein Wink für Seelsorger. (Fröhlich) 250
Annoncen — Unwürdige klerikale Annoncen. (Tegeler) 502
Bischofswahl in Holland. (M. van Grinsven) . . . . . 987 f
Brevierrevision — Zur Revision der historischen Lektionen des Breviers. (Esser) . . . . . 994—996
Ex offo-Taufscheine zum Zwecke des Abfalles. (Riedling) 992
Filialkirche — Verpflichtung der Filialkirche zur Beihilfe der Mutterkirche. (Pinzger) 251
Gebetstexte. Einheit in den kirchlichen Gebetstexten. (Seidl) . . . . . 247 f
Irregularitas — Dispensatio ab irregularitate. (M. van Grisven) . . 502 f
Kirchenpatronat in Salzburg. (Pinzger) 251
Kommunion — Spendung der heiligen Kommunion während der heiligen Messe mit den während derselben Messe konsekrierten Hostien. (P. Dunkel) 988
Kriegszeit — Weisungen und Verfügungen kirchlicher Behörden in gegenwärtiger Kriegszeit. (Göllner) . . . . . 899—1000
Lackenbacher-Stiftung (Anzeige) 252
Liturgie — Zum liturgischen Reformwerk unseres Heiligen Vaters (Wiwell) 501
Liturgische Handlung — Wann wird die liturgische Handlung durch den liturgischen Gesang aufgehalten? (Drinkwelder) . . . . . 989 f
Meinungen (Intentionen) — Geeignete Meinungen für den täglichen Meßbesuch und für die öftere heilige Kommunion (P. Wolfgang) 988 f
Mischehe — Behandlung einer Mischehe in Todesgefahr (De Smedt) 996—998
Officium defunctorum. Neue, das Officium defunctorum betreffende Vorschriften. (Fr. Redemptus) 248
Oesterreichische Urkunden — Die beglaubigten österreichischen Urkunden in Neuyork (Riedling) . . . . . 992 f
Ordenspriester und österreichisches Heimatsrecht. (Pinzger) . . . . . 991 f
Personaleinkommensteuer eines Stiftes, nach dem Aufwande bemessen. (Pinzger) . . . . . 250 f
Petrus — Der heilige Petrus als Beschützer Roms. (Ilg) . . . . . 249 f
Pfadfindervereine. (M. van Grinsven) . . . . . 759 f
Privilegium altaris für die Ordensritter vom Goldenen Vlies (v. Oer) 990 f
Sittlichkeit — Bischöfliche Stimmen und Maßnahmen zum Schutze der Sittlichkeit . . . . . 504 f
Skapuliermedaille — Die Skapuliermedaille und die Soldaten (Hilgers) 496 f
Stempel auf einem Namensänderungsgesuche. (Riedling) 252
Stiftmesse an einem bestimmten Altar. (Göllner) . . . . . 503 f
Taufe eines Kindes protestantischer Eltern. (Riedling) 993
Zuständigkeit der unehelichen Kinder einer Witwe. (Riedling) 993

†

SANCTISSIMUS DOMINUS NOSTER

PIUS PP. X.

IN PACE CHRISTI OBIIT

DIE 20 AUGUSTI HORA 1,15 A. M.

R. I. P.

DIE 3 SEPTEMBRIS 1914

SUMMUS PONTIFEX ELECTUS EST

EM̃US AC REVM̃US DOMINUS

GIACOMO CARDINALIS DELLA CHIESA

ARCHIEPISCOPUS BONONIENSIS

QUI SIBI NOMEN IMPOSUIT:

BENEDICTUS XV.

DOMINUS CONSERVET EUM ET VIVIFICET EUM
ET BEATUM FACIAT EUM IN TERRA
ET NON TRADAT EUM
IN ANIMAM INIMICORUM EJUS!



Redaktionswechsel.

Am 6. Oktober 1913 legte der bisherige Chefredakteur der Zeitschrift **Mons. Dr Martin Fuchs** diese seine Stelle zurück, die er seit 1911 bekleidete, nachdem er bereits zuvor durch 18 Jahre (seit 1893) als zweiter Redakteur seine schätzenswerte Kraft in den Dienst der Zeitschrift gestellt hatte.

Die neue Redaktion fühlt sich in der angenehmsten Weise verpflichtet, dem scheidenden Redakteur an dieser Stelle den besten Dank für die bleibenden Verdienste auszusprechen, die er sich um das wissenschaftliche Ansehen und um die kirchliche Richtung der weitverbreiteten Zeitschrift erworben hat. Möge dem edlen Priestergreis, der nach 38jähriger hingebungsvollster Wirksamkeit im theologischen Lehrberuf, im 71. Lebensjahre und im 43. Priesterjahre in den dauernden Ruhestand getreten ist, ein friedlicher Lebensabend beschieden sein!

Zugleich bittet die neue Redaktion ihre zahlreichen Leser um ferneres Wohlwollen und ihre verdienstvollen Mitarbeiter um weitere treue Unterstützung der Zeitschrift. Das Programm der Quartalschrift, die mit diesem Hefte den 67. Jahrgang eröffnet, bleibt dasselbe wie zuvor: Förderung der theologischen Wissenschaft in entschieden kirchlichem Sinne unter besonderer Berücksichtigung der praktischen Interessen des Seelsorgsklerus.

Dr Johann Gföllner
Dr Leopold Kopler
Redakteure.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1914.
67. Jahrgang. —o I. Heft. o—

Können wir noch Christen sein?

Von Universitätsprofessor Dr Georg Reinhold in Wien.

Unter diesem Titel veröffentlichte vor einiger Zeit Professor Rudolf Eucken in Jena eine Schrift, in welcher er seine Stellung zunächst zum Christentum im allgemeinen, dann zum katholischen und zum protestantischen Christentum im besonderen darlegt und begründet. Er weist hin auf die verschiedene Haltung derer, die sich heute Christen nennen, gegenüber dem Christentum. Unzähligen Seelen ist das Christentum auch heute noch ein Halt in den Stürmen und ein Trost in den Nöten des Lebens, eine reiche Quelle aufopfernder Liebe und treuer Pflichterfüllung, das hohe Ideal, für das sie bereit sind zu leben und zu sterben. Anderseits zeigt sich aber, auch innerhalb der christlichen Welt, ein leidenschaftlicher Widerspruch gegen das Christentum und zwar nicht mehr bloß wie früher in den höheren Kreisen der Gesellschaft, sondern auch bei den breiten Volksmassen. Die Teilnahme an kirchlichen Akten und Feiern geht unablässig zurück, die Gläubigen kommen immer mehr in die Minderzahl. Besonders in den modernen Großstädten, wenigstens in den deutschen, findet jede Bekämpfung, ja Herabsetzung des Christentums den jubelnden Beifall Tausender. Nicht mehr bloß einzelne Dogmen und Einrichtungen stehen in Frage, sondern das Ganze der christlichen Gedankenwelt. Die Gegner des Christentums sind von der Abwehr immer mehr zum Angriff vorgegangen, sie organisieren sich und stellen dem Christentum Massenprogramme entgegen. Angesichts dieser Sachlage drängt sich nach Eucken die Frage auf: Kündet diese mächtige, äußerlich noch immer anschwellende Gegenbewegung an, daß es mit dem Christentum zu Ende geht und daß seine Zeit abgelaufen ist, oder beweist sie nur, daß das Christentum dringend

einer inneren Erneuerung bedarf, um das, was echt ist an den Forderungen der modernen Zeit, in sich aufnehmen und verwerten zu können?

Die Antwort, welche Eucken auf diese Frage gibt, bejaht den zweiten Teil der Alternative: Wir können nicht bloß, sondern wir müssen Christen sein, jedoch unter der Voraussetzung, daß sich das Christentum eine tiefeingreifende Umwandlung gefallen läßt. Leider ist dieses im Sinne Euckens erneuerte Christentum überhaupt kein Christentum mehr, die vermeintliche Apologie des Christentums wird bei Eucken zu seiner vollständigen Zertrümmerung. Bei dem hohen Ansehen, das Eucken in den wissenschaftlichen Kreisen der Gegenwart genießt, und bei dem Umstande, daß er als Sprecher eines großen Teiles der heutigen Gebildeten gelten darf, ist es von Interesse, sich seine Gedankengänge etwas näher zu besehen.

Zunächst stellt er die Frage: Was ist und was will das Christentum? Das alte apostolische Glaubensbekenntnis gibt auf diese Frage die Antwort: Das Christentum ist die Lehre von der Erschaffung der Welt durch Gott den Vater und von der Erlösung durch Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, und es will die Heiligung der Menschen durch den Heiligen Geist in der von Christus gegründeten kirchlichen Gemeinschaft, damit die Menschen dereinst zum letzten Ziele, zum ewigen Leben, gelangen. Eucken selbst versucht jedoch eine andere Formulierung der Antwort auf die obige Frage und er hebt zunächst drei allgemeine Grundrichtungen des christlichen Lehrgebäudes hervor. Erstens das Christentum macht die Religion zur souveränen Beherrscherin des menschlichen Lebens, indem es der nächsten (diesseitigen) Welt gegenüber eine neue jenseitige Welt eröffnet und dafür das Herz des Menschen verlangt. Dabei wird diese neue Welt das Erste und Allersicherste, der Standort, von dem aus das Diesseits zu beurteilen ist. Zweitens das Christentum ist Geistesreligion, d. h. es betont den Primat des Geistigen gegenüber dem Materiellen. Gott selbst, der Ursprung und Träger der gesamten Wirklichkeit, ist ein reines Geistwesen und auch die Körperwelt, welche die Herrlichkeit Gottes mit tausend Zungen verkündet, hat stets den Zwecken des Geistigen zu dienen. Die reine Geistigkeit wird zur vollen Weltherrschaft erhoben, das Christentum ist die Religion des absoluten Geistes. Drittens das Christentum ist Erlösungsreligion, es erwartet den Gewinn jener neuen jenseitigen

Welt nicht von menschlicher Kraft, sondern von der entgegenkommenden und emporhebenden göttlichen Gnade, die aus dem Verhältnis zu Gott ein neues Leben hervorgehen läßt und einen neuen Menschen schafft. Diese Erlösung ist nicht intellektueller, sondern ethischer Art. Sie geschieht nicht wie bei den indischen Religionen durch intellektuelle Erleuchtung, welche dem Menschen das Trügerische des Sinnenscheines zeigt und ihn so zur Erkenntnis des wahren unvergänglichen Seins führt, sondern durch sittlichen Kampf des Guten gegen das Böse, wobei die durch menschliche Schuld dem Bösen anheimgefallene Welt durch die rettende Tat göttlicher Liebe wieder vom Bösen befreit und zur Gottesgemeinschaft zurückgeführt wird, in einem großartigen ethischen Drama, in welchem menschliche Freiheit und göttliche Führung zusammenwirken. Nicht bloß die Menschheit im allgemeinen, sondern auch jede einzelne Menschenseele erlebt so ihre eigene Geschichte im sittlichen Kampfe zwischen dem Guten und dem Bösen. Die hier zu Grunde liegenden Beziehungen des Menschen zu Gott geben dem Seelenleben eine persönliche Innerlichkeit und weil Gott gegenüber alle Menschen gleich sind, so ergibt sich daraus auch die gleiche Würde alles Menschenwesens.

Auf diese drei Gedankenkomplexe, so führt Eucken weiter aus, die mehr allgemeiner und prinzipieller Natur sind, baut dann das Christentum seine ihm spezifisch eigenen religiösen Lehren, nämlich zwei Tatsachenkomplexe, von denen der eine in das Gebiet der geschichtlichen Erfahrung, der andere in die Metaphysik gehört: das ist die Verkündigung Jesu vom Kommen des Reiches Gottes und die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus zum Zwecke der Erlösung der Menschheit. Das Einswerden von Gott und Mensch in einer Person und die dadurch bewirkte Erlösung bildet das christliche Zentraldogma, aus dem alle anderen unterscheidenden Dogmen, die Dreieinigkeit, die wunderbare Geburt Jesu, die Auferstehung, Himmelfahrt u. s. w. sich von selbst ergeben und durch welches das Christentum als die Religion der alles überwindenden Liebe erscheint. Diese Erlösungslehre befriedigte zugleich das Bedürfnis nach einer Vermittlung zwischen Gott und Mensch und gab dem Menschen ein leuchtendes Vorbild des Tugendlebens, Trost in den Leiden und die selige Hoffnung auf die endgültige Ueberwindung der Macht des Bösen und des Todes. Um diese Heilsgüter mit Erfolg festhalten zu können, dazu bedurfte es für die einzelnen des Zusammenschlusses

zu einer großen Gemeinschaft, der Kirche, welche die Hüterin und Verfechterin des christlichen Glaubens und der christlichen Hoffnung ist. Alle diese Momente zusammen verliehen dem Christentum, wie Eucken erklärt, unbedingt eine hervorragende, ja einzigartige Größe. Es vermochte die Gegensätze des menschlichen Lebens in weitestem Umfange aufzunehmen und zu überwinden, ohne sie irgendwie abzuschwächen: Menschliches und Göttliches, Zeit und Ewigkeit, Freude und Schmerz, Weltcharakter des Lebens und schlichten Kindersinn, friedvolle Ruhe im Grunde des Herzens und ungeheuere Erregung im Kampfe mit der Welt. Das Christentum lehrte seine Bekenner das Leid des Lebens innerlich überwinden, ja sogar heiligen durch den Hinweis darauf, daß Gott selbst an der ganzen Bitterkeit des Leidens teilnimmt und daß er der Seele im Leiden besonders nahe ist. Darum kam das Christentum als frohe Botschaft zu den Menschen, als helles Licht inmitten tiefen Dunkels, als tapferes Vordringen inmitten einer feindlichen Welt. Im Bewußtsein des Getragenwerdens von der Flut unendlicher Liebe können die einzelnen Lebenskreise nicht mehr in Abgeschlossenheit und Gleichgiltigkeit nebeneinander stehen, sondern es eröffnet sich unter Zurückdrängung der Selbstsucht ein Leben für- und miteinander, die strenge Gerechtigkeit wird ergänzt und veredelt durch die Liebe. Wie die göttliche Liebe kein Wägen und Abmessen kennt, so soll auch der Mensch im Verhältnis zum Menschen aus göttlicher Kraft eine unbemessene Liebe beweisen, ohne nach einem Verdienst oder nach Lohn zu fragen. Mit Wärme schildert Eucken auch die geschichtlichen Wirkungen des Christentums, seinen Einfluß auf die Seelen der einzelnen, auf das Leben der Völker und auf die gesamte Kultur. „Daß das Christentum den Gesamtstand der Menschheit wesentlich verändert hat, das zeigt die Geschichte unwidersprechlich. Es hat beim Ausgang des Altertums, namentlich seit Beginn des dritten Jahrhunderts, einer müden und verzweifelten Menschheit einen festen Halt gegeben und neuen Lebensmut eingeflößt, es hat neue Völker geistig herangebildet, es hat auf der Höhe des Mittelalters einen alle Gebiete umfassenden Lebenszusammenhang hergestellt, es hat in der Neuzeit gegenüber einer andersgerichteten Kultur eine seelische Tiefe und hohe ethische Ziele gegenwärtig gehalten und jene damit fruchtbar ergänzt, es bildet mit dem allen auch auf dem Boden der Geschichte eine gewaltige Tatsächlichkeit sowohl für das Ganze des menschlichen Zu-

sammenseins als auch für die einzelne Seele." Sogar hinsichtlich der protestantischerseits gern erhobenen Vorwürfe gegen die Kirche und ihre Organe findet Eucken Worte der Entschuldigung. „Es sei nicht geleugnet, daß die Geschichte des Christentums, von außen her angesehen, sich oft recht unerquicklich ausnimmt. Wir hören von Kämpfen zwischen Kirche und Staat, von Streitigkeiten zwischen den Kirchen und innerhalb der einzelnen Kirchen, von Glaubensgerichten und Ketzerverfolgungen, von Herrschsucht, Eigennutz, Heuchelei. Das Ganze kann wie eine Karikatur des Christentums erscheinen und die harten Urteile, wie sie z. B. auch ein Goethe fällte (‚Es ist die ganze Kirchengeschichte Mischmasch von Irrtum und Gewalt'), erklären sich daraus zur Genüge. Und doch tun sie der Sache unrecht. Denn sie beachten nur, was nach außen hervortritt, nicht was im Innern vorgeht. So kommt dabei nicht zur Geltung, was das Christentum den Seelen an Halt und Frieden bot, nicht was es an Kraft und an Freudigkeit inmitten der Hemmungen und Nöten des menschlichen Daseins erzeugte, nicht was es zur Erschließung der Tiefen des Seelenlebens und zur inneren Verbindung der Menschheit gewirkt hat. Wie viel es in dem allen war und wie viel echtes, von lauterer Wahrhaftigkeit getragenes Leben ihm entsprang, das zeigt klar und greifbar die christliche Kunst. Erhabene Dome, seelenvolle Bilder, die religiöse Poesie und die religiöse Musik, sie alle zeigen im Bunde, daß das Christentum die Menschen nicht nur von außen her berührte und ihnen nicht bloß von außen her aufgelegt wurde, sondern daß es ihre Seelen gewann und sie aus voller und freier Ueberzeugung ihm dienen ließ. So blieb es trotz aller Verdunkelung und Entstellung, die in menschlichen Verhältnissen unvermeidlich ist, eine überlegene Lebensmacht, die Trägerin einer neuen Welt, eine Beherrscherin der Seelen und von da aus aller menschlichen Dinge."

Während wir die bisherigen Darlegungen Euckens mit dem Gefühle der Freude und der Befriedigung über die herrliche Apologetik des Christentums lasen, senken sich die nun folgenden Erörterungen über die Frage, was in der Neuzeit dem Christentum widerspricht, wie eisiger Frost auf das gläubige Gemüt. Wir hören, daß die Neuzeit so ziemlich alles ablehnt, was spezifisch christlich ist, jedenfalls alles Uebernatürliche aus dem Christentum eliminiert wissen will, und Eucken gibt zu verstehen, daß er diesen modernen

Anschauungen der Hauptsache nach beistimme. Der Segen, den das Christentum früheren Zeiten gebracht und dessen Lobpreis wir soeben aus dem Munde Euckens vernommen haben, war eben nur auf niedrigeren Kulturstufen möglich, die heute längst überholt sind. Heute ist das Christentum bereits in die Defensive gedrängt und muß sich dem modernen Geiste anpassen, wenn es weiterexistieren soll.

Einige von den Forderungen des modernen Geistes lehnt Eucken ab, so den Pantheismus im künstlerischen Schaffen der Renaissance, der zwar einen Unterschied zwischen Gott und der Welt machte, aber überall im Weltprozeß nur göttliches Tun erblickte, dann den eigentlichen Pantheismus, der Gott und Welt als eine einzige Wirklichkeit betrachtet, ebenso die neuzeitlichen Systeme des Positivismus und Agnostizismus, welche nur den Wechsel der Erscheinungen als die wahre Wirklichkeit ansehen und sich mit der Unmöglichkeit einer Erkenntnis des dahinterliegenden Grundes der Erscheinungen bescheiden, endlich auch den übertriebenen Subjektivismus der letzten Jahrhunderte, der anfänglich nur die Beschaffenheit des objektiven Seins durch das erkennende Subjekt gestalten ließ, sich aber dann in der neuesten Zeit bis zu jenem Extrem steigerte, wo die subjektiven Erkenntnisprozesse in ihrer bunten Aufeinanderfolge ohne substantiellen Träger als das allein Wirkliche gelten. Dieser Wechsel in den philosophischen Grundanschauungen der modernen Zeit machte sich allmählich auch gegenüber religiösen Fragen geltend und ein Dogma nach dem anderen wurde vom modernen Zeitgeist verworfen. Bei der Schilderung dieses allmählichen Abfalles vom traditionellen kirchlichen Glauben tritt der protestantische Standpunkt Euckens sehr stark hervor und es kehren alle die unbegründeten Anklagen wieder, die uns in der Polemik aller protestantisch-theologischen Autoren gegen die katholische Kirche jedesmal begegnen. Weil die Kirche, so heißt es da, zur ausschließlichen Trägerin der Wahrheit und zum moralischen Gewissen der Menschheit wurde, so konnte dadurch die Ursprünglichkeit und Innerlichkeit des individuellen Seelenlebens Schaden erleiden. Die Kirche trat zwischen Gott und die Seele und nahm die Gott gebührende Verehrung für sich selbst in Anspruch (!). Die Leistung für die Kirche, Devotion, Zeremonien und Opferdienst, ließ das schlicht moralische Handeln als nebensächlich erscheinen, ja die Zwecke der Kirche scheinen ein Handeln gegen die moralische Ordnung rechtfertigen zu können. Dadurch,

daß die Reformation den ethisch-persönlichen, unmittelbar zu erlebenden Kern des Christentums stark hervorkehrte und das unmittelbare Verhältnis der Seele zu Gott kräftig entwickelte, erlangte sie ihre weltgeschichtliche Bedeutung. Auch das historische Recht der Kirche, das sie nicht von Anfang an inne hatte, sondern erst allmählich gewann, geriet ins Wanken, ihre göttliche Einsetzung verfiel dem allerstärksten Zweifel, die Ueberlieferung der Worte Jesu, worauf sich die Kirche zur Begründung ihrer Rechtsansprüche berief, wurde als unsicher erkannt und es legte sich die Vermutung nahe, daß jene angeblichen Einsetzungsworte Jesu ihm erst unter dem Einfluß der werdenden Kirche beigelegt wurden und der Rechtsanspruch der Kirche lediglich auf ihrem Selbstzeugnis beruhe. Es wäre aber frivol zu verlangen, daß der Glaube auch die Geschichte besiege, d. h. daß geschichtliche Tatsachen geleugnet oder verändert werden könnten, wenn es das Interesse der Kirche verlangt. Mit einigen Umschreibungen begegnen uns also hier bei Eucken die bekannten Vorwürfe der Unterdrückung der echten Moral, der Selbstvergötterung, der Heiligung des Zweckes durch die Mittel, der Geschichtsfälschung, wie sie von protestantischer Seite gewöhnlich in weit drastischere Ausdrücke gekleidet werden.

Der Hauptangriff der modernen Zeit gilt jedoch dem Zentraldogma des Christentums, das die Altprotestanten mit den Katholiken gemeinsam haben, nämlich der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und mit diesem Dogma werden alle anderen spezifisch christlichen Lehren, die wunderbare Geburt Christi, sein Hinabsteigen zur Hölle, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt, seine Wiederkunft zum Gerichte als abgetan erklärt. Die Lehre, daß Gott an einem besonderen Punkte der Geschichte menschliche Gestalt annahm, so heißt es bei Eucken, daß eine Person zugleich wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch sei, enthält Begriffe von Gott und von dem Menschen, gegen die sich nicht nur das wissenschaftliche Denken, sondern auch die religiöse Ueberzeugung des modernen Menschen auflehnt und auflehnen muß. Die Kirche konnte die Einheit beider Naturen wohl dekretieren, aber sie machte sie damit nicht denkbar. Die Gründe, welche Eucken für diese schwerwiegenden und beleidigenden Behauptungen anführt, werden uns weiter unten noch beschäftigen. Auch die Lehre vom stellvertretenden sühnenden Leiden Christi findet bei uns Neuerern, sagt Eucken, Anstoß und

Widerspruch; denn wenn auch die darin enthaltenen Grundgedanken vom Ernste der sittlichen Ordnung, von der heiligenden Macht einer selbstlosen Liebe und von ihrem Wachstum durch Not und Leid hindurch höchst verehrungswürdig seien, so sei doch die Formel, in die hier das Problem gezwängt wird, von dem über unsere Sünden erzürnten Gott, der das Opferblut seines Sohnes verlangt und erst dadurch wieder der Menschheit zu einem gnädigen Gott wird, unserer wissenschaftlichen und noch mehr unserer religiösen Denkart unmöglich. Ueberhaupt errege der Gedanke eines Mittleramtes und einer Stellvertretung die schwersten Bedenken, weil wir Neueren eine unmittelbare Beziehung zu Gott suchen und in jener Vermittlung mehr eine Scheidung als eine Verbindung erblicken und weil alle göttliche Verehrung des Mittlers die Verehrung Gottes einengt und schädigt. Die Bedeutung, welche in dieser christlichen Vermittlungs- und Versöhnungslehre das Opferblut spielt, weise übrigens hin auf die Mythologie, die religiös zu verehren keine Macht der Welt uns zwingen könne. Die geschichtliche Gestalt Jesu könne uns keine sichere Führung garantieren, weil in die evangelischen Berichte viel Späteres eingeflossen sei, und nachdem die metaphysischen Grundlagen von der Gottessohnschaft ins Wanken geraten seien, können wir in Jesus wohl eine unvergleichliche Individualität erblicken, ihn als einen Helden und Märtyrer verehren, aber er kann trotz seiner hohen und reinen Menschlichkeit uns nicht mehr ein Gegenstand des Glaubens und göttlicher Verehrung sein. Noch weniger dürfen wir ihn in den Mittelpunkt eines Kultus stellen, denn das wäre jetzt nichts anderes als eine unerträgliche Menschenvergötterung. Was aber bei Jesus unter diesen Umständen an bloß menschlicher Größe übrig bleibt, ist wohl nicht stark genug, um den Gesamtbau einer Religion zu tragen und dem menschlichen Leben Halt und Schutz gegen alle Zweifel und Nöten zu gewähren.

Auch gegen die Moral des Christentums haben die Modernen tiefgehende Einwendungen. Man wirft ihr nicht bloß ihre Weichheit, Milde und Nachgiebigkeit vor, sondern weist auch darauf hin, daß die Moral des Christentums mehr nur die individuelle Gesinnung beeinflußt, als die allgemeinen Verhältnisse umgebildet habe, daß sie zwar überreiche Werke der Barmherzigkeit, aber keine vernunftmäßigen Rechtsordnungen im Zusammenleben der Menschheit hervorgebracht, wie ja z. B. nicht das Christentum, sondern erst die

Neuzeit die Sklaverei aufgehoben und die soziale Frage als eine Sache des Rechtes behandelt habe. Zudem hat die moderne Zeit ganz andere Auffassungen über den Wert der Moral. Sie räumt ihr nicht mehr die herrschende Stellung im Leben ein, erblickt vielmehr den Wert des Lebens in der Arbeit und Tätigkeit, wobei die Moral lediglich zu einer Begleiterscheinung wird, die in die reale Gestaltung des Lebensprozesses nicht eingreifen darf. In diesem Sinne haben große Lebensgebiete, wie die moderne Wissenschaft, die moderne Kunst und das moderne Wirtschaftsleben alle direkte Beziehung auf moralische Zwecke als störend und hemmend verworfen. Mit dieser ausschließlichen Wertung der Arbeit und ihrer Leistungen hängt auch das Erstarken des Kraftgefühls zusammen, welches auf jede übernatürliche Hilfe verzichtet und keiner Erlösung zu bedürfen glaubt, besonders wenn sich die einzelnen Kategorien der geistigen und manuellen Arbeiter zu großen Gruppen organisieren. Die erreichten großen Erfolge boten die Aussicht auf einen endlosen Fortschritt und in diesem beständigen Fortschreiten erblickt man mit Beiseitesetzung aller ethischen Zwecke den vollgenügenden Inhalt des Lebens. Der Glaube an die Gottheit verblaßt vor dem Glauben an die Menschheit, die materialistische Auffassung alles Geschehens, wie sie besonders in den breiten Massen des Volkes vorhanden ist, duldet nichts Uebernatürliches und auch nichts Geistiges mehr, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, der wesentliche Unterschied zwischen Mensch und Tier gelten als abgetan. Damit ist jeder wie immer beschaffenen Religion der Boden entzogen, an ihre Stelle tritt die Pflege der vollendeten Diesseitigkeit. Der Schwerpunkt liegt im Diesseits und der Hinweis auf eine jenseitige Welt erscheint als eine wunderliche Forderung. Das Christentum scheint am Ende seiner Laufbahn angekommen zu sein.

„So die Meinung der Gegner", sagt Eucken. „Vielleicht triumphieren sie zu früh, vielleicht gar mit vollem Unrecht". Aber tiefen Eindruck haben doch die oben beschriebenen Aeußerungen des modernen Geistes auf Eucken gemacht. Auch er fühlt sich nicht mehr sicher auf dem Boden des Christentums und er ist der Meinung, daß Sicheres und Unsicheres ineinander läuft. Daher zunächst die Frage: Was widersteht einer Verneinung des Christentums? Die Antwort, welche Eucken gibt, ist eine entschiedene Verurteilung der modernen antireligiösen und antichristlichen Bewegung,

insofern sich dieselbe als materialistische Diesseitskultur darstellt. Eine solche Daseinskultur, wie er sie nennt, kann das menschliche Leben unmöglich umfassen und beherrschen, sie hebt nicht bloß Religion und Christentum auf, sondern überhaupt alle geistigen Werte, alle Moral, alle feststehende Wissenschaft, außerdem widerlegt sie sich selbst durch ihre eigene Tätigkeit. Eucken zeigt dies nach einer dreifachen Richtung, in der Stellung zur Welt, zur Schätzung des Menschen und zur Gestaltung der Arbeit.

Was den ersten Punkt betrifft, so kann auch der moderne Geist die Welterfahrung nicht gewinnen und das Weltbild nicht herstellen ohne die Selbständigkeit und Ueberlegenheit des geistigen Lebens gegenüber der Materie. Eine Vorstellung von der Welt, ein Weltbild, eine Welterfahrung kann nur dort entstehen, wo eine Gegenwirkung des erkennenden Subjektes gegen die Welt vorhanden ist. Anderenfalls wird die Seele ein bloßes Produkt ihrer Umgebung ohne innere Einheit, ein bloßes Nebeneinander einzelner Vorgänge. Es gäbe keine Persönlichkeiten mehr, keine Charaktere, keine Gesinnungen, keine Ueberzeugungen. Und doch wissen wir alle aus Erfahrung, daß gerade aus dem Ringen des Menschen mit der Welt alle entscheidenden Weiterbildungen des menschlichen Lebens hervorgegangen sind. Unverständlich bliebe es auch, wieso die Naturwissenschaft ein völlig anderes Naturbild erzeugt, als es die sinnlichen Eindrücke darbieten. Unverständlich bliebe der Kampf gegen die sozialen Uebel und jede Reformtätigkeit auf irgend welchem Gebiete, wenn nicht das Seelenleben des Menschen eine selbständige, der materiellen Welt überlegene Realität besäße.

Hinsichtlich des zweiten Punktes, der Stellung der bloßen Diesseitskultur zum Menschen ist es klar, daß der Mensch, wenn er aus allen Zusammenhängen mit übersinnlichen Mächten herausgerissen wird, immer in seinem winzigen Kreis egoistischen Strebens gebannt bleibt und daß für ihn kein anderes Lebensziel existiert als das kleine Ich mit seiner begehrlichen Tätigkeit. Eine Gemeinschaft der Liebe und Treue zu anderen Menschen ist auf diesem Standpunkt unmöglich, denn alle seine Arbeitsziele gehen nur auf die Besserung seines subjektiven Befindens. Auch beim Zusammenschluß der Individuen zu einem organisierten Arbeitsganzen bleibt dem einzelnen das selbständige geistige Leben, das eine innerliche selbständige Befriedigung, gegenseitige Liebe, freundschaftliche Teil-

nahme, nicht bloß das Nebeneinander einer halbfeindlichen Neutralität verlangt. Die gemeinsame Arbeit allein bewahrt die Seele des einzelnen nicht vor geistiger Vereinsamung, auch nicht vor der schroffsten Verfeindung mit anderen, wie die Gegenwart mit ihren sozialen Kämpfen zeigt. Die Vereinigung vieler kann die Gemeinschaft nur dann innerlich erheben und befriedigen, wenn ein gemeinsames großes Ideal sie leitet. Das ist auch die Voraussetzung dafür, daß der einzelne zu Opfern im Interesse der Gemeinsamkeit sich bereit erklärt. Das Kleine wird auch durch größte Anhäufung ebensowenig groß, wie aus einer unbegrenzten Ansammlung von Zwergpflanzen ein Riesenbaum hervorgeht. Ja, das Kleine im menschlichen Kreise wird bei solcher Anhäufung nur noch kleiner, indem es ein übertriebenes Selbstbewußtsein und dadurch jene Niedrigkeit der Gesinnung in sich erzeugt, die allem geistigen Schaffen todfeindlich entgegensteht. Die vielen Individuen, deren Ansprüche und Begierden ins Unendliche gehen und bei allen Fragen nur auf den eigenen Vorteil bedacht sind, werden nur äußerlich einigermaßen gezähmt, so daß jeden Augenblick die innewohnende schrankenlose Selbstsucht mit zerstörender Kraft hervorbrechen kann, wobei sie sich gegenseitig mit stumpfer Gleichgültigkeit oder mit neidischer Scheelsucht betrachten und von innerem Widerwillen gegen alles Große erfüllt sind. Die bloß äußere Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung, wie die Sozialdemokratie sie anstrebt, macht die Menschen innerlich nicht anders, es bleiben dieselben Triebe und Leidenschaften und wir sehen die Menschen nicht wachsen, wenn sie in Massen auftreten. Auch von einer Entwicklung im Laufe der Zeiten kann eine Veredlung der Menschheit nur dann erwartet werden, wenn eine den Meinungen und Interessen der Individuen überlegene Macht auch gegen den Widerstand der Menschen die Wahrheit durchsetzt und den Verirrungen Einhalt gebietet. Die Ausbreitung der Diesseitskultur auf große Massen erniedrigt das Lebensniveau, wenn nicht zugleich eine Mehrung geistiger Güter eintritt. „Wir durchschauen immer mehr das leere Phrasentum von menschlicher Größe und Würde, an dem sich frühere Zeiten berauschten, wir beginnen im Menschen als bloßem Menschen weniger die Größe als die Kleinheit zu sehen, wir fühlen uns von dem Kleinmenschlichen, von dem Allzumenschlichen überall in so verdrießlicher und aufdringlicher Weise umschlungen, so ermüdet und niedergedrückt, daß tiefere Seelen

ein Ueberdruß an jenem Getriebe und ein starkes Verlangen nach Befreiung davon ergreift. Die bloße Diesseitskultur ist dazu nicht im stande, sie hat die Probe auf das Exempel gemacht und diese Probe nicht bestanden."

Was endlich die innere Gestaltung der Arbeit anbelangt, so vermag die Diesseitskultur nichts anderes zu bieten als seelenlosen Mechanismus in der Geschichte, Formalismus und Bureaukratismus im gesellschaftlichen Leben. Die Geschichte kann wohl gewissenhaft die äußeren Züge zusammenstellen, die sich aus der Vergangenheit heute noch ermitteln lassen, sie muß aber jede seelische Belebung ausschließen. Im praktischen Leben können wir wohl die Zustände um uns verbessern, wir können uns aber innerlich nicht zusammenfinden und verstehen. Schaffende, die Arbeit beseelende Persönlichkeiten müssen immer seltener werden und die Gebiete, welche wie die Religion, die Philosophie, die Kunst auf solche Persönlichkeiten angewiesen sind, müssen in ein Stagnieren geraten. Die Technik wächst, aber der belebende Geist nimmt ab. Was die Diesseitskultur an Früchten gezeitigt hat, das gelang ihr nur mit Hilfe eines der materiellen Welt überlegenen Geisteslebens. Diese Tatsache drängt dahin, wieder eine Fühlung mit dem Christentum zu nehmen, das dem Leben einen tieferen Inhalt gibt. Allerdings betont Eucken gleich hier, daß das Christentum, dem der moderne Geist sich zu nähern genötigt ist, keinesfalls die alte Form des Christentums sein kann, sondern in einer neuen Gestalt auftreten muß.

Im vorausgehenden haben wir von Eucken gehört, zunächst was das Christentum ist und will, dann was in der neuen Zeit dem Christentum widerspricht, und endlich was einer Verneinung des Christentums widersteht. Es war eine Art Gerichtssitzung über das Christentum, wobei zuerst der Angeklagte gehört wurde, worauf der Ankläger und der Verteidiger zu Worte kamen. Nun wäre also das Urteil zu sprechen. In einer Art Resumé wird sowohl dem Ankläger als auch dem Verteidiger in gewissen Punkten Recht gegeben, in anderen Punkten dagegen widersprochen und das Schlußurteil stellt sich dann als ein Kompromiß dar: wir können nicht nur, sondern wir müssen sogar Christen sein, aber das Christentum muß sich gründlich ändern, die überlieferte kirchliche Form des Christentums, sowohl die katholische wie die protestantische, muß fallen.

Die Metamorphose, welche Eucken vom alten Christentum verlangt, ist eine radikale. Von seinem stolzen Bau, der durch so viele Jahrhunderte weltbeherrschend dastand, soll Form und Material verschwinden, nur die Grundmauern sollen bleiben und den Namen „Christentum" auch weiterhin behalten, wie so manche Burgruine noch den alten Namen trägt, der an vergangene glanzvolle Zeiten erinnert. Allerdings handelt es sich hier nur um Ansichten und Wünsche eines einzelnen Philosophen, die nicht zur Durchführung gelangen werden, jedenfalls nicht auf Seiten des katholischen Christentums, denn dessen Mauern stehen fester, als Eucken meint, und sie haben schon stärkeren Stürmen Widerstand geleistet, als es die der modernen Zeit sind. Die Anschauungen, welche Eucken vorträgt, könnte man etwa als naturalistischen Deismus bezeichnen und wenn er sie „Christentum" nennt, so geschieht das mit vollem Unrecht. Deshalb, weil einzelne Grundlehren des Christentums, die noch dazu nicht ausschließlich dem Christentum, sondern auch anderen, nichtchristlichen Religionen zugehören, in die Gedankenwelt eines Philosophen passen, hat dieser nicht das Recht, diese Lehren als neues Christentum einzuführen. Immerhin freuen wir uns, daß ein hervorragender Philosoph der Gegenwart mit Entschiedenheit wenigstens die Grundmauern verteidigt, auf denen das wahre Christentum steht, und nicht in den Chorus der Monisten einstimmt, die mit vollen Segeln im Fahrwasser des Atheismus schwimmen. Die Schwierigkeiten, durch welche der moderne Zeitgeist und mit ihm auch Eucken von der Anerkennung des alten apostolischen Christentums zurückgehalten wird, beruhen lediglich auf Vorurteilen und Mißverständnissen und es bleibt die erfreuliche Hoffnung, daß ein edles, aufrichtiges Wahrheitsstreben sie überwinden wird.

Der Ausgangspunkt des Weges, der nach Eucken auch die moderne Zeit wieder in die Richtung des Christentums führen müßte, ja eigentlich schon auf christlichem Boden liegt, ist die Anerkennung des Primates des Geistigen gegenüber der vernunftlosen Natur. In ausführlicher und wirksamer Weise bespricht Eucken die Gründe, welche den wesentlichen Unterschied des Geisteslebens des Menschen vom Leben der Pflanze und des Tieres dartun. Dieses geistige Leben, das allein wahres Leben ist, verleiht jedem einzelnen Menschen eine gewisse Selbständigkeit, Innerlichkeit und innere Einheit, welche aber dennoch die mannigfachen Zusammenhänge und Beziehungen

alles übrigen Seins überblickt und ein Reich der Wahrheit aufbaut, das über alle Veränderung erhaben und Gemeingut aller Zeiten und Orte ist. Damit weist aber das menschliche Geistesleben über sich selbst hinaus zum alles umfassenden Geistesleben der Gottheit selbst. Aber auch insofern das Geistesleben des Menschen sich trotz des Widerstandes der Sinnlichkeit durch alle Perioden der Geschichte hindurch behauptet und eine Reihe wertvoller geistiger Güter erzeugt hat, nimmt es eine Wendung zur Religion, wenn man mit Eucken unter Religion ein Gehobenwerden des Menschen durch eine ihn überragende Kraft versteht, welche ihn an der Fülle unendlichen Lebens Anteil nehmen läßt. Alle großen schöpferischen Geister waren sich bewußt, von einer unsichtbaren Macht geführt und behütet zu werden. Diese gemeinsame Beziehung zur höchsten, d. i. zur göttlichen Geistesmacht, schlingt um alle Menschen das Band gemeinsamer Liebe und echter Humanität. Durch alle Schwankungen und Erschütterungen hindurch entfaltet sich im Menschengeschlechte immer mehr die echte Geistigkeit, nicht aus dem Vermögen des bloßen Menschen, sondern unter Steigerung dieses Vermögens aus der Gegenwart göttlicher Kraft. Diese Tendenz zur Vergeistigung des Lebens war seinerzeit auch der Leitstern des alten Christentums und bildet den bleibenden Kern seines Wesens, auch wenn die zeitgeschichtlichen Formen wechseln, in denen dieser Kern sich darstellt.

Außer dem Primat des Geistigen ist es dann vor allem die Persönlichkeit Gottes, welche Eucken im Gegensatz zum Pantheismus energisch verteidigt. Das Göttliche ist persönliches, selbsttätiges Leben, nicht ein bloßer Prozeß, der unpersönlich verläuft. Das persönliche Sein ist aber notwendig auch substantielles Sein, weil das geistige Innenleben der Person der Außenwelt selbständig gegenübersteht.

Damit dürfte die Zahl der spekulativen Wahrheiten, welche Eucken als Bestandteile seines „Christentums" hinstellt, so ziemlich bereits erschöpft sein, denn die Erlösungslehre, welche er, wie wir oben hörten, als dritte Grundrichtung des Christentums bezeichnet hat, will er nur in einem sehr abgeschwächten Sinne stehen lassen. Den wahren Kern der Erlösungslehre findet er in der Erkenntnis der Unzulänglichkeit der menschlichen Kraft, im Gefühl des Getragen- und Gelenktwerdens von einer höheren Macht und im Emporgehobenwerden zu neuen Höhen, zu den Ewigkeitswerten, nach denen sich die Menschheit aus der Vergänglichkeit des Augenblickes sehnt.

Wohl aber bricht Eucken noch eine Lanze für die christliche Moral. Die Weichheit und Milde, welche man ihr vorwirft, ist nach ihm allerdings allein nicht ausreichend für das Leben, aber andererseits doch unentbehrlich als Ergänzung der strengen Gerechtigkeit. Das Christentum hat niemals die Schwäche und Kleinheit als solche verherrlicht, sondern nur gezeigt, daß das, was sich äußerlich als klein und schwach darstellt, gar wohl eine innere Größe besitzen kann und daß vor Gott alle Menschen gleich sind. Das menschliche Leben würde starr und seelenlos werden, wenn es nicht zuletzt eine Berufung von der Gerechtigkeit an die Liebe gäbe. Erst auf der Stufe der Liebe, welche von der christlichen Moral als Hauptgebot bezeichnet wird, ist es möglich, allen Egoismus auszurotten. Eucken rühmt auch die Energie, mit der das Christentum die Bedeutung der Moral im weltgeschichtlichen Leben zur Anerkennung gebracht hat. „Das Christentum hat die Moral zur alles beherrschenden Weltmacht erhoben und ihren Problemen einen unermeßlichen Ernst gegeben. Es hat Himmel und Erde in Bewegung gesetzt, um dem Menschen eine Seele zu retten, es hat der Lebensarbeit jedes einzelnen, mag sie äußerlich noch so unscheinbar sein, einen ins Unendliche und Ewige reichenden Sinn und Wert verliehen. Wie das Christentum damit bei seinem Beginne der Menschheit wieder ein großes Ziel und zugleich Mut wie Kraft des Lebens gab, so hat aus dieser ursprünglichen Quelle auch die philosophische Moral der Neuzeit unablässig geschöpft und ohne die Belebung und Erwärmung von daher wäre ihre Pflichtidee formelhaft und machtlos geblieben. Was aber die Gegenwart anbelangt, so bedarf sie für ihre Verwicklungen und Probleme aufs dringendste starker moralischer Kraft, damit sie sich zur Höhe geistigen Schaffens erhebe, niedrige Selbstsucht überwinde, sich des drohenden Epikureismus erwehre, dem Leben ein Bei-sich-selbst-sein gebe. Kann es nun wohl eine größere Verkehrtheit geben, als in einer so problemvollen Zeit die Moral nach Kräften herabzusetzen und mit ihr die Weltmacht, worin sie wurzelt, das Christentum?"

Hochschätzung und Pflege des geistigen Lebens und der persönlichen Innerlichkeit, Anerkennung der Hilfsbedürftigkeit und der Abhängigkeit vom persönlichen Gott, Uebung der allgemeinen Menschenliebe, das ist so ziemlich alles, was das von Eucken zur Annahme empfohlene erneuerte Christentum enthält. Denn alles

übrige, was das alte Christentum lehrt, wird als mit dem modernen Zeitgeist unvereinbar zurückgewiesen. Keine Gottheit Christi, keine jungfräuliche Geburt, keine stellvertretende Erlösung, keine Auferstehung, keine Himmelfahrt, keine sinnlichen Wunder, überhaupt nichts Uebernatürliches darf Platz finden in Eckens Christentum. Diese Dogmen waren unserem Philosophen zufolge zeitgeschichtliche Einkleidungen oder Verkörperungen gewisser Ideen in der Vergangenheit, aber für unsere Zeit besitzen sie keinen Wert mehr. Das Wesentliche am Christentum war nach Eucken immer ein allmähliches Herausarbeiten des unmittelbaren Verhältnisses der Seele zu Gott, das Fortschreiten vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, vom Körperlichen zum Geistigen, nicht aber eine Summe von fertigen und unabänderlichen Wahrheiten. Auch der geschichtliche Christus selbst ist uns Vorbild nicht mit allen seinen individuellen Besonderheiten, sondern nur insofern das Beispiel seines Lebens uns ein gewaltiger Antrieb zur Pflege der Ursprünglichkeit unseres eigenen Lebens wird, das sich selbst innerlich besitzt und sich nicht sklavisch unter fremde Gewalt beugt.

Zu dieser Auffassung des Christentums, wie sie von Eucken hier beschrieben und empfohlen wird, kann er sich allerdings weder vom katholischen noch vom protestantischen Kirchentum die Zustimmung erhoffen, daher er ihnen beiden jede Möglichkeit einer Reform abspricht. Der Katholizismus erscheint ihm als unheilbar krank wegen der Unveränderlichkeit und Starrheit seiner Dogmen, wegen der nur äußerlich erfolgten Verquickung der aristotelischen Philosophie mit römischer Organisation, wegen der Ueberwucherung des religiösen Lebens durch das Kirchentum, wegen der magisch wirkenden Sakramente und wegen der Dämonenlehre. Am alten Protestantismus tadelt Eucken ebenfalls die Beibehaltung gewisser Dogmen und die Gleichgültigkeit gegen die weltliche Kultur. Insbesondere sind die altprotestantischen Lehren von der Autorität der Bibel und von der Weltverderbtheit nicht haltbar. Der neuere Protestantismus hat sich vom alten weit entfernt, ja sich in wesentlichen Punkten in einen Gegensatz zu ihm gestellt. Die großen Dichter und Denker der Neuzeit bekannten sich zu ihm nur wegen des Allgemeinmenschlichen an ihm, wegen der von ihm betonten Steigerung der Persönlichkeit und der Kräftigung des Innenlebens. Ferner hat sich der Neuprotestantismus auch in der klassischen Zeit nur mit einer Ideal-

kultur, nicht mit der naturwissenschaftlichen Kultur der Gegenwart befaßt. Zwischen der ernsten und streng ethischen Erlösungsreligion Luthers und dem freudigen, vornehm künstlerisch gestimmten Pantheismus unserer Klassiker liegt eine schroffe Kluft. Sie werden nur zusammengehalten durch die gemeinsame Schätzung der Persönlichkeit und des Innenlebens und durch den gemeinsamen Kampf gegen Rom. Der Neuprotestantismus in seiner pantheistischen Form wird dem objektiven Tatbestand der Welt mit ihren Härten und Dunkelheiten nicht gerecht.

Das Resultat dieser Feststellungen ist für Eucken ein sehr ernstes: „Wir sind am Grundstock unseres Lebens und Wesens irre geworden, es hat sich uns der Sinn unseres Daseins verdunkelt, wir treiben wehrlos dahin, ohne zu wissen, wohin!" Was Eucken als Heilmittel vorzuschlagen hat, ist nicht viel und wir haben es im Laufe dieser Darlegungen schon wiederholt gehört: stärkere Pflege des inneren geistigen Lebens, Hinwendung zur Religion im Sinne der Ueberwindung von Hemmungen und Widerständen durch Verbindung mit der göttlichen Kraft, die von Anfang an auch in der christlichen Religion gewirkt hat Beseitigung der bestehenden christlichen Kirchen.

Das ist das Evangelium des Propheten des neuen modernen Christentums! Bei voller Anerkennung des guten Willens und ernsten Strebens Euckens zweifeln wir an einem Erfolge. Wenn eine positive göttliche Offenbarung, welche dem menschlichen Leben eine sichere Orientierung über das Ziel des Lebens und übernatürliche Gnadenhilfe verleiht, ausgeschlossen wird, wie es hier geschieht, dann wird die Menschheit immer wehrlos dahintreiben und zwar, wie es der gegen die geistigen Werte ankämpfenden Sinnlichkeit entspricht, der sittlichen Katastrophe entgegen! Das von Eucken nicht anerkannte Wort des Heilandes: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater außer durch mich", das sich durch so viele Jahrhunderte im Leben der christlichen Völker und der Individuen erfüllt hat, wird auch weiterhin seine Geltung behalten. Es ist ein sehr gewagtes Unternehmen, den Weltheiland, wie es Eucken tut, mit einer Geste höflichen Dankes für das, was er in der Vergangenheit der Menschheit geleistet, zu verabschieden, denn es wird die Zeit kommen, wo man ihn flehentlich zurückruft: „Herr, hilf uns, wir gehen zu Grunde!"

Die Argumente, welche Eucken zur Rechtfertigung seiner Ablehnung des alten Christentums und seiner Dogmen vorbringt, sind nicht ausreichend. In Wirklichkeit sind diese Dogmen spekulativ und historisch wohl begründet. Was speziell das Zentraldogma des Christentums, die Menschwerdung Gottes in Christus, betrifft, so ist es durchaus nicht so ohne weiteres evident, wie Eucken meint, daß die Lehre von der Vereinigung (nicht von der „Einheit") der göttlichen und menschlichen Natur in einer göttlichen Person Begriffe von Gott und dem Menschen enthalte, gegen die sich sowohl das wissenschaftliche Denken als auch die religiöse Ueberzeugung der modernen Menschen auflehnen muß. Ein innerer Widerspruch liegt in der Formulierung des kirchlichen Dogmas nicht vor. Auch der Abstand zwischen der Unendlichkeit der göttlichen und der Kleinheit der menschlichen Natur läßt ihre Vereinigung in einer Person nicht als unmöglich erscheinen, weil die beiden Naturen, wie die alten Konzilien ausdrücklich und wiederholt erklärt haben, auch nach der hypostatischen Vereinigung durchaus unvermischt und unverändert bestehen bleiben und die menschliche Natur für die göttliche Person nur als Werkzeug dient, dessen sie sich zur Betätigung echt menschlichen Lebens bedient. Der wahrhaftige Gott zerstört darum nicht den wahrhaftigen Menschen, wie Eucken behauptet. Auch hinsichtlich der Erlösungslehre irrt Eucken, wenn er sie so interpretiert, daß der erzürnte Gott nur durch das Opferblut seines Sohnes wieder versöhnt werden kann. Es war von jeher allgemeine Lehre der katholischen Kirche, daß zur Erlösung der Menschheit auch das geringste Leiden oder die geringste Selbstverdemütigung des Gottmenschen genügt hätte und daß der Heiland nur deshalb ein so furchtbares und so vielgestaltiges Leiden auf sich nahm, um der leidenden Menschheit ein Vorbild der Geduld und des Starkmutes zu sein. Wenn Eucken dann behauptet, durch die göttliche Verehrung des Mittlers werde die Verehrung Gottes eingeengt und geschädigt, so ist diese Einwendung gegenstandslos, wenn der Mittler selbst Gott ist. Hinsichtlich der angeblichen Unzuverlässigkeit der evangelischen Berichte ist es doch bekannt, daß auch von hervorragender protestantischer Seite eine gewisse Rückläufigkeit der Forschungsresultate in der Richtung auf die altkirchliche Tradition hin zugestanden wird. Wenn endlich dem Christentum vorgeworfen wird, daß es keine sozialen Rechtsordnungen geschaffen und z. B. die Sklaverei nicht aufgehoben

hat, so beweisen viele andere Beispiele auch aus der neueren und neuesten Zeit, daß gewisse Uebelstände und Ungerechtigkeiten im sozialen und staatlichen Leben nicht den Grundsätzen des Christentums, sondern menschlichen Vorurteilen und Leidenschaften ihr zähes Dasein verdanken. Eucken hat selbst die christliche Liebe gerühmt, die sich allen ohne Ausnahme zuwendet. Aufrichtige Liebe ist aber undenkbar ohne Gerechtigkeit und erst auf dem Boden der Gerechtigkeit kann die Liebe erblühen, die, wie Eucken selbst so richtig sagt, als notwendige Ergänzung zur Gerechtigkeit hinzutreten muß. Die übrigen Einwürfe Euckens, die sich nicht gegen das Christentum als solches, sondern gegen das katholische Christentum richten, sind oft genug von katholischer Seite als unbegründet zurückgewiesen worden und kommen hier, wo es sich um das Existenzrecht des alten geschichtlichen Christentums überhaupt handelt, weniger in Betracht.

Nach all dem Gesagten antworten wir auf die Frage, welche Eucken im Titel seines Buches aufstellt, aus voller Ueberzeugung: Ja, wir können nicht bloß, sondern wir müssen Christen sein, wenn wir die höchsten Güter der Menschheit wahren wollen, aber Christen nicht im Sinne Euckens, der vom Christentum nur den Namen stehen läßt, sondern im Sinne der alten apostolischen Lehre, die einst der Apostelfürst Petrus in feierlicher Stunde dem Heiland selbst gegenüber bekannt hat: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!"

Gedanken über die sogenannten Christenlehren und ihre Abhaltung in unseren Tagen.

Von J. G. Eschenmoser, Spiritual in Wattwil (Schweiz).

Im Rezeß vom 6. Oktober 1912 legt der inzwischen verstorbene hochwürdigste Bischof Ferdinand Rüegg von St Gallen seinem Klerus folgende Frage zur Beantwortung in Konferenzen vor: „Was muß der Seelsorger tun, um die Christenlehren möglichst anziehend und fruchtbringend zu machen?"

Dieses Thema ist sicher zeitgemäß wie kaum ein anderes. Je mehr nämlich in der Neuzeit die Seelsorger mit Aufgaben belastet werden, von denen man in der Pastoration nach alter Manier nichts wußte, weil sie lange gar nicht nötig waren, desto größer ist nun naturgemäß die Versuchung, den genannten Nachmittagsunterricht vielfach auszulassen oder die Vorbereitung darauf abzukürzen, ja auf ein Minimum zu beschränken. Was aber ein solches Nachgeben für die Erhaltung des Glaubens und der guten Sitten, für katholisches

Denken und Fühlen zur Folge hätte, ist tatsächlich gar nicht zu ermessen. Die Gründe sind in jedem einzelnen Falle wieder andere, aber sicher ist, daß weder der Religionsunterricht in den Elementarschulen, noch die Sonntags- oder Gelegenheitspredigten das Jahr hindurch, noch Jugendvereine, noch geistliche Exerzitien, noch Volksmissionen an religiöser Bildung und Kräftigung gegenüber den ungeheuren Gefahren des modernen Lebens das ersetzen könnten, was regelmäßige, gut gehaltene Christenlehren an der heranreifenden Jugend für ihr ganzes spätere Leben zustande bringen. Ein Seelsorger, der sie wegen Vereinsarbeiten leicht ausläßt oder nur ein Mindestmaß von Mühe auf sie zu verwenden pflegt, mag es mit seiner Herde noch herzlich gut meinen; tatsächlich aber gleicht er einem Manne, der sich beim Bau eines Hauses um Fundament und Dach viel weniger kümmert als um die Böden und Wände und deren Ausstaffierung.

Was nun die Abhaltung der Christenlehren betrifft, kommen einem Priester alle Kenntnisse in der Pädagogik, der geistlichen Beredsamkeit und namentlich der Katechetik im allgemeinen trefflich zu statten, und doch wollen sie nicht ganz genügen, gleichwie ein Musiker mit noch so gründlichen Kenntnissen des Klavierspieles allein die Orgel auch nicht vollkommen zu beherrschen vermag.

Es dürfte daher angehenden Seelsorgern nicht unerwünscht sein, hier einige aus jahrzehntelanger Praxis geschöpfte Gedanken über das zu finden, was die Christenlehren nebst den allgemeinen Eigenschaften eines guten Lehrvortrages noch ganz Eigentümliches haben sollen, um ihr hohes Ziel möglichst vollkommen zu erreichen. So werden sie, vielleicht manchen Umweg vermeidend, von Anfang an viel zielbewußter vorgehen und dadurch auch ohne Umschweife schönere Resultate erzielen. Der Schreiber dieser Zeilen aber hat alsdann den Trost, selbstbegangene Fehler und Nachlässigkeiten in diesem so hochwichtigen Teil des Lehramtes irgendwie wieder gutmachen zu können, und zugleich einen Ersatz dafür, daß sich ihm fast keine Gelegenheit mehr bietet, der nach und nach so liebgewonnenen und vom Zauber einer lieblichen Vergangenheit umwobenen Betätigung der Seelsorge sich weiter hinzugeben. — Im folgenden halten wir uns gänzlich an die oben angegebene, in Frageform gestellte These, weil sie für alles Wichtigere Raum genug enthält. Dagegen mögen die verehrten Leser entschuldigen, wenn zur Verhütung ungebührlicher Länge nur wenige Zitate aus pädagogischen und anderen Schriften im nachstehenden sich finden.

Erste Frage: **Was hat der Seelsorger zu tun, um die Christenlehren möglichst anziehend zu machen?**

Daß die Christenlehren anziehend, d. h. interessant, genußreich, anregend, gemütvoll, nicht ohne etwelche Salbung gehalten werden, ist für den Erfolg von größter Bedeutung, ja für gewöhnlich ausschlaggebend Denken wir nur an die Hindernisse, die ihnen ent-

gegenstehen. Ueber den Mittag und in den ersten Nachmittagsstunden ist der menschliche Geist mehr als zu irgend einer anderen Tageszeit schläfrig, träge, zu Höherem wenig aufgelegt. Dazu kommt im Sommer häufig drückende Hitze, große Ermüdung beim Landvolk von der Woche her, große Zerstreutheit bei Knaben und Mädchen infolge gemachter Spiele oder vielen Plauderns bis zur Kirchtüre. Alle diese und oft genug noch andere Hemmnisse müssen überwunden werden, soll der christliche Unterricht eindringen und nicht über die Köpfe weg wirkungslos wie Dampfgebilde sich verflüchten. Wenn nun der Redner Cicero schon allgemein als eine Hauptbedingung oratorischen Erfolges zwischen docere und movere das placere stellt, so ergibt sich aus den angegebenen besonders mißlichen Umständen die dringende Notwendigkeit von selbst, daß die Christenlehren anziehend, möglichst anziehend seien, damit ihr erhabenes Ziel erreicht werde. Wo es anders angeht, tut Gott kein Wunder, und die Erfahrung belehrt jedermann hinlänglich, wie teilnahmslos junge Leute langweiligen Nachmittagsvorträgen beiwohnen und wie die freiwilligen Zuhörer an Zahl schließlich bis auf Null herabsinken. — Nun zur Sache.

1. Auswahl des Stoffes. Hier gilt vor allem das Wort des Dichters: „In der Beschränkung zeigt sich der Meister." Im Religionsunterricht der Kinder wird Frage um Frage des Katechismus durchgenommen. Geht der Seelsorger auch in der Christenlehre den gleichen Weg, so kann er aus Mangel an Zeit keinen Gegenstand der Lehre gründlich und eindrucksvoll durchführen und die jugendlichen Zuhörer denken gleich: „Das haben wir schon oft gehört." Die Christenlehre entbehrt so des Anziehenden entweder ganz oder viel zu stark und in gleichem Maße steigert sich die Teilnahmslosigkeit. Anders gestaltet sich die Sache durch folgende Methode: Bei der Vorbereitung auf den nachmittägigen Lehrvortrag überschaut man vorerst eine Seite oder einen kurzen Abschnitt des Katechismus und fragt sich ernstlich, welches darin die wichtigsten Punkte für den Glauben oder das praktische religiöse Leben seien. Oft genügt einer; ein andermal nehme ich zwei oder drei heraus und behandle sie in der Weise, wie im folgenden noch angedeutet wird. So bekommt die Christenlehre einen auffallend anderen Charakter als der gewöhnliche Religionsunterricht; sie setzt ihn voraus, was man bei normalen Schulverhältnissen wohl tun darf, baut sich auf diesen auf und bietet andererseits doch wieder eine Menge Gelegenheiten, Nebenfragen herbeizuziehen und so zu repetieren. Freilich, ohne ernstliches Nachdenken geht das nicht. Aber das kann ohne Katechismusbüchlein die Woche hindurch, auf Ausgängen zu Kranken, zu Konfratres, in freien Stunden geschehen. Was gibt es Nützlicheres, als auf diese Weise gleichsam das Knochengerüst für die nächste Christenlehre zu bilden! Will es uns Mühe machen, den flüchtigen Geist etwas zu fesseln, so bedenken wir doch: Die

Redakteure und Mitarbeiter der zahllosen kirchenfeindlichen Schriften lassen sich auch Mühe kosten und studieren — oft mit welch diabolischer Intensität! — um ihr auszuspeiendes Gift möglichst wirksam zu gestalten. Wogenartig wälzen sich endlose Seelengefahren auf unsere heranwachsende Jugend. Sollten nicht schon diese Gedanken dem besorgten Seelenhirten die Mühe des Nachdenkens erleichtern, bis sie ihm zur spielenden Routine wird?

2. Zur Behandlung des Stoffes. — Sind die Kernpunkte der nächsten Christenlehre festgestellt, so geht die weitere Sorge wie bei einer Predigt dahin, dieselben lichtvoll zu erklären, je nach Bedürfnis kräftig zu begründen, praktische Schlüsse daraus zu ziehen und entsprechend auf das Gemüt zu wirken. Hierüber nur folgendes: Schon Quintilian sagt: „Die wesentlichste Eigenschaft der Rede ist durchsichtige Klarheit.“ Was anschaulich, gleichsam handgreiflich dargestellt wird, das hört man gern, wogegen allgemeine, abstrakte Erörterungen für die Jugend und das Landvolk ungefähr das gleiche Interesse haben wie eine Zeitung in fremder Sprache. — Bei Verwendung der Bibel gewinnt man viel an Zeit und Erfolg, wenn daraus jeweilig nur ein Text oder ein Zug angeführt, dieser aber nach Inhalt und Umständen um so schärfer ins Licht gesetzt wird. Manchem Beispiel dieser Art begegnet man in den geistlichen Exerzitien, wenn nämlich wenige Worte des heiligen Textes oder ein im Evangelium äußerst knapp erzähltes, ja kaum berührtes Geschehnis vom Exerzitienmeister zuweilen geradezu verblüffend reichhaltig ausgebeutet wird. Solche Verwertungen der Heiligen Schrift sind auch dem schlichten Volk ein wahrer Hochgenuß, weil dieselbe ohnehin etwas überirdisch Anziehendes für das religiöse Gemüt in sich enthält und weil die unverdorbene Seele durch solche lichtvolle Aufklärungen über kleinste, bisher unbeachtete Partien von einer unwillkürlichen Ahnung ihrer Tiefe wie überwältigt wird.

Von größter Bedeutung für das Anziehende der Christenlehre sind ferner Züge aus der Kirchengeschichte und Legende und auch aus der Weltgeschichte, selbstgemachte Erfahrungen, Verwertung der Natur, der Kunst u. dgl., um abstrakte Lehren, moralische Pflichten und Verstöße gegen dieselben anschaulich darzustellen. Bedenken wir doch, daß auch der gelehrteste Mensch nie imstande ist, eine übersinnliche Wahrheit ohne Bild, und wäre es schließlich das dürftigste von allen: das Wortbild, aufzufassen und festzuhalten. Wie sollte es erst möglich sein, der geistig so schmetterlingsartig herumflatternden Jugend ohne Bilder dieser oder jener Art Wahrheiten reizend, fesselnd darzustellen, die vielfach einer anderen Welt angehören? Kein Wunder darum, daß Jesus Christus, der die menschliche Natur, ihre Bedürfnisse und Leistungsfähigkeit wie sonst niemand kennt, Vergleiche auf Vergleiche, Bild auf Bild, Erzählung auf Erzählung in seinen Lehrvorträgen häufte. Kein Wunder, daß die Bibel Partien enthält, die aus lauter Bildern bestehen, wie z. B. die im marianischen

Offizium verwendeten, um die Vorzüge der Jungfrau und Gottesmutter Maria ergreifend zu schildern.

Ahmen wir nach unser höchstes Vorbild, den göttlichen Meister und den Heiligen Geist, soviel wir es verstehen. Alsdann werden die Christenlehren sicher viel lieber besucht, als wenn wir an die so verwaschene und abgebleichte Darstellungsweise unserer Zeit uns halten. Gleichzeitig führen wir, zumal die reifere Jugend, ins tiefere Verständnis der Natur, in die Kenntnis vieler geschichtlicher Tatsachen ein und bilden so ihren Geist in einer sonst noch wertvollen Weise.

An dieser Stelle liegt die Frage nahe, ob sich die Produkte der modernen Technik und ihre Schattenseiten in den Christenlehren nicht auch zur Veranschaulichung übersinnlicher Begriffe verwenden ließen. Gesetzt, es hätte schon zur Zeit Christi im Judenland Eisenbahnen, elektrische Werke jeder Art und sonstige Maschinen der Neuzeit gegeben, würde der göttliche Erlöser das eine und andere aus diesem weiten Gebiet für seine Gleichnisse verwendet haben? Wir dürfen es wohl annehmen. Alles Körperliche, Sichtbare hat ja nach den Intentionen der ewigen Weisheit den Zweck, unserer Fassungskraft Uebersinnliches, Unsichtbares nahe zu bringen, so daß der ganze Kosmos und vorab der Mensch mit all seinen Schöpfungen im tiefsten Grunde nichts anderes ist als ein wunderbares Gedicht über die Eigenschaften Gottes. — Auf zwei Wegen gelangen wir dazu, passende Vergleiche zu finden: Entweder faßt man zuerst eine Lehre des Katechismus ins Auge und sucht dann ein entsprechendes Bild auf dem Gebiet der modernen Technik und ihrer Begleiterscheinungen, oder man sinnt nach, wie diese oder jene Erscheinung im modernen Alltagsleben als Gleichnis für den Unterricht in der Religion sich etwa verwenden ließe. Zum Beispiel: Es muß ein unendlich mächtiges, weises Wesen geben, das alles erschaffen hat; behaupten, alles sei durch Zufall entstanden, ist der größte Unsinn; es muß eine alles leitende Vorsehung geben, ohne welche die Welt gar nicht bestehen könnte. Diese und verwandte Wahrheiten lassen sich den jugendlichen Zuhörern gleichsam handgreiflich machen, wenn man etwas ausführt, wie sinnlos es z. B. wäre anzunehmen, eine Lokomotive sei von selbst entstanden; die ganze Einrichtung in und an einem Bahnhof sei ein Spiel des Zufalls u. s. w. An der elektrischen Schelle, die Tag und Nacht so schnell funktioniert, kann der vollkommene Gehorsam, aus dem Feuer der Liebe zu Christus hervorgehend, trefflich illustriert werden. Wenn man derartige Vergleiche zuweilen anwendet, wecken sie schon der Neuheit wegen großes Interesse.[1]) Allerdings ist hier auch Takt notwendig.

[1]) Wer mehr und ausführliche Beispiele wünscht, findet solche im Büchlein: „Lehrreiche Winterabende", Verlag Alber, Ravensburg. Darin hat der Schreiber dieses Artikels, soweit möglich, auch den Ton zu treffen gesucht, der den Christenlehren einen gemütvollen, familiären Charakter verleiht.

3. Etwas Wichtiges im Vortrag. — Es ist manchmal schwer, für die Christenlehre die richtige Stimmung zu gewinnen, weil nur allzu oft die Anstrengungen des langen Vormittags und wohl auch Verdrießlichkeiten bis hart an den Beginn des Nachmittagsgottesdienstes sich bleischwer an die Seele hängen. Und doch ist der Vortrag auch da, wie überhaupt in allen Reden, von so eminentem Einfluß auf die Zuhörer, daß inhaltlich ganz Mittelmäßiges mächtig ergreift und Gediegenes, würdig eines Weltweisen, zumal junge Leute ganz kalt läßt, wie das schon Cicero in seiner Abhandlung über die Redekunst und ebenso Quintilian angelegentlichst hervorheben und wir selbst in jüngeren Jahren genugsam erfahren konnten. Soll daher der Vortrag jung und alt ansprechen und auch durchwegs fesseln, so darf er einer gewissen Lebhaftigkeit, Gehobenheit, eines freundlichen, wohlwollenden, väterlichen Tones nicht entbehren; sonst verliert er bald alles Anziehende und wird langweilig, was der Tod des Erfolges ist. Aber wie es ungeachtet aller Hemmnisse zu einer entsprechenden Stimmung bringen? — Pectus est, quod disertos facit! Väterliche Liebe zu den jugendlichen Seelen, nagende Sorge um ihre Zukunft, die alles Kalte, Schablonenhafte instinktiv fernhält, wirklich aus dem Herzen quellendes, immer und immer erneuertes Gebet zum Herzen Jesu und zur Mutter der Gnaden werden, gehörige Vorbereitung auf die Christenlehre vorausgesetzt, sicher volles Leben in den Vortrag bringen und ein mächtiges Echo in allen Zuhörern finden. Was aber noch wichtiger ist: Diese wirkungsvolle Lehrweise wird dem Seelsorger bald wie zur zweiten Natur. Nach einem Jahrzehnt, ja nach mehreren werden seine Vorträge noch ebenso gerne gehört wie im ersten Jahre, und wer will die Grenze bestimmen, wo die Fruchtbarkeit der so ausgestreuten Saatkörner in den kommenden Geschlechtern ihren Abschluß findet?

4. Noch drei Nebenfragen von Belang. a) Kann zur Erhöhung des Anziehenden auch das Humoristische verwendet werden? — Im ganzen Evangelium findet sich kaum eine Spur davon, daß Jesus Christus, der höchste Lehrmeister, sich desselben bediente. Gleichwohl sagt der heilige Augustin irgendwo in seinen Belehrungen über die Verwaltung des Lehramtes, um die Aufmerksamkeit zu wecken, sei es ratsam, dann und wann etwas einzuflechten, was erheitere. Also ist es nicht ganz zu verpönen. Aber die Heiligkeit des Ortes und der Ernst der zu behandelnden Gegenstände verlangen gebieterisch, daß das Lächerliche nie ins Triviale oder gar ins Banale herabsinke, daß es seltener vorkomme und rasch wieder ins Ernstere übergehe. Geschieht das nicht, so kann der Schaden ein großer und sehr großer werden, indem die heutzutage ohnehin so oberflächliche, glaubensarme reifere Jugend den Respekt vor der Heiligkeit des Gotteshauses und auch die Ehrfurcht vor dem Seelsorger und seinen Amtsverrichtungen noch mehr einbüßt. Je öfter das gleichsam obligate Lachen in der Christenlehre vorkommt,

desto mehr reißt freches, ungezogenes Benehmen ein; gesetzte, ernsthafte Leute aber fühlen sich sehr abgestoßen und mögen sie schließlich nicht mehr besuchen. Gott bewahre jeden Seelsorger vor einem solchen Mittel, die Christenlehre anziehend zu machen! b) Soll der Seelsorger die Christenlehre wörtlich schreiben? — Daß dies für die Predigt geschehe, kann aus den wichtigsten Gründen nicht genug empfohlen werden. Etwas anders verhält sich die Sache, wenn der Seelsorger nachmittags vor dem jüngeren Teil seiner Herde steht. Die Natur der Sache verlangt, daß der Vortrag freier, familiär sei, in eine väterliche Unterweisung übergehe. Das ist aber durch einen vorher schon geschriebenen, wörtlich auswendig gelernten Vortrag wohl nicht so leicht erreichbar, vielmehr nimmt er sich aus, wie wenn ein Vater den Kindern seine den Tag hindurch geschriebenen Ermahnungen am Abend auffagen wollte. Aber wie will man in einer großen Kirche solchen vertraulichen Konversationston überhaupt zum Ausdruck bringen? — Es geht schwer, läßt sich aber doch machen. Wenn der Pfarrherr einer sehr großen Gemeinde infolge vielen Verdrusses in die verhängnisvolle Gewohnheit geraten ist, fast regelmäßig über die so unbotmäßige Jugend zu schimpfen, so macht sich das in der größten Kirche nicht allein dem Wortlaut nach, sondern auch punkto Betonung, Gesten, Blick allen nur zu fühlbar. Warum soll ein gewöhnlich sonniges, wohlwollendes, aufrichtendes Wesen selbst von der größten Kanzel aus nicht ebenso und höchst vorteilhaft von allen Zuhörern empfunden werden und mächtig anziehend wirken? c) Einiges über das Abfragen in der Christenlehre. — Das scheint das Anziehende zu beeinträchtigen. Trotzdem sollte es ja nicht außer Gebrauch gesetzt werden. Man stelle nur leichte, klar formulierte Fragen, stets in freundlichem Ton, nicht viele, fahre nie jemand wegen Mangel an Antwort oder wegen einer falschen hart an, vielmehr ermuntere und lobe man, was immer noch dessen fähig ist. Unter diesen Bedingungen ist kurzes Abfragen stets von großem Wert, sogar wenn kein Wort herauszubringen wäre; denn während man eine Frage stellt, beginnen alle über die richtige Antwort nachzusinnen, vernehmen etwaige Korrekturen oder Ergänzungen von seiten des Seelsorgers mit Interesse und behalten sie leicht. Wird dann die Christenlehre fortgesetzt, so atmen alle auf und geben besser acht, weil jedes denkt, es könnte das nächstemal selber ans Brett kommen. Das sind gewiß große Vorteile, sogar in den ungünstigsten Fällen und von einer Abnahme des Interesses an weiteren Lehrvorträgen ist keine Rede. Aber nochmals sei betont: heldenhaft allen Versuchungen widerstehen, grobkörnige Burschen wegen Ungelehrigkeit oder Trägheit durch verletzende Schimpfnamen u. dgl. zu beschämen! Ein entschuldigendes, aufmunterndes Wort dagegen wirkt Wunder. Für eine edle Behandlung haben selbst die schlimmsten noch ein dankbares Gefühl, oft weit mehr, als man glauben sollte,

und über alles gilt es heutzutage, das Band der Zuneigung zum Priester nicht zu zerreißen, die für das spätere Leben junger Leute und ihr einstiges Sterbstündlein von so eminentem Wert und oft genug von unersetzlicher Wichtigkeit ist!

Zweite Frage: **Was hat der Seelsorger zu tun, um die Christenlehren möglichst fruchtbringend zu machen?** — Es ist kaum denkbar, daß Christenlehren, in der bisher behandelten Weise vorbereitet und gehalten, nicht fruchtbringend werden sollten. Aber es handelt sich darum, sie möglichst fruchtbringend zu gestalten. Auch hierüber noch einiges.

1. In Bezug auf den Seelsorger, der sie hält. Wir können kaum zu bescheiden vom Beitrag denken, den wir aus uns zum Gelingen leisten; finden wir einen fruchtbaren Gedanken, so ist er mittelbar oder unmittelbar eine Eingebung Gottes. Wie nächtliche Lichtfunken aus einem dunklen See erscheinen sie spärlich oder reichlich oder in überraschender Fülle aus der unergründlichen Tiefe der Seele. Ebenso verhält es sich mit jedem richtigen, packenden Ausdruck, der einem in den Sinn kommt. In Bezug auf die Zuhörer wissen wir absolut nicht, was vom Vorgetragenen in ihren Seelen keimt und reift, geschweige denn, daß wir es bewirken. So erkennen wir den Sinn des Gleichnisses vom Weinstock und der Rebe gründlicher und fühlen tief, wie wahr die Worte des Herrn sind: „Ohne mich könnt ihr nichts tun", oder auch: „Wenn ihr alles getan habet, saget: Wir sind unnütze Knechte." Was waren die Apostel vor der Ankunft des Heiligen Geistes? Was leisteten sie sofort nachher bis zu ihrem Tode? Die Erwägung von all dem mag den genialen heiligen Augustin zum paradoxen Ausspruch veranlaßt haben, es sei eine Torheit zu glauben, jemand könne einen anderen Menschen eigentlich belehren. So liegt also ein unergründliches Geheimnis zwischen Mitwirkung und Erfolg. Das wissen wir: Je inniger unsere Beziehung zum einen und einzigen Lehrer ist, welcher jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt, je aufrichtiger wir nur seine Interessen und die der Seelen suchen, desto größer und nachhaltiger, wenn auch oft verborgen, wird der Erfolg sein. „Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht": so lautet das große Gesetz wahrer Wirksamkeit für den Seelsorger. Handgreiflich hat es stets an Männern fast ohne Zahl seine Geltung behauptet, die sich weder an Talent noch an Bildung hervortaten, aber durch Demut und die anderen priesterlichen Tugenden Christus in sich leben und wirken ließen. Also möglichste Verbindung des Instrumentes mit dem, der es gebraucht! Das bahnt der Kraft Gottes den Weg und ist das erste für größten Erfolg auch bei Abhaltung der Christenlehren.

2. In Bezug auf Behandlung des Stoffes zwei wichtige Bemerkungen. — Der Mensch ist von Natur aus Egoist. Sagt man ihm nur: Das sollst du tun, jenes lassen, so weckt es Unbehagen, indem

das spontane Streben nach Ungebundenheit Anstoß erleidet; schildert man ihm aber die Vorteile anschaulich, die er durch seinen Gehorsam gewinnt, so ist er auch für große Opfer weit leichter zu haben. So kommt außerordentlich viel darauf an, wie man die Gebote Gottes und der Kirche behandelt, ob man den jungen Leuten auch zeigt, daß all ihr wahres Lebensglück schon hienieden auf ihrer Beobachtung beruht, oder ob man immer nur spröde betont: Das und das ist Pflicht. Durch solche Pädagogik würde man nur abstoßen.

Von höchster Wichtigkeit für den Erfolg ist es ferners, daß man auf gewisse Punkte des christlichen Lebens immer und immer wieder zurückkomme, so daß die jungen Leute sie nicht mehr vergessen können. Natürlich darf es nicht in stereotyper, langweiliger Form geschehen, sondern muß soviel als möglich stets von einer neuen Seite aus das ceterum censeo bilden. Solche Zentralpunkte sind z. B.: eine möglichst hohe Idee von der Person Jesu Christi und auch seiner heiligsten Mutter Maria, die unsägliche Wichtigkeit des Gebetes aus dem Herzen, das Glück, zumal heutzutage der katholischen Kirche anzugehören. Sind diese drei Punkte recht eingeprägt, so bilden sie zugleich den mächtigsten Damm gegen die Mischehen, ohne daß man vielmal darüber zu reden braucht; denn auch die jungen Leute haben dann Vernunft genug, die nötigen Schlüsse zu ziehen, und an moralischer Kraft, sie auszuführen, wird es ihnen auch nicht fehlen, zumal wenn der Seelsorger noch mit aller Beharrlichkeit auf den Wert und die Schönheit eines sittenreinen Lebens und die unumgängliche Vorbedingung desselben: Selbstbeherrschung zurückkommt. Wie wichtig ist dieser Punkt! Nicht umsonst verlangt der Herr als Grundbedingung der Zugehörigkeit zu ihm: „Verleugne dich selbst!" Mangel an Anleitung dazu schon im Elternhaus ist eine Hauptschuld, daß so manche katholische Jünglinge trotz der Fülle von Gnadenmitteln an Charakter vieles zu wünschen übrig lassen und tiefer stehen als manche Andersgläubige, die von Haus aus in der Selbstentsagung systematisch nach Maßgabe des Alters und der Kräfte geübt werden. Welch herrliche Früchte würde nicht die heilige Eucharistie in solchen Seelen hervorbringen! Wie ganz andere, als an so manchen katholischen Söhnen und Töchtern, die, gleich wilden Reben vernachlässigt, zur heiligen Kommunion hinzutreten!

Möchten ferners die Seelsorger jede passende Gelegenheit im Laufe des Kirchenjahres ausgiebig benützen, um dem jungen Volk über Wesen, Würde und Glück des gottgeweihten Lebens im Priester- oder Ordensstand Aufklärung zu geben! Ignoti nulla cupido. Zahlreiche Berufe schlummern im christlichen Volke. Aber sie müssen geweckt und dann gehegt und gepflegt werden; sonst gehen sie wie Blüten in Kälte oder Dürre massenhaft zugrunde. Alle oben angegebenen Punkte, den Christenlehrpflichtigen tief eingeprägt, helfen zu ihrer Entfaltung mächtig bei denjenigen, an welche der Ruf des Herrn innerlich ergeht. Wenn aber die Kirche in ihren

Nöten der gegenwärtigen Zeit auf diesem Weg immer wieder großen Zuwachs an wahrhaft tüchtigen Arbeitern und verborgen wirkenden Kräften erhält, ist die Ausdehnung des Segens davon für die Zukunft gar nicht zu berechnen.[1])

3. Ein drittes Mittel, die Christenlehren möglichst fruchtbringend zu machen und zwar meistens ein ausschlaggebendes, steht in engster Beziehung zum soeben Gesagten; es heißt: praktische Uebung. Jeder einzelne Unterricht sollte außer seinen Belehrungen und Mahnungen auch noch direkt zu entsprechenden guten Handlungen veranlassen, gleichsam in dieselben auslaufen. Wann immer der heilige Franz Xaver den Japanesen einen Glaubensartikel erklärt hatte, sprach er schließlich: „Nun wollen wir ein Vaterunser beten, um ihn das ganze Leben unverbrüchlich festhalten und darnach auch, wie ich erklärt habe, unser Leben einrichten zu können." Handelte es sich um ein Gebot, so gab er dem Schlußgebet wieder die entsprechende Form und fügte demselben ganz spezielle Uebungen bei, die er aufgab. So bildete dieser große heilige Pädagoge jene bewunderungswürdigen Christen heran, die mitten im Heidentum auch ohne Priester durch Generationen ihren Glauben und ihre guten Lebensgewohnheiten behielten. — Folgt auf die Christenlehre eine Andacht, so fordere der Seelsorger die Anwesenden auf, dieselbe recht andächtig zu verrichten, daß sie das und das, wovon die Rede war, ihr ganzes Leben hindurch recht fest glauben und tun können. Der Gewinn aus jener Gebetsübung vervielfacht sich alsdann: Größere Sammlung, Angewöhnung an ernsthafteres Beten überhaupt, mehr Gnaden zu einem guten Leben, mehr Verdienst, sichere Erhörung in speziellen Anliegen, Vermeidung vieler Fehler und Sünden der Unehrerbietigkeit im Hause Gottes, gegenseitige Erbauung statt Aergernis und anderes mehr. Aber auch Uebungsaufgaben, dem eben behandelten Gegenstand entsprechend, sind vom größten Wert, wie z. B.: Bis zur nächsten Christenlehre verrichtet das Morgengebet mit besonderer Andacht — gehorchet den Eltern, wie wenn der Heiland euch befehlen würde — seid besonders freundlich und dienstfertig gegen Geschwisterte. — So gibt es keine wirklich gut gehaltene Christenlehre, die nicht am Schluß zu einer wertvollen Tugendübung förmlich drängt und so ungesucht Veranlassung dazu gibt. Am Anfang der nächsten Christenlehre hält man ein gemeinsames Partikularexamen, indem an alle zusammen Fragen über Erfüllung der gestellten Aufgabe und darauf einige Worte des Lobes an die Folgsamen, der Aufmunterung an Saumselige gerichtet werden, was gar wenig Zeit in Anspruch nimmt. So werden diese kostbaren Unterrichtsstunden in wenigen Jahren große praktische Resultate erzielen. Begnügt sich der Seelsorger aber mit Erklärungen und etwa noch allgemein gehaltenen Mahnungen,

[1]) Ueber erfolgreiche Heranbildung junger Leute zum Priestertum und auch zum Ordensstand siehe den betreffenden Artikel Jahrgang 1908, I. Heft, pag. 78, dieser Zeitschrift.

so ist weit weniger Erfolg zu erwarten; ja, meistens hat er nicht viel mehr Aussicht auf praktische Frucht als ein Lehrer, der den Kindern wohl zeigt, wie man lesen, schreiben, rechnen muß, es aber unterläßt, mit ihnen entsprechende Uebungen vorzunehmen und solche aufzugeben. — Ueberaus wünschenswert wäre es freilich, daß schon im Religionsunterricht auf die angedeutete Weise verfahren würde; denn alsdann werden konkrete, praktische Ziele, weil zum Teil schon erreicht, viel zahlreicher und vollständiger erobert. Sollte bei dem einen oder anderen Christenlehrpflichtigen scheinbar alles mißlingen, so tröste man sich mit dem Sprichwort: „Immer bleibt etwas hängen!" — und wäre es nur ein täglich verrichtetes Gebetlein oder sonst eine gute Angewöhnung, die als gesundes Würzlein der fast erstorbenen Seele weitere Gnaden zuführt zu ihrer schließlichen Rettung.

4. Von außerordentlichem Wert für gottgesegnete Christenlehren sind endlich die Mühen, die geistigen und physischen Anstrengungen, welche dieselben erfordern und die damit verbundenen Widerwärtigkeiten, falls sie in echt seelsorglichem Geist aufgefaßt und ertragen werden. Alle diese Leiden befruchten nämlich geheimnisvoll den ausgestreuten Samen, gleichwie die Lehren des göttlichen Meisters erst durch die gewaltigen Beschwerden seines öffentlichen Lebens und namentlich durch die eigentliche Passion so recht ihre unzerstörbare Keimkraft und Wirksamkeit durch alle Jahrhunderte erhielten. Es betrifft das einen höchst wichtigen und leider so oft übersehenen Punkt im Seelsorgsleben. Die äußeren Belehrungen und Mahnungen bilden wohl einen wesentlichen Faktor, gleichsam den körperlichen, zu wahrhaft großem Erfolg auch in der Abhaltung der Christenlehren, seelenvolles Gebet und — erschrecken wir nicht! — Werke der Buße die beiden anderen. Ueberblicken wir nur die lange Reihe der Heldengestalten zur Rettung der Völker, die im Laufe des Kirchenjahres als überirdischer Sternhimmel an uns vorüberziehen; durchforschen wir das Leben der großen Seelenretter, die noch in unsere Zeit hereinragten, und fragen wir, welchem von den drei genannten Faktoren sie ihre staunenswerten Erfolge am meisten verdankten und welchen sie auch für ihre Zwecke stets am höchsten schätzten, dann finden wir den richtigen Schlüssel zum Geheimnis der Fruchtbarkeit des Lehramtes überhaupt und so auch der Christenlehre. Warum also nicht die Beschwerden des Unterrichtes, auch wenn sie sich infolge besonders mißlicher Verhältnisse zuweilen zu einem wahren Martyrium steigern, dem Herrn als Bußwerke aufopfern und sie ganz willig, ja freudig ertragen? Welch ungeahnt kostbarer Schatz liegt in denselben verborgen! Und wäre das angewiesene Arbeitsfeld so verzweifelt hart und unfruchtbar, daß auch sie in Verbindung mit den anderen Hilfsmitteln keinen nennenswerten Erfolg zeitigten, wie reinigen doch solche Leiden, im Verein mit Christus durchgemacht, die eigene Priesterseele von aller Einbildung und Selbstgefälligkeit, diesem tödlichen Gift alles wahrhaft

Ersprießlichen und bringen ihr solide Tugend, Verdienst und Belohnungen ein, die all unserer Berechnung entgehen! Leben wir auch hierin aus dem Glauben!

Zum Schlusse noch ein paar Worte über die Verwertung des bisher Gesagten. Würde ein angehender Seelsorger dasselbe rasch, etwa gar zu schläfriger Nachtzeit durchfliegen, so lohnte sich das kaum der Mühe. Liest er aber den Artikel mit Aufmerksamkeit, notiert er dessen Hauptpunkte und sucht er mit Ausdauer das Angegebene in die Praxis umzusetzen, so wird er wenigstens drei bis vier Vorteile, teilweise von großem Wert daraus ziehen.

Erstens ergeht es dem neuen Seelsorger jedenfalls nicht wie dem Schreiber dieser Zeilen, daß er in einem so bedeutsamen Teil der Pastoration erst aufs Geratewohl unsicher herumtasten und nur nach manchen linkischen Griffen nach und nach zu einer leichteren und ergiebigen Methode sich durcharbeiten muß. Zweitens wird er mit der Zeit selber dies und das finden, was man noch besser machen kann, was aber hier nicht einmal leise berührt wurde. Drittens wird er, einige natürliche Begabung für das Lehrfach vorausgesetzt, wie unvermerkt zu einem ganz tüchtigen, ja hervorragenden Lehrer der Jugend in der höchsten und wichtigsten Wissenschaft, die es gibt, sich heranbilden. Möchte die heilige Kirche eine stets wachsende Armee solcher Seelsorger erhalten, welche, vorzüglich durchgebildet im Fach, erfüllt von Christusliebe zu den jugendlichen Seelen, mit ebensoviel Opfergeist an ihrer religiösen Ausbildung in den günstigsten Lebensjahren arbeiten, als heutzutage Hochflieger und Erfinder stets neuer Maschinen für Geld und erdhaften Ruhm ihre Kräfte einsetzen! Welcher Trost für unsere verehrtesten Oberhirten! So wird es dann der Kirche auch nie fehlen an ungezählten, durch und durch christlichen Familien und damit auch nie an vorzüglichem Zuwachs im Priester- und Ordensstand und namentlich auch nicht an neuen Missionskolonnen, nach welchen die Heidenwelt täglich dringender ruft.[1]) Viertens wird der Seelsorger, der die Bedeutung der Christenlehren immer tiefer durchschaut, nie der modernen Gefahr erliegen, in Vereinssorgen und -arbeiten gleichsam aufzugehen. Der Grundsatz: „Jedes Reich wird mit jenen Mitteln erhalten, mit denen es gegründet wurde", gilt auch für die Kirche; sie aber ruht ganz und gar auf übernatürlicher Grundlage. Wenn daher der Seel-

[1]) Ungemein zu empfehlen ist die regelmäßige, aufmerksame Lektüre der „Katholischen Missionen" (bei Herder, Freiburg). Sie bieten trefflichen Stoff, das Pflichtgefühl gegen die Universalkirche, die Freude an ihr und damit auch Missionsberufe zu wecken. Den Seelsorger selbst bewahrt die fleißige Lektüre vor vieler Unzufriedenheit mit seiner Lage, vor untätigem Leben, vor Klagen über zu viel Arbeit, vor einer gewissen Einpferchung in ein allzu enges Arbeitsfeld. Er wird hundertmal in der heiligen Messe und im Brevier ernsthafte Mementos wegen Nöten aller Art in fremden Ländern einlegen und so selbst im abgelegensten Bergdörflein große Missionsverdienste gewinnen.

sorger im lebendigen Bewußtsein seiner übernatürlichen Sendung und Macht und in richtiger Weise die Christenlehre hält, dann ist er so recht in seinem Element, dann ist er eine Großmacht gegenüber allen destruktiven Einflüssen der Welt, ja eine Gottesmacht. Dann leitet er, ohne vielleicht daran zu denken, in die Herzen den richtigen Geist, die Seele des wahren Katholizismus, in immer reichlicher Fülle und Kraft. Dann erhalten auch alle katholischen Vereine den urgesunden Boden von unerschöpflicher Lebenskraft und erzielen durch ihre Geschlossenheit und Tatkraft unter dem sicheren Segen Gottes große, bleibende, solide, ja von der Welt angestaunte Erfolge.

Die Mühe, welche gute Christenlehren erheischen, lohnt sich also im eigenen Interesse und in dem der Kirche auf Erden. Aber die Sache hat noch eine andere Seite, über die Maßen groß und herrlich. Das menschliche Leben, sagt man, ist kurz. Wer fühlt das lebhafter als gerade der betagte Priester? Aber auch die gesamte Weltzeit erscheint im Vergleich zum Leben Gottes kurz und nimmt sich wohl aus wie ein winziges Inselchen, umspült vom stillen Ozean, wie eine rasch vorübergeeilte Episode, an die einstens niemand mehr dächte, hätte sie nicht so mannigfaltige und so unverwüstliche Spuren der ganzen noch folgenden Ewigkeit eingedrückt. Jeder Christenlehrpflichtige ist von diesem Gesichtspunkt aus nichts anderes als eine noch in der Bildung begriffene Welt im kleinen, aber in einem unvergleichlich tieferen Sinn des Wortes, als dieser Ausdruck gewöhnlich gebraucht wird. Und welchen Riesenanteil hat nicht der Seelsorger an dieser Gestaltung! So geht uns erst recht die Bedeutsamkeit der Christenlehre auf. Jede durch das Wort des Priesters angeregte leise Anmutung, jedes wirkliche Gebetchen, jede Zurückhaltung im Sündigen, jede geringe Selbstverleugnung infolge des Gehörten und dann erst jede gute Angewöhnung senkt sich in die begnadigte und einst gerettete Seele ein, dauerhafter als die Keilschriftzeichen an den Obelisken von Theben oder an den Felswänden des Berges Sinai. Es ist ein Wirken auf ewige Zeiten, im Vergleich zu dem alle Produkte menschlicher Erfindungen und Künste, was immer die Welt „unsterblich" nennt, wie hinfällige schillernde Schaumgebilde sich ausnehmen. — Wahrhaft, die angewandte Mühe, „um Christenlehren anziehend und möglichst fruchtbringend zu machen", lohnt sich!

Der kanonische Gehorsam.

Von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota.

Literatur: Aichner, „Ueber den pflichtgemäßen Gehorsam des Diözesanklerus gegen seinen Ordinarius" (Theol.-prakt. Quartalschrift, Jahrgang 1882, S. 1—30); Lehmkuhl, „Die Tragweite der obedientia canonica" (a. a. O., Jahrg. 1900, S. 86—89); Heiner, „Die kanonische Obedienz oder der Diözesanklerus und sein Bischof" (Paderborn 1882); Schneider, „Der

kanonische Gehorsam" (im Archiv 1882, S. 290—324); Epistola Leonis XIII. ad episcopos Piemont. (vom 15. Okt. 1899); Claeys-Bouvaert, „De canonica cleri saecularis Obedientia" (Loewen 1904). Vergleiche außerdem alle neueren größeren kanonistischen Werke, wie Scherer, Wernz u. s. w.

Vorbegriffe. Gehorsam ist die sittliche Tugend, welche geneigt macht, dem autoritativen Willen des rechtmäßigen Obern nachzukommen. Weil nun jede rechtmäßige Obrigkeit im Willen Gottes ruht, so ist im tiefsten Grunde Gehorsam gegen dieselbe auch Gehorsam gegen Gott. Daraus ergibt sich von selbst, daß ein von der Obrigkeit ausgehender Befehl, der irgendwie gegen den göttlichen Willen gerichtet ist, kein Gegenstand des Gehorsams sein kann; einem solchen Befehl nachkommen, wäre nicht ein Akt des Gehorsams, sondern des Ungehorsams, da man Gott stets mehr gehorchen muß als den Menschen.

Das Wesen des Gehorsams liegt eigentlich in dem äußeren Vollzug des Befohlenen bezw. in der Unterlassung des Verbotenen. Gehorsam im eigentlichen und engen Sinne des Wortes setzt somit einen Befehl oder ein Verbot voraus. Von diesem Gehorsam im eigentlichen Sinne ist zu unterscheiden der formale Gehorsam oder die Gehorsamsgesinnung, die dann vorhanden ist, wenn nicht auf Befehl gewartet wird, sondern die bloße Willensäußerung oder der Wunsch des Obern zum Vollzug genügt.[1])

Die Pflicht des Gehorsams des Untergebenen gegen seine Vorgesetzten ergibt sich schon aus der Natur einer jeden Ordnung. In der Kirche besteht die Gehorsamspflicht gegenüber allen jenen, die über den Betreffenden eine Jurisdiktion haben.[2]) Den gebührenden Gehorsam, der unbedingt notwendig ist, wenn die Kirche ihren Zweck erreichen soll, schulden alle Gläubigen dem Papste, die Diözesanen ihrem Bischofe, die Regularen ihren Ordensobern. Wenn nun schon die Laien ihren kirchlichen Vorgesetzten Gehorsam schulden, so gilt dies um so mehr von den geistlichen Personen. Diese sind schon kraft ihrer Weihe, die ja für den Bedarf und Nutzen der Kirche geschehen ist, zur treuen Dienstleistung verpflichtet.[3]) Hiezu kommt noch das feierliche Versprechen des Gehorsams, das bei der Ordination in die Hände des Bischofes gemacht wurde. Wer dann noch ein kirchliches Amt übernommen hat, für den ist die Obedienz eine wahre Amtspflicht,[4]) da er ja naturgemäß sein Amt nach den Intentionen der Kirche verwalten muß, wozu er sich in vielen Fällen auch durch einen Eid verpflichtet. Im Unterschied vom kirchlichen Gehorsam, den alle Gläubigen den kirchlichen Vorgesetzten schulden, heißt die den geistlichen Personen (Klerikern, Benefiziaten, Ordensleuten) obliegende Verpflichtung, den Anordnungen der kirchlichen

[1]) Vgl. Kirchliches Handlexikon, I. Bd. u. d. W. „Gehorsam". — [2]) Vgl. hiezu und zum Folgenden: Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes, I. Bd. S. 444 ff. — [3]) Conc. Trid. sessio XXIII, cap. 4, 14, 16 de Ref. — [4]) An sich ist nämlich der kanonische Gehorsam keine spezielle Amtspflicht, da auch der Kleriker, der kein Amt innehat, hiezu verhalten ist.

Obern zu entsprechen und die besonderen Standes- und Berufspflichten treu zu erfüllen, kanonischer Gehorsam, weil eben die Gehorsamspflicht durch die canones normiert ist. Darum ist die kanonische Obedienz auch objektiv beschränkt, d. h. sie erstreckt sich gegenständlich nur auf Akte, die der Jurisdiktion der Kirche unterstehen.

Geschichtliches. Schon in den ersten Jahrhunderten der Kirche wird die Gehorsamspflicht den Klerikern eingeschärft.[1]) Ein schriftliches Versprechen der Obedienz findet man bereits im 5. Jahrhundert.[2]) Im 7. Jahrhundert wurde wenigstens in Spanien niemand in den Klerus aufgenommen, wenn er nicht vor der Ordination das katholische Glaubensbekenntnis ablegte und Beobachtung der Canones sowie Gehorsam gelobte.[3]) In Oberitalien und Frankreich wurde im 8. und 9. Jahrhundert von den Ordinanden das eidliche Gehorsamsversprechen sogar unter Stipulation einer Geldbuße gefordert. Doch wurde diese Praxis bald untersagt.[4])

Die Bischöfe gelobten bei ihrer Weihe den Gehorsam in die Hände ihres Konsekrators, der in der Regel der Metropolit war, und wenn sie vom römischen Papste selbst oder in dessen Auftrage geweiht wurden, so schwuren sie ihm Obedienz und persönliche Treue. Denselben Eid leisteten seit dem 9. Jahrhundert alle Erzbischöfe dem Papste und versprachen zugleich, ihren Suffraganen Unterstützung zuzuwenden.[5])

Vom 13. Jahrhundert an war es allgemeines Recht und allgemeine Praxis, daß alle Bischöfe bei der Weihe dem römischen Papste Gehorsam schworen. Die Eidesformel hat im Laufe der Zeit manche Aenderungen und Modifikationen erlitten, ist aber seit

[1]) C. 38. Apostolorum lautet: „Presbyteri et diaconi absque voluntate episcopi nil peragunto; ipsius enim fidei populus Domini commissus est et pro eorum animabus ab ipso repetetur ratio." — [2]) C. 3 X de major. I. 33 sagt Papst Leo der Große (i. J. 416): „Lege batur in literis tuis, quod frater Atticus cartulam de obedientiae sponsione conscripserat, in qua signum prodebatur injuriae. Non enim necessarium fuerat, ut obligaretur scripto, qui obedientiam suam ipso jam voluntarii adventus officio comprobabat." — [3]) Das 11. Konzil von Toledo (675) schreibt vor: „Quamvis omnes, qui sacris mancipantur ordinibus, canonicis regulis teneantur adstricti, expedibile tamen est, ut promissionis suae vota sub cautione spondeant, quos ad promotionis gradus ecclesiastica probat disciplina . . . . Et ideo placuit huic sancto concilio, ut unusquisque, qui ad ecclesiasticos gradus est ascensurus, non ante honoris consecrationem accipiat, quam placiti sui adnotatione promittat, ut fidem catholicam sincera cordis devotione custodiens juste et pie vivere debeat et in nullis operibus suis canonicis regulis contradicat, atque ut debitum per omnia honorem atque obsequii reverentiam praeeminenti sibi unusquisque dependat juxta illud beati Leonis Papae edictum: Qui se scit aliquibus esse praepositum, non moleste ferat aliquem sibi esse praelatum; sed obedientiam, quam exigit ipse, dependat. C. 6. D. 23." — [4]) Vgl. Scherer a. a. O. S. 445, Note 57. — [5]) Vgl. C. 4. D. 100 und cap. 4 X, I. 6, wo es heißt, daß einem erwählten Erzbischofe das Pallium erst dann gegeben wird, wenn er den Treu- und Gehorsamseid geleistet hat.

der neuen Revision durch Klemens VIII., die im Jahre 1596 vorgenommen wurde,[1]) beinahe unverändert geblieben. Es folgten nur einige Erklärungen der Formel seitens der Kurie und einige unbedeutende Aenderungen, um so die gegen den Bischofseid gerichteten Agitationen zu beseitigen und um Mißverständnisse zu vermeiden.

Gegenwärtige Praxis. Das Subjekt, dem alle Kleriker Gehorsam schulden, ist der römische Papst. Diesem schwören Gehorsam und Treue außer den zu konsekrierenden Bischöfen auch die Aebte und exempten Prälaten vor ihrer Benediktion, die Erzbischöfe vor Erhalt des Palliums, die Kardinäle bei ihrer Promotion, sowie alle jene, welche das feierliche Glaubensbekenntnis ablegen, wie z. B. die Kuratbenefiziaten und Kathedralkanoniker.[2]) Dem jeweiligen Ordinarius und dessen Nachfolgern zu gehorchen, gelobt der neugeweihte Priester bei der Ordination.[3]) Von jenen Klerikern, welche den schuldigen Gehorsam bereits einmal verletzt haben, kann der Bischof den Obedienzeid verlangen.[4])

[1]) Siehe Pontificale Rom. tit. de consecratione electi in episcopum, forma juramenti. — [2]) Vgl. Konzil von Trient sess. XXIV, cap. 12 de Ref. Das gleiche Konzil befiehlt sess. XXV, cap. 2 de Ref., daß alle Teilnehmer der Provinzial- und Diözesansynode, wenn sie auf einer solchen das erstemal erscheinen, die Obedienz gegen den römischen Papst zu geloben haben. Mit jenen Bischöfen, die den Eid verweigern, sollen die Mitbischöfe den Verkehr abbrechen. — [3]) Pontificale Rom. tit. de ordinatione presbyteri: Der Ordinarius fragt: „Promittis mihi et successoribus meis reverentiam et obedientiam?“ Ein fremder Ordinarius aber sagt zum Weltpriester: „Promittis Pontifici Ordinario tuo etc.“, zu einem Ordenspriester jedoch: „Promittis Pontifici (vel Praelato) Ordinario tuo pro tempore existenti reverentiam et obedientiam?“ worauf der Geweihte „Promitto“ antwortet. — [4]) Vergleiche Scherer a. a. O. S. 448; Wernz, Jus decretalium Bd. II², n. 190 ff. Für einzelne Klassen der Diözesangeistlichkeit hat schon das Tridentinum (sess. XXIV, cap. 12 de Ref.) die Ablegung des Glaubensbekenntnisses und den Obedienzeid gegen den Papst geboten; hiezu sind die Seelsorger verpflichtet binnen zwei Monaten vom Tage des Besitzes an vor dem Bischofe oder dessen Generalvikar, ebenso die Kanoniker und Dignitäre der Kathedralkirchen nicht nur vor dem Bischofe oder dessen Offizial, sondern auch im Kapitel selbst. Im Falle der Unterlassung verlieren die Providierten die Einkünfte. Die Vikare an den Domkapiteln und die Kanoniker der Kollegiatkirchen sind nach dem allgemeinen Rechte zum Glaubensbekenntnis und zum Obedienzeid nicht verpflichtet, wohl aber regelmäßig nach den Kapitelstatuten oder Diözesangesetzen. Nach der Bulle Pius' IV. „In Sacrosancta“ vom Jahre 1564 mußten bisher jene, welche zu Doktoren oder Lizenziaten der Theologie promoviert werden sollten, sowie die Theologieprofessoren und die Religionslehrer an öffentlichen Gymnasien das Tridentinische Glaubensbekenntnis ablegen. Die Formel war jene von Pius IV. in der Bulle „Injunctum nobis“ vom 13. November 1564 vorgeschriebene (formula Piana) und dann von Pius IX. durch Dekret der Konzilskongregation vom 20. Jänner 1877 durch das vatikanische Glaubensdekret ergänzte (formula Vaticana). In die formula Piana wurde nämlich nach den Worten: „praecipue a sacrosancta Tridentina synodo“ eingefügt: nec ab oecomenico Concilio Vaticano tradita, definita ac declarata praesertim de Romani Pontificis primatu et infallibili magisterio.“ Seit dem

Wie bereits erwähnt, bezieht sich der kanonische Gehorsam gegenständlich nur auf kirchliche Dinge, besonders auf jene, die in der Eidesformel speziell angegeben sind. Daher ist es unrichtig, wenn behauptet wird, daß die Bischöfe und Kleriker im Mittelalter durch den Gehorsamseid Vasallen des Papstes wurden. War ja das Homagium für geistliche Angelegenheiten absolut reprobriert.[1]) Außerdem hat der kanonische Gehorsam nicht die Kraft eines religiösen Gelübdes, sondern er ist nur ein Versprechen der Treue, das einem Menschen gemacht wird; wird dieses Versprechen durch einen Eid bekräftigt, dann verpflichtet es allerdings mehr, da die obligatio religionis hinzutritt, d. h. die eigene Verpflichtung, die Zusage oder das Versprechen kraft der Gott schuldigen Ehrfurcht nach Kräften zu erfüllen.

Die Pflicht der Kleriker, ihren kirchlichen Vorgesetzten zu gehorchen, hört auf, wenn diese durch Tod, freiwillige Resignation, durch rechtliche Absetzung oder auf andere legitime Weise ihre Gewalt verloren haben.[2]) Doch kann dieses Aufhören der Gehorsamspflicht nicht auf die für immer gegebenen Gesetze ausgedehnt werden, sondern nur auf die vom kirchlichen Obern für die Zeit seines Lebens getroffenen Anordnungen, falls nicht feststeht, daß auch diese weiterhin verpflichten.[3]) Die Gehorsamspflicht hört auch auf, wenn ein Kleriker auf rechtmäßige Weise sich der Autorität und der Jurisdiktion seiner kirchlichen Obern entzieht. Hiebei ist zu bemerken, daß ein getaufter Mensch sich niemals der Jurisdiktion des römischen Papstes entziehen kann. Doch können Kleriker durch rechtmäßigen Uebertritt in eine andere Diözese oder durch den Eintritt in einen religiösen exempten Orden der Jurisdiktion des Diözesanbischofes entzogen und von der Pflicht, ihm Gehorsam zu leisten, entbunden werden. Selbstverständlich hört die Gehorsamspflicht auch auf, wenn der Papst eine Exemption vom Ordinarius gewährt.[4])

Gegen zu strenge und ungerechte Aufträge oder Befehle des kirchlichen Obern steht den Klerikern der außergerichtliche Rekurs oder die außergerichtliche Appellation an die nächst höhere Instanz offen.[5]) Gegen hartnäckige Verweigerung der pflichtschuldigen Obedienz kann mit Strafen vorgegangen werden, die, sofern sie für gewisse Vergehen nicht schon im Rechte vorgesehen sind, dem klugen

„Motu proprio" Pius' X. „Sacrorum Antistitum" vom 1. September 1910 müssen Theologieprofessoren, Beichtväter, Prediger, Pfarrer, Benefiziaten, Kanoniker, die päpstlichen und bischöflichen Kurialbeamten, sowie die Ordensobern außer dem Tridentinischen, bezw. Vatikanischen Glaubensbekenntnisse alljährlich — insoweit nicht davon dispensiert ist — auch den sogenannten Antimodernisteneid ablegen. Die Formel siehe A. A. S. II, S. 669 ff.

[1]) Vgl. C. 17 X. V. 3; c. 11 X de R. J. V, 41, wo es heißt: „Indignum est et a Romanae ecclesiae consuetudine alienum, ut pro spiritalibus facere quis homagium compellatur." — [2]) Santi, l. 1, A. 53, n. 10. 11. — [3]) Wernz, Bd. I, n. 135; Lehmkuhl, Theol. moralis[11], I. Bd., n. 146. — [4]) Vgl. C. 16 X, I. 33. — [5]) Vgl. C. 13 X, I. 31; ferner l. V. tit. 31 de excessibus Praelatorum.

Ermessen des kompetenten Vorgesetzten überlassen sind; über renitente Kleriker können sogar Zensuren verhängt werden.[1])

Umfang und Grenzen des kanonischen Gehorsams. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen erübrigt nun zu untersuchen, welchen Umfang und welche Grenzen der kanonische Gehorsam hat. Hiebei sei bemerkt, daß im folgenden allein die Rede ist vom Gehorsam, den der Säkularklerus seinem Diözesanbischofe schuldet.[2])

[1]) Vgl. C. 2 X, I. 31, dessen Summarium lautet: „Veniens contra decretum vel constitutionem episcopi, debet excommunicari." Und cap. 5 eodem heißt es: „Non obediens canonicis institutis incurrit inobedientiae notam, id est infamiam." Vgl. ferner das III. Konzil von Baltimore vom Jahre 1884, n. 38; Scherer a. a. O. S. 449; Hollweck, „Die kirchlichen Strafgesetze" §§ 129, 134, 245. Nach Reiffenstuel l. I, tit. 35, n. 35, soll der Ungehorsame nur dann exkommuniziert werden, wenn der Ungehorsam mit Hartnäckigkeit verbunden ist. „Adde", sagt genannter Autor, „quod talis poena excommunicationis non sit infligenda nisi propter inobedientiam, quae spectatis omnibus circumstantiis sit peccatum mortale simulque conjuncta cum contumacia". Das Dekret „Maxima cura" vom 20. August 1910 (A. A. S. II, Seite 638 ff) führt unter anderem als Grund zur administrativen Entfernung, bezw. Versetzung der Pfarrer an (n. 9): „Inobedientia praeceptis Ordinarii post unam et alteram monitionem et in re gravis momenti, ceu cavendi a familiaritate cum aliqua persona vel familia, curandi debitam custodiam et munditiem domus Dei, modum adhibendi in taxarum parochialium exactione et similium." Vgl. hiezu n. 8 des gleichen Dekretes, wo gesagt wird, daß „neglectio officiorum parochialium post unam et alteram monitionem perseverans et in re gravis momenti, ut in sacramentorum administratione, in necessaria infirmorum adsistentia, in catechismi et evangelii explicatione, in residentiae observantia" gleichfalls einen Grund zur administrativen Entfernung eines Kurat-Benefiziaten bildet. Vgl. Linzer „Theol.-prakt. Quartalschrift" Jahrg. 1911, S. 13 ff — [2]) Ueber den pflichtschuldigen Gehorsam der Religiosen ihren Vorgesetzten gegenüber siehe Bastien, „Kirchenrechtliches Handbuch für die religiösen Genossenschaften mit einfachen Gelübden" § 257 ff (Freiburg i. Br., Herder 1911); ferner: Ojetti, „Synopsis rerum moralium et juris Pontificii", Rom 1911, col. 2757 ff und die dort angeführte Literatur. Bezüglich des Gehorsams, den alle Gläubigen mit Einschluß der Bischöfe und Kardinäle dem Heiligen Vater schulden, schreibt das Vatikanum (Const. de eccl. c. III, n. 2) vor: „Gegenüber der römischen Kirche, dem Papste, sind alle Hirten und Gläubigen sowohl einzeln für sich als alle zusammen durch die Pflicht hierarchischer Unterordnung und wahren Gehorsams gebunden, nicht bloß in Sachen, welche zum Glauben und zu den guten Sitten, sondern auch in denen, welche zur Disziplin und zur Regierung der auf dem ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche gehören." — Den Erzbischöfen (Metropoliten) schulden die Suffragane, die Bischöfe der Provinz, nur insoweit Gehorsam, als das Kirchenrecht denselben eine Jurisdiktion einräumt. Gegenwärtig erstreckt sich die Jurisdiktion der Erzbischöfe in der Regel nur auf gewisse Rechte der Oberaufsicht oder auf Rechte infolge einer Appellation oder Devolution. In die Diözesanregierung der Suffragane einzugreifen oder auf die Diözesanen seiner Suffragane eine Jurisdiktion direkt auszuüben, hat der Erzbischof kein Recht. — Dem Diözesanbischofe schulden außer den Priestern auch die Laien Gehorsam. „Ab omnibus de dioecesi obediendum est episcopo" sagt das Rubrum von c. 4 X, I. 33. Den kirchlichen Gehorsam haben die Gläubigen nicht bloß dem Bischofe, sondern auch dem vom Bischofe zur Leitung der Pfarrgemeinde bestellten Pfarrer zu leisten. Dieser Gehorsam erstreckt sich selbstverständlich nur auf die Erfüllung der Kirchen-

Da sich der kanonische Gehorsam, wie bereits angedeutet, auf alle Anordnungen der Kirchenobern innerhalb ihrer Zuständigkeit und der kirchlichen Gesetze erstreckt, so lassen sich die Pflichten und Gegenstände desselben nicht erschöpfend aufzählen; dieselben können nach den Zeitverhältnissen verschieden sein. Darum ist der kanonische Gehorsam kein abgegrenzter, wie er auch kein absoluter, blinder Gehorsam ist, der eine Weigerung ausschließt. Das Christentum kennt überhaupt keinen absoluten Gehorsam, auch nicht gegenüber dem Papste.[1])

Doch ist der Geistliche zum kanonischen Gehorsam verpflichtet, auch wenn ein Befehl oder eine Anordnung des Bischofes hart und lästig erscheint.[2]) Sogar eine ungerechte Zurechtweisung soll geduldig hingenommen werden.[3]) Doch kann der Geistliche, der ungerecht zurechtgewiesen wurde, mit der gebührenden Ehrfurcht seine Einwendungen machen, den Bischof um Aufhebung seiner Entscheidung bitten oder sich an eine höhere Instanz (den Metropoliten oder Papst) wenden. Dieser Weg ist auch dann einzuschlagen, wenn der Bischof seine Kompetenz überschreitet, was an sich ja möglich, doch nicht zu präsumieren ist. Wenn aber der Kirchenobere etwas Unerlaubtes befähle, dann müßte der Kleriker unbedingt den Gehorsam verweigern, da man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen. Im Falle des Zweifels, ob der Befehl des Obern gegen das Gebot Gottes verstößt, muß, wie die Kanonisten lehren, Gehorsam geleistet werden. „Etiam in dubio", sagt Reiffenstuel,[4]) „an id, quod praecipitur, sit contra praeceptum Dei nec ne, semper obediendum est. Nam in dubio melior est conditio possidentis, puta superioris praecipientis; unde licet fortasse superior injuste faciat praecipiendo, tamen subditus juste facit obediendo et stante dubio excusabitur ob necessitatem serviendi." — Wenn aber von verschiedenen kirchlichen Obern gleichen Ranges Befehle ausgehen, welche kollidieren, so richtet sich die Gehorsamspflicht nach der Priorität des Mandates.[5])

---

gebote und besonderer Befehle und Anordnungen der Kirchenobern in kirchlichen Angelegenheiten. Nur muß der Befehl gerecht sein und zur Kompetenz des Obern gehören. So z. B. hat der Pfarrer kein Recht, den Namen des Täuflings zu bestimmen oder zu verlangen, daß die Gläubigen in einer bestimmten Kleidertracht in der Kirche oder zu den heiligen Sakramenten erscheinen. Gegen Befehle der Obern, die nicht rechtmäßig sind, können die Gläubigen Vorstellungen machen oder Beschwerde führen. Vgl. Doktor Schneider, „Der kanonische Gehorsam" (Archiv f. kath. Kirchenrecht, 82, 1902).

[1]) Vgl. Scherer a. a. O. S. 444. — [2]) „Mandato superioris etiam oneroso humiliter est obediendum et pia devotione tollerandum jugum quod imponitur, etsi vix ferendum videatur." Reiffenstuel l. I, tit. 33, n. 21. — [3]) Vgl. Reiffenstuel a. a. O.; ferner C. 8, D. 100, wo es heißt: „Contra morem quippe ecclesiasticum est, si non patientissime tolleratur (quod a nobis absit) etiam injusta correctio." — [4]) A. a. O., I, 33, n. 18. — [5]) Vgl. Scherer a. a. O. S. 448; Wernz a. a. O., Scholion zu n. 192. Diese Ansicht ist begründet in R. J. 54 in Sexto: „Qui potior est tempore, potior est jure." Die Befehle des Papstes gehen allen übrigen voran.

Um nun im einzelnen den Umfang und die Grenzen[1]) des kanonischen Gehorsams näher ins Auge zu fassen, ist vor allem zu beachten, daß der Bischof nichts gebieten kann, was die Kirchengesetze verbieten, und ebenso nichts verbieten darf, was die Kirchengesetze ausdrücklich erlauben. Wohl aber kann der Bischof auf der Diözesansynode oder auch außerhalb derselben mit dem Rate des Domkapitels Gesetze geben juxta et praeter jus commune, d. h. er kann Verordnungen erlassen zur Ausführung des jus commune oder in solchen Dingen, worüber die Kirchengesetze nichts enthalten. So z. B. hat der Bischof das Recht, bezüglich des Radfahrens Bestimmungen zu treffen, bezw. dasselbe ganz oder teilweise zu untersagen, und jeder Geistliche ist verpflichtet, diese Bestimmungen gewissenhaft zu beobachten. Tatsächlich hat auch die S. C. Episc. et Regularium das von einzelnen Bischöfen erlassene Verbot des Radfahrens gutgeheißen.[2]) Aehnlich verhält es sich mit dem Verbote der Jagd. Das allgemeine Recht verbietet absolut nur die venatio clamorosa, d. i. die mit Aufbietung von Treibern, Hunden und Falken;[3]) doch kann der Ordinarius die Jagd, somit auch die venatio quieta, d. i. die Jagd, die sine strepitu geschieht, absolut verbieten, wenn diese nicht ohne Aergernis und Pflichtversäumnis geübt werden kann. Tatsächlich verbieten mehrere Provinzialsynoden und Diözesanstatuten jede Art von Jagden.[4])

[1]) Die älteren Kanonisten handeln nur im allgemeinen von der Gehorsamspflicht; bezüglich des Gegenstandes des Gehorsames betonen sie nur, daß der Kleriker dem Bischof in allen kirchlichen Dingen, d. h. in allem, was den klerikalen Stand oder das Wohl der Kirche betrifft und dem Gesetze Gottes nicht widerspricht, Gehorsam schulde. So sagt Reiffenstuel (l. c. I. 33, n. 17): „Inferior tenetur obedire praecepto legitimi superioris in omnibus quae ad proprium statum vel communem utilitatem reipublicae pertinent nec contrariantur legi divinae.“ Eingehender besprechen den Inhalt der Gehorsamspflicht die neueren Kanonisten, deren Ausführungen wir hier folgen. Vgl. die oben angegebene Literatur. — [2]) Auf eine Anfrage seitens des Bischofes von Szatmár bezüglich des Radfahrens antwortete die genannte Kongregation unter dem 28. September 1894: „Haec S. C. Episc. et Reg. maturo examini subjecit, quae Amplitudo Tua retulit circa sacerdotes utentes rota dicta ‚Velocipede‘. Itaque S. eadem C. zelum et prudentiam Amplitudinis Tuae collaudat ac commendat; nam prohibitio huiusmodi non solum liberat a corporis periculis sacerdotes ipsos, sed scandala avertit a fidelibus et irrisionem ipsorum sacerdotum.“ Vgl. Schneider a. a. O. Auch in der Diözese Trient wurde mit Dekret vom 20. August 1896 den Klerikern das Radfahren verboten. Vgl. „Trienter Diözesanblatt für den deutschen Anteil“ Bd. VI, S. 294. — [3]) Vgl. C. 1. 2. D. XXXIV: „Episcopum, presbyterum, aut diaconum canes ad venandum aut accipitres aut huiusmodi res habere non licet.“ C. 1. 2. X, V. 24: „Omnibus servis Dei venationes et silvaticas vagationes cum canibus, et accipitres aut falcones habere interdicimus.“ Vgl. auch Conc. Trid. sess. XXIV, c. 12 de Ref. — [4]) So das Provinzialkonzil von Köln 1860; die Paderborner Synode 1867, die Eichstätter Instruktion. Die Synode von Wien 1858 verbietet allen Seelsorgern und Religionslehrern, sich an Jagdgesellschaften zu beteiligen, die Einzeljagd nur Sonntags. Aehnlich andere Provinzialsynoden, die den Geistlichen sogar die

Der Kleriker ist selbstverständlich zum Gehorsam gegen seinen Bischof verpflichtet in allen Sachen der kirchlichen und klerikalen Disziplin; er muß also die allgemeinen kanonischen Vorschriften de vita et honestate clericorum,[1]) sowie die diesbezüglichen besonderen Vorschriften des Bischofes beobachten, soweit sie nicht dem gemeinen oder partikulär gültigen Rechte widersprechen.

Außerdem schulden die Priester ihrem Bischof Gehorsam in allen Dingen, welche ihr Amt oder die ihnen übertragenen Amtsfunktionen betreffen. Zu diesem Gehorsam verpflichtet schon die Uebernahme des Amtes, sowie der in vielen Fällen vorgeschriebene Amtseid. Zur Uebernahme von Funktionen oder seelsorglichen Verrichtungen außer seinem Wirkungskreise ist ein Kleriker nur dann verpflichtet, wenn ein Notfall, z. B. Priestermangel vorliegt, oder wenn der Bischof sich auf eine Gewohnheit berufen kann. Nichtbenefiziaten sowie überhaupt nicht angestellte Priester können vom Bischofe nicht gezwungen werden, in der Kathedrale Dienste zu leisten oder an den öffentlichen Prozessionen teilzunehmen. Dies gilt aber nicht von jenen Geistlichen, welche vom Bischofe eigens deshalb ordiniert wurden, damit sie seinen Anordnungen gemäß in der Diözese Kirchendienste leisten. Daraus folgt, daß die auf den titulus patrimonii Ordinierten größere Freiheit haben, als die auf den titulus mensae oder titulus principis Geweihten.[2])

Ebenso kann der Bischof im allgemeinen den Kleriker nicht zur Uebernahme eines Amtes oder Benefiziums zwingen. Wenn aber der Bischof aus schwerwiegenden Gründen im Interesse der Kirche von einem Geistlichen die Uebernahme eines Amtes, zum

Teilnahme an Scheibenschießen verwehren. Dieses letztere Verbot liegt unter Umständen gewiß im Interesse der Klerusdisziplin.

[1]) Vgl. De vita et honestate clericorum Decret. Gregorii III, 1 und III., 1 in Sexto. Nach den gemeinrechtlichen Vorschriften sind Kleriker, welche sich dem Trunke ergeben oder häufig und regelmäßig ohne Grund Wirtshäuser besuchen, arbiträr zu bestrafen. An sich ist der Gasthausbesuch nur auf der Reise erlaubt. C. 4, D. 44 bestimmt: „Clerici edendi vel bibendi causa tabernas non ingrediantur, nisi peregrinationis causa necessitate compulsi"; c. 15 X, III. 1. sagt: „Tabernas prorsus evitent, nisi forte causa necessitatis in itinere constituti." Auch die neuzeitlichen Synoden wiederholen diese Verbote. Der Ausdruck „in itinere" ist aber nicht zu premieren, da es ja auch andere Fälle gibt, in welchen die Kleriker für Speise und Trank auf die Gasthäuser angewiesen sind. Darum haben Praxis und Gewohnheit das gemeine Recht in etwas gemildert. Schön sagt Hollweck (a. a. O. § 236, Note 2): „Einen Besuch ins Gasthaus zu begleiten oder zuweilen im Kreise gleichgesinnter Freunde ein paar Stunden zu angemessener Zeit sich dort einer geziemenden Unterhaltung und Erholung hinzugeben, betrachten auch gewissenhafte Priester als nicht unerlaubt. Sicher verstößt aber der, welcher wöchentlich mehrmals oder gar täglich das Wirtshaus besucht, gegen das Kirchengesetz und wird straffällig, um so mehr, wenn unklerikales Benehmen dazutritt. Uebrigens kann auch nur seltener Wirtshausbesuch in einzelnen Gegenden Anstoß erregen. In diesem Fall sind die strengeren Verbote aufrecht zu halten und gewissenhaft zu befolgen." — [2]) Vgl. Scherer a. a. O. und Dr Schneider a. a. O.

Beispiel einer Pfarrei, verlangt oder wünscht, dann wird der gewissenhafte Priester mit Rücksicht auf den gelobten Gehorsam und auf das Wohl der Kirche sich dem Willen und Wunsche des Bischofes bereitwillig fügen, wenn er auch seinerseits Opfer bringen muß. Der Priester ist ja zum Nutzen der Diözese geweiht und muß darum mehr auf das Seelenheil als auf sein eigenes Wohl bedacht sein.

Bezüglich des Zwanges zur Uebernahme der Seelsorge hat die S. C. C. am 6. August 1910 auf eine Anfrage des Bischofes von Saint-Jean de Maurienne (in Frankreich) vom 10. April 1910 eine hochinteressante Antwort gegeben.[1]) In der genannten Diözese weigerten sich einige Priester (parochi amovibiles seu succurralistae), eine Pfarrei zu übernehmen, und zwar aus folgenden Gründen: 1. Seien sie vermöge des Gehorsamsversprechens bei der Priesterweihe hiezu nicht verpflichtet; 2. aus Ekel und Ueberdruß vor der Seelsorge wegen der schlechten finanziellen Stellung der Pfarrei und wegen der schlechten Gesinnung des Volkes; 3. aus Gesundheitsrücksichten. Der Bischof fragt nun an, ob er Priester, die er für geeignet hält, zur Uebernahme einer Pfarrei unter geistlichen Strafen zwingen kann und soll. Beides wird bejahend beantwortet. Doch kann dieser Zwang nur ausgeübt werden, wenn und solange das Bedürfnis und der Nutzen der Diözese es erheischen, und zwar gegenüber solchen Priestern, die gesund sind und nicht bereits ein anderes Kirchenamt inne haben.[2])

Grundsätzlich hat also der Bischof nach den Vorschriften des Tridentinums[3]) wegen des bei der Weihe abgelegten Gehorsamsversprechens und wegen der ordentlichen Verwaltung der Diözese das Recht, einen Priester zur Ausübung der Seelsorge zu zwingen. In der Praxis kann es allerdings Gründe geben, welche einzelne Priester von der Annahme eines Amtes entschuldigen. Ueber das Vorhandensein dieser Gründe zu urteilen, ist jedoch Sache des Bischofes.

Die jüngeren Geistlichen aber, die kein eigentliches Benefizium haben, besonders also die Kooperatoren, müssen den vom Bischofe ihnen angewiesenen Posten annehmen; denn sie sind „ad nutum episcopi" und haben da in der Seelsorge zu wirken, wohin sie der Bischof beruft. Allerdings darf die Versetzung keine arbiträre sein, sondern sie muß ex justa causa geschehen. Dies verlangt nicht nur

---

[1]) Siehe A. A. S. II, S. 911 ff. Vgl. auch Linzer „Quartalschrift", 1911, S. 916. — [2]) Propositis ab episcopo dubiis 1° An possit poenis ecclesiasticis cogere ad suscipiendum iterum munus parochiale quos judicaverit idoneos? 2° utrum illud debeat? Emi. Patres S. C. Concilii respondendum censuerunt: Affirmative, dummodo agatur de sacerdotibus viribus pollentibus et ab aliis officiis liberis, et quoadusque episcopus necessitatibus vacantium paroeciarum alio modo providere nequeat, et ad mentem. Der Ausdruck „ad mentem" bedeutet bekanntlich, daß dem Bittsteller noch eigens mitgeteilt wird, was im konkreten Falle zu tun ist. — [3]) Sess. XXIII, c. 16 de Ref. Vgl. auch: „Constitutiones synodi dioecesanae Lavantinae" vom Jahre 1911, S. 838 ff.

die Ehre der Person des Klerikers, die durch öftere Versetzung leidet, sondern auch das bonum animarum, das mit einer häufigen willkürlichen Veränderung der Person in der Seelsorge nicht vereinbar ist.

Kraft des bei der Ordination versprochenen Gehorsams darf der Kleriker den ihm zugeteilten Posten ohne Erlaubnis des Bischofes nicht verlassen, um in eine andere Diözese überzutreten. Diese Erlaubnis zum Uebertritt in eine andere Diözese darf zwar ohne gerechten Grund vom Bischofe nicht verweigert, muß aber in gesetzlicher Form gegeben werden.[1]) Dies gilt auch bezüglich jener Priester, die keiner bestimmten Kirche zugeteilt sind. Wenn der Bischof einen Priester wegen der Notwendigkeit in der Diözese zurückbehalten oder in dieselbe zurückberufen will, so kann er es tun; nur muß er für den standesgemäßen Unterhalt des betreffenden Klerikers sorgen. Missionäre bedürfen zum Verlassen der Mission der ausdrücklichen Erlaubnis des Präfekten.

Der Bischof darf ferner einem Diözesanpriester den Eintritt in einen religiösen Orden, sei es mit feierlichen oder einfachen Gelübden, nicht verbieten, da die Kirche den Ordensstand als bonum melius betrachtet.[2]) Freilich muß der Weltpriester, der den Ordensstand wählen will, alle jene Formen beobachten, die Benedikt XIV. in der Konstitution „Ex quo dilectus" vom 14. Jänner 1747 angegeben hat. Er muß nämlich sein Vorhaben dem Bischofe mitteilen und die Gründe angeben, die ihn zum Eintritt in den Ordensstand bewegen.[3]) Der Bischof kann diese Gründe prüfen und seine Einwendungen machen; beharrt aber der Kleriker auf seinem Entschlusse, dann kann er auch ohne Erlaubnis und gegen den Willen des Bischofes

---

[1]) Ueber die Exkardination, bezw. Inkardination vgl. das Dekret der Konzilskongregation „A primis" vom 20. Juli 1898; ferner die Entscheidung der Rota vom 9. Jänner 1912 in der causa „Londonen. Incardinationis" A. A. S. IV, S. 249 ff. und V, S. 34 ff. Da besonders jene Kleriker, die keiner Diözese oder keinem Kloster ständig zugeteilt sind, praktisch von der kanonischen Obedienz frei sind und darum „oves perditae sine pastore" genannt werden (C. 1, D. 72), soll jeder Kleriker einer Diözese oder einer religiösen Genossenschaft inkardiniert sein. Schon darum ist die Exkardination aus der Diözese nicht dem privaten Ermessen überlassen, sondern muß in gesetzlicher Form vorgenommen werden, um so schwere Unzukömmlichkeiten und die im Rechte festgesetzten Strafen gegen dawider Handelnde zu vermeiden. Vgl. Wernz a. a. O. n. 192, III. — [2]) Vgl. C. 2, C. XIX, q. III, dessen Summarium lautet: „Qui monachorum propositum appetit, etiam invito episcopo suscipiendus est." Auf eine Anfrage, ob die Kleriker auch bezüglich des Eintrittes in einen Orden mit einfachen Gelübden volle Freiheit haben, antwortete die S. C. EE. et RR. am 28. Jänner 1837: „Affirmative, ne impediatur vocatio ad statum perfectiorem." — [3]) „Nemo dubitat" sagt Benedikt XIV. in der genannten Konstitution, „quin presbyter ecclesiae regimen aut ministerium dimissurus ante omnia debeat episcopo consilium suum eiusque capiendi rationes, quantum earum natura fert, aperire. In quo non tam officio et honestati, quam naturalis legis praecepto satisfaciet."

ins Kloster gehen.[1]) Denn die gelobte Obedienz verpflichtet nur unter dem stillen Vorbehalt: „Nisi ad propositum melioris vitae transire voluerit." Darum werden dem Ordenskandidaten auch keine Dimissorien gegeben, sondern nur die „litterae testimoniales".[2])

Da der kanonische Gehorsam gegen den Bischof sich nur auf kirchliche Dinge erstreckt, so ist der Priester in rein weltlichen, bürgerlichen und politischen Dingen zum Gehorsam nicht verpflichtet, sosehr sonst eine Uebereinstimmung zwischen Bischof und Klerus in allen Dingen, auch in weltlichen, wünschenswert ist. In rein weltlichen Dingen, wie z. B. in Vermögensangelegenheiten der Kleriker, kann der Bischof nichts bestimmen. Bezüglich der rein bürgerlichen und politischen Dinge sagt Heiner:[3]) „Der Bischof kann den Klerikern nicht verbieten, von ihrem bürgerlichen Wahlrecht Gebrauch zu machen, wohl aber, dasselbe zu mißbrauchen durch die Wahl eines kirchen- oder staatsfeindlichen Mannes. Der Bischof hat nicht das Recht, den Beitritt zu dieser oder jener politischen Richtung zu verpönen, solange dieselbe keine heimliche ist oder keine christus- oder kirchenfeindliche Tendenz verfolgt, oder keine solche ist, welche es auf den Umsturz der bestehenden staatlichen Ordnung abgesehen hat oder sich nicht als solche zeigt, mit welcher die priesterlichen Pflichten oder der klerikale Geist sich nicht vereinigen lassen." Der gleiche Autor sagt ferner: „Der Bischof kann ihn (den Kleriker) nicht zwingen, seine politischen Anschauungen zu teilen oder seinen politischen Standpunkt zu vertreten."[4])

Im allgemeinen also kann der Bischof in rein bürgerlichen und politischen Dingen keine Verordnungen erlassen oder die Rechte des Klerikers in diesen Dingen einschränken. Doch kann er im Interesse der Kirchendisziplin und mit Rücksicht auf spezielle Verhältnisse auch in diesen Fragen Wünsche äußern und selbst Befehle geben, denen die Geistlichen sich fügen müssen. So war es bisher den Weltgeistlichen empfohlen, bei Herausgabe von Büchern dem Bischof hievon Mitteilung zu machen.[5]) Es war dies nur eine Mahnung

---

[1]) Vgl. die zitierte Konstitution Benedikts XIV.: „Sin vero denegatur (permissio episcopi), huiusmodi dissensus .... presbyterum non adstringet, quominus religionem ingredi valeat." Da jedoch seit dem Schreiben Pius' IX. „Romani Pontifices" vom 25. Jänner 1848 niemand „sine litteris testimonialibus" seines Bischofes in einen religiösen Orden aufgenommen werden kann, so ist der Kleriker wenigstens indirekt verpflichtet, von seinem Vorhaben dem Bischofe Mitteilung zu machen. — [2]) Vgl. Schneider a. a. O. Es sei bemerkt, daß der Heilige Stuhl gewissen Klerikern den Eintritt in einen Orden, wenn nicht absolut verbietet, so doch bedeutend erschwert. Jene z. B., die titulo missionis ordiniert werden, müssen schwören, daß sie ohne Erlaubnis der Propaganda-Kongregation in keinen Orden eintreten werden. Vgl. Instructio S. C. P. F. vom 27. April 1871 de titulo Ordinationis. Einen ähnlichen Eid müssen die Alumnen einiger päpstlicher Institute (z. B. des Germanikums in Rom) leisten. — [3]) Die kanonische Obedienz, S. 44. — [4]) Heiner, Kirchenrecht, 2. Aufl. 1901, I. 192. — [5]) Vgl. Leos XIII. Konstitution „Officiorum ac munerum".

und kein Gebot; hätte aber ein Kleriker gegen den ausdrücklichen Befehl des Bischofes ein Buch veröffentlicht, so würde er sich gegen den schuldigen Gehorsam verfehlt haben. Seit dem Motu proprio „Sacrorum antistitum" vom 1. September 1910 sollen die Bischöfe bei Erteilung der Erlaubnis zur Herausgabe von Büchern mit größter Strenge vorgehen.[1]) Darum wurde auch das in einzelnen Diözesen bereits bestehende Institut der Zensoren für alle Diözesen vorgeschrieben. Jeder Priester also, der ein Buch herausgeben will, soll das Manuskript vor dem Druck dem Bischof, bezw. dem von diesem bestellten Zensor vorlegen, um das „Imprimatur" oder das „Nihil obstat" zu erhalten.[2])

Ebenso ist es den Geistlichen verboten, ohne Erlaubnis des Bischofes die Redaktion einer Zeitung oder einer periodischen Zeitschrift zu übernehmen.[3]) Aehnlich verhält es sich mit der Annahme von Mandaten bei politischen Wahlen, z. B. Land- und Reichstagswahlen. Es besteht zwar kein allgemeines Verbot der Annahme solcher politischer Mandate.[4]) Doch sind sich die Kanonisten darin einig, daß der Geistliche nur mit ausdrücklicher oder stillschweigender Erlaubnis des Bischofes ein Mandat annehmen darf. Jedenfalls kann der Bischof aus Gründen der Seelsorge oder mit Rücksicht auf die kirchliche Disziplin einem Geistlichen die Uebernahme eines Mandates verbieten. Die Provinzialsynode von Salzburg vom Jahre 1906 schreibt vor: „Sacerdos mandatum sibi forte oblatum potest, interdum debet accipere; attamen de gravi hoc negotio prius episcopum certiorem reddat et licentiam quaerat. Utrum sacerdotes eligi se sinant ut membra collegii communalis necne, a locorum circumstantiis et prudentium judicio pendet."[5])

---

[1]) „Nec tamen pravorum librorum satis est lectionem impedire ac venditionem; editionem etiam prohiberi oportet. Ideo edendi facultatem episcopi severitate summa impertiant." Siehe A. A. S. II, S. 661. — [2]) Der Zensor muß seine Ansicht über das betreffende Werk dem Bischofe schriftlich vorlegen. Der Name des Zensors bleibt dem Verfasser im Falle einer ungünstigen Beurteilung unbekannt. Bei günstiger Zensur gibt der Bischof die Erlaubnis zur Herausgabe mit dem Worte „Imprimatur", dem die Formel „Nihil obstat" und der Name des Zensors beigefügt werden. — [3]) Dieses von der oben zitierten Konstitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum" erlassene Verbot wurde durch das „Motu proprio" Pius' X. „Sacrorum antistitum" neuerdings eingeschärft mit den Worten: „Nominatim servari diligentius praecipimus, quae articulo XLII. Constitutionis ‚Officiorum' in haec verba edicuntur: ‚Viri e clero saeculari prohibentur, quominus absque praevia Ordinariorum venia diaria vel folia periodica moderanda suscipiant.' Qua si qui venia perniciose utantur, ea, moniti primum priventur." A. A. S. II, Seite 662. — [4]) In Italien ist wegen des bekannten „Non expedit" sogar die Beteiligung an den politischen Wahlen den Katholiken mehr oder weniger untersagt. In neuerer Zeit aber wurde das „Non expedit" vielfach umgangen, ohne daß der Heilige Stuhl Einspruch erhoben hat. — [5]) Siehe „Acta et Constitutiones Concilii provinciae Salisburgensis" anno Domini 1906 celebrati, Salisburgi, typis Zaunrithianis 1910, S. 202, n. 5.

Wir schließen mit den Worten des hochseligen Fürstbischofes Simon Aichner von Brixen: „Unverkennbar ist der kanonische Gehorsam ein sicheres Kriterium und ein richtiger Höhemesser des priesterlichen Geistes. Priester, die diesen Gehorsam leisten, wie ihn der Apostel (Eph 6, 5. 6) verlangt ‚in simplicitate cordis vestri sicut Christo, non ad oculum servientes quasi hominibus placentes' sind sicher Männer Gottes, Priester nach dem Herzen Jesu Christi, die von Tugend zu Tugend schreiten werden."[1])

Ein neues Motu proprio Pius' X.

(Betreffend das Breviergebet und die Sonn- und Feiertage.)

Von Prälat Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota.

Die Nummer 16 der Acta Apostolicae Sedis vom 28. Okt. 1913 veröffentlicht ein Motu proprio „Abhinc duos annos", welches in Ergänzung der Apostolischen Konstitution „Divino afflatu"[2]) vom 1. November 1911 einige Aenderungen und Bestimmungen bezüglich des Breviergebetes und der Sonn- und Feiertage trifft.[3]) Bekanntlich war die Tendenz der genannten Konstitution die, daß innerhalb der Woche das ganze Psalterium rezitiert werde und daß besonders das Sonntagsoffizium möglichst oft zur Geltung komme. Seitdem wurde nun vielfach der Wunsch geäußert, daß das neue Psalterium noch öfters angewendet, die Sonntagsoffizien noch mehr beibehalten und die Translation von Festen nach Möglichkeit vermieden werden möge. Diesen Wünschen entsprechend, verordnet nun Papst Pius X. in seinem Motu proprio vom 23. Oktober 1913 folgendes:

I. Nach der alten, ehrwürdigen Gewohnheit der Kirche soll ein Sonntagsoffizium nicht leicht unterbleiben. Darum soll von nun an kein Fest, auch nicht ein Fest des Herrn, auf einen Sonntag für immer angesetzt werden. Eine Ausnahme bildet nur der etwa einfallende Sonntag zwischen dem 1. und 5. Jänner, an dem das Namen Jesu-Fest wegen der nahen Beziehungen zum Geheimnis der Beschneidung zu feiern ist. Alle anderen Feste aber, die bisher einem Sonntag zugewiesen waren, sind mit Ausnahme des Dreifaltigkeitsfestes, für immer auf einen anderen Tag zu verlegen. Und damit während der Fastenzeit ja kein Sonntagsoffizium ausbleibe, sind der 2., 3. und 4. Fastensonntag zu Sonntagen erster Klasse erhoben, die keinem anderen Feste, auch nicht einem Duplex primae classis[4]) weichen.

[1]) Siehe diese Zeitschrift, Jahrg. 1882, S. 29.

[2]) Vgl. A. A. S. III. Seite 633 ff. — [3]) Siehe A. A. S. V. Seite 449 ff. — [4]) Z. B. Mariä Verkündigung.

II. Da die Feier der Oktaven die Rezitation des Psalteriums häufig hindert, so sollen von nun an nur die duplicia primae classis ihre ganzen Oktaven beibehalten. Jedoch sind auch während dieser Oktaven, mit Ausnahme der privilegierten, die Psalmen de feria occurrenti zu nehmen. Die Oktaven der Feste zweiter Klasse sollen nur am Oktavtage selbst, und zwar ritu simplici gefeiert werden.[1])

III. Den Lektionen de Scriptura occurrenti sind immer die Responsorien de tempore anzufügen.

IV. Eine Verlegung der Feste, die in der ganzen Kirche gefeiert werden, ist nur dann zulässig, wenn es sich um duplicia I. et II. classis handelt.

Mit der näheren Durchführung dieser allgemeinen Vorschriften hat der Heilige Vater eine eigens eingesetzte liturgische Kommission der Ritenkongregation betraut, die bereits in einem Generaldekret vom 28. Oktober 1913 unter anderem folgendes bestimmt:[2])

1. Die Sonntage schließen eine immerwährende oder ständige Zuweisung eines jeden Festes aus; darum sind alle Feste, seien es allgemeine oder Partikularfeste, die bisher einem Sonntage zugewiesen waren, an dem im Martyrologium fixierten Monatstage zu feiern; ist dieser Tag im Martyrologium nicht fixiert, dann ist das Fest am ersten freien Tage nach dem Sonntage, an dem es bisher gefeiert wurde, zu halten. Ausgenommen sind: a) das Dreifaltigkeitsfest, das wie bisher dem ersten Sonntag nach Pfingsten zugewiesen bleibt; b) das Namen Jesu-Fest, das an dem zwischen dem 2. und 5. Jänner etwa einfallenden Sonntag zu feiern ist. Wenn dieser Sonntag ausfällt oder durch eine höhere Feier verhindert ist, dann muß das Namen Jesu-Fest am 2. Jänner gefeiert werden; c) das Schutzfest des heiligen Josef (jetzt solemnitas Sancti Joseph), das ständig auf den Mittwoch vor dem dritten Sonntag nach Ostern verlegt und mit Oktav zu feiern ist. Das Fest des heiligen Josef am 19. März wird zu einem duplex II. classis degradiert; d) das Fest des heiligen Joachim, das fix am 16. August zu feiern ist, während das Fest des heiligen Hyazinth auf den 17. August verlegt wird; e) das Kirchweihfest der Kathedrale, das in der ganzen Diözese getrennt vom Kirchweihfeste anderer Diözesankirchen am Jahrestag selbst zu halten ist, wenn es bekannt ist; wenn dies nicht der Fall ist, dann bleibt es dem Bischof überlassen, mit Zustimmung des Kathedralkapitels ein- für allemal einen Tag für das Kirchweihfest der Kathedrale zu bestimmen; f) das Kirchweihfest der übrigen Diözesankirchen, das ebenfalls am Jahrestag selbst gefeiert werden soll, wenn dies bisher Brauch war; wenn aber in der ganzen Diözese das Kirchweihfest aller konsekrierten Kirchen an einem und demselben Tage bisher gefeiert zu werden pflegte, so kann dieser Brauch

[1]) D. h. wenn an einem solchen Oktavtage ein Duplex oder Semiduplex, eine feria major oder Vigil fällt, dann wird die dies Octava nur kommemoriert. — [2]) Siehe A. A. S. V. Seite 457 ff.

auch weiterhin beibehalten werden, bezw. soll der Ordinarius für das allgemeine Kirchweihfest unter den vorhin genannten Bedingungen einen Tag fixieren, der aber mit dem Kirchweihfeste der Kathedralkirche nicht zusammenfallen darf; g) die Feste jener Heiligen und Seligen, deren im Martyrologium keine Erwähnung geschieht, die aber nach den Rubriken an ihrem Sterbetage[1]) selbst, wenn er fest steht, zu halten sind, sofern nicht durch den Heiligen Stuhl ein anderer Tag bestimmt wurde; h) jene Feste, die gewissen Sonntagen nach Ostern und Pfingsten zugewiesen sind, die jedoch von nun an auf einen vom Ordinarius ein- für allemal zu bestimmenden Tage der den betreffenden Sonntagen unmittelbar vorangehenden Woche zu verlegen sind.

2. Wo die äußere Feier eines Festes auf den Sonntag verlegt wird,[2]) können bei Festen erster Klasse alle Messen de solemnitate gelesen werden, mit Ausnahme jedoch der Konventual- und Pfarrmesse, die immer nach dem Tagesoffizium zu lesen ist; bei Festen zweiter Klasse aber ist nur eine Messe (sive solemnis sive lecta) de solemnitate erlaubt. Nur am Rosenkranzsonntag können alle Messen, die Konventual- und Pfarrmesse wiederum ausgenommen, de solemnitate sein.

Nach diesen Vorschriften über die Sonntage und die denselben bisher zugewiesenen Feste, folgen im genannten Generaldekrete der Ritenkongregation einige Aenderungen und Anweisungen bezüglich der Oktaven und des Offiziums während derselben, ferner bezüglich der Responsorien und anderer Teile des Offiziums, endlich bezüglich der Okkurrenz, Verlegung und Konkurrenz der Feiertage. Auch über die Einrichtung der Kirchenkalender, die infolge dieser Vorschriften selbstverständlich vielfach zu ändern sind, werden Belehrungen gegeben.

Diese neuen Vorschriften treten an sich mit dem Tage der Promulgation in Kraft. Mit Rücksicht jedoch auf die etwa schon hergestellten Kirchenkalender, sowie mit Rücksicht auf die Buchdrucker, beginnt für den Welt- und Regularklerus, der sich des römischen Breviers bedient, die Verpflichtung mit 1. Jänner 1915. Für jene aber, die eigene Breviere haben, wie z. B. die Dominikaner, Benediktiner, Zisterzienser u. s. w. beginnt die Pflicht zur Beobachtung der neuen Vorschriften an einem von der Ritenkongregation erst zu bestimmenden Termine. Dem klugen Ermessen des Bischofes ist es überlassen, den ärmeren Klerikern, die sich etwa die Beschaffung des neuen Anhanges zum Brevier nicht leisten können, den Gebrauch des gegenwärtigen Breviers zu gestatten, jedoch unter der Bedin-

[1]) Dieser Tag heißt in der Kirchensprache dies natalis, natale, natalitium, d. i. Geburtstag als Anfang des Lebens der Herrlichkeit. Von der allgemeinen Regel, die Feste der Heiligen am Sterbetage zu feiern, sind nur die seligste Jungfrau und Johannes der Täufer ausgenommen; das Fest des letzteren wurde durch das motu proprio „Supremi disciplinae ecclesiasticae vom 2. Juli 1911 auf den Sonntag vor Peter und Paul verlegt". — [2]) Dies könnte z. B. bei dem in Oesterreich so populären Schutzfest des hl. Josef, bei Patroziniums- und Titularfesten u. s. w. geschehen.

gung, daß die neue Psalterialordnung eingehalten werde. — Daß kraft der neuen Verordnungen nicht bloß das Brevier, sondern auch das Missale manche Aenderungen erfahren wird, ist wohl selbstverständlich. Darum ist die Ritenkongregation beauftragt, für eine neue typische Ausgabe des Breviers sowohl als auch des Missale zu sorgen.

Die Moral des Modernismus und ihre Unabhängigkeit.

Von Dr Joh. Schreyer, Türmitz in Böhmen.

Zur Zeit, als der Sohn Gottes auf dieser Welt erschien, haben der Irrtum und die Lüge ihre schönsten Triumphe gefeiert. Die inhaltsreichen Begriffe von einem einzigen und allfürsorglichen Gotte, von einem zukünftigen Leben, einer Erbschuld, einer Sündenvergebung, waren für den größten Teil der damaligen Menschheit unbekannt und selbst für die vornehmsten Geister der heidnischen Philosophie waren sie von zweifelhaftem Werte.

In barbarischer Grausamkeit weidete sich die übersättigte Menschheit am Blute ihrer eigenen Angehörigen; in öffentlichen Schauspielen wurden Tausende dahingeschlachtet und eine entmenschte Zuhörerschaft klatschte tosenden Beifall. Selbst das Laster wurde verherrlicht. Die Scheidelinie zwischen Gut und Bös war verwischt und das öffentliche Leben hatte vielfach kein Regulativ mehr, an das es sich halten konnte. Die Menschenwürde war zu einem leeren Worte geworden und die Sklaverei erfreute sich selbst der gesetzlichen Sanktion.

In seiner unendlichen Barmherzigkeit hatte Jehova das Volk Israel von diesem allgemeinen Schiffbruch der Ideen und des ethischen Tiefstandes bewahren wollen; er selbst wollte sein Führer und unmittelbarer Gesetzgeber sein. Auf dem Sinai redete er unter Blitz und Donner zu ihm und verkündete ihm seine Gesetze und Vorschriften. Und dieser Dekalog stellt sich uns sowohl seiner Form als ganz besonders seinem Inhalte nach als der reinste, unübertroffenste Ausdruck des sittlichen Naturgesetzes dar. Gott wird dem Menschen als der wichtigste und erhabenste Lebensinhalt gegeben, Gottesliebe und Gottesverehrung erscheinen als Gegenstand der höchsten sittlichen Verpflichtung. Kein geringerer als Gott selbst gilt auch als Vorbild des menschlichen Handelns und dieses Vorbild ist absolut heilig, erhaben über jede Schwäche, welche die heidnische Götterwelt herabwürdigt. Als Lebensideal gilt die Beherrschung der Sinnlichkeit durch das Gebot des Geistes, die Zügelung der Leidenschaft auch in Gedanken und Begierden, die Bewahrung der Gerechtigkeit im Verkehr mit den Nebenmenschen, die Liebe, die selbst den Feind von ihren Wohltaten nicht ausschließt.

Wie großartig, besänftigend hebt sich nicht diese Moral gegen jene des Heidentums ab! Auf göttlichem Ursprung sich aufbauend, ist sie mit übernatürlicher Autorität ausgerüstet und die Vollkommenheit ihrer Prinzipien, die wir in ihr bewundern, die erhabenen Beweggründe, mit denen sie uns zur Befolgung derselben antreibt, ihre Unwandelbarkeit, ihre Allgemeinheit und sublime Einfachheit machen, daß jedes Knie sich vor ihr beugt, jedes Herz sich ihr ergibt; sie ist die Moral der Gerechtigkeit, der Liebe, der Barmherzigkeit. Wenn auch die Wirklichkeit bei dem israelitischen Volke manchmal hinter dem Ideale zurückblieb, so war doch wenigstens der Weg zum Heile bekannt und gegeben.

Und diese sinaitische Moral hat durch Christus ihre höchste Vollendung, ihre letzte Ausgestaltung erhalten und ihren vollendetsten, klassischen, unnachahmlichen Ausdruck in jener erhabenen, tiefgehenden Unterweisung gefunden, die wir schlicht „Bergpredigt" nennen. Selbst die ersten Koryphäen des Unglaubens und selbst der Rationalismus eines Rousseau, Renan, Strauß haben nicht umhin gekonnt, ihr die höchste Anerkennung zu zollen und respektvoll das Haupt vor ihr zu neigen.

Es soll nun unsere Aufgabe sein, in Kürze zu zeigen, wie sich der Modernismus dieser Moral gegenüber verhält.

Um den Charakter der Moral des Modernismus kennen zu lernen, können wir zwei Wege gehen; wir können direkt diesbezügliche Behauptungen näher ins Auge fassen und sie kritisch beleuchten: wir können aber auch die Prinzipien des Modernismus analysieren und sehen, welche Folgerungen für die Moral sich aus ihnen ergeben.

In ersterer Hinsicht haben wir zwei Anhaltspunkte: nämlich die 63. Proposition, die in dem neuen Syllabus des Dekretes „Lamentabili" verurteilt wurde, und die Enzyklika „Pascendi" von Pius X.

Die verurteilte Proposition lautet: „Die Kirche erweist sich als ohnmächtig, die Ethik des Evangeliums wirksam zu verteidigen, weil sie hartnäckig an unveränderlichen Lehren festhält, die mit den heutigen Fortschritten unvereinbar sind."

Klein, welcher der Autor dieser verurteilten Proposition ist, ist durchaus nicht gegen die Erhabenheit der christlichen Moral; im Gegenteil: er erkennt sie voll und ganz an und sagt ausdrücklich, daß die „Moral des Evangeliums die beste von allen ist, und ebendeshalb es auch absolut notwendig sei, sie zu retten und zu verbreiten".

Allein, was ihm nicht gefällt, ist, daß diese Moral in so schwache Hände gelegt ist, die nicht imstande seien, sie unversehrt zu erhalten und sie doch auch den gegebenen Umständen anzupassen; denn „ebendeshalb, weil die Kirche, die bisherige Schützerin eines so großen Schatzes, sich diesem großen Unternehmen nicht gewachsen zeigte, da sie zu hartnäckig an dem Dogma und an Institutionen festhält, die mit dem heutigen Fortschritt unvereinbar sind, ist es

unbedingt notwendig, sie in ihrer Mission zu ersetzen; denn wenn nicht, ist große Gefahr vorhanden, daß das ganze Christentum in ihren schwachen Händen Schaden leide und durch sie ebenso unpopulär werde, wie sie selber schon ist".

Hier haben wir die Leitmotive, weshalb der Modernismus sich für berechtigt glaubt, rettend in die Schranken zu springen.

Es ist ein allbekannter, kanonischer Rechtsgrundsatz, daß bei einer verurteilten Proposition das Kontradiktorische der Wahrheit entspricht; demnach hätten wir: „Die Kirche erweist sich nicht ohnmächtig, die Ethik des Evangeliums wirksam zu verteidigen, weil sie hartnäckig an unveränderlichen Lehren festhält, die mit den heutigen Fortschritten unvereinbar sind."

Analysieren wir dies ein wenig.

Was an erster Stelle in diesem Satze ausgesprochen wird, ist, daß die Moral des Evangeliums der Kirche als unveränderlich gilt. In der Tat: eine veränderliche Moral wäre unmöglich der Ausdruck der Heiligkeit und Weisheit Gottes, noch auch geeignet, die katholische Religion zu verteidigen, die doch so schwere Vorschriften enthält und manchmal so große Opfer fordert. Deshalb hat Christus auch gesagt, daß Himmel und Erde zwar vergehen, aber daß seine Worte, sein Gesetz niemals vergehen werde (Mt 24, 35; 5, 18; Lk 16, 17). Moses hat uns den Dekalog gebracht: welch anderer Moses wagt es, den Berg Sinai wieder hinaufzusteigen und uns andere verbesserte, mehr moderne Gesetzestafeln zu bringen?

Natürlich wollen wir diese Unveränderlichkeit nur auf die großen, allgemeinen Prinzipien ausdehnen, die die Basis der christlichen Ethik ausmachen, wie z. B.: Gott ist das letzte Prinzip aller Moralität — es gibt einen objektiv wesentlichen Unterschied zwischen dem Bösen und dem Guten — unverletzlich, heilig ist das Eigentumsrecht u. s. w. Daß diese Prinzipien unveränderlich sein müssen, ist sonnenklar, denn für jede Wissenschaft müssen ihre Prinzipien feststehen, soll sie auf dieselben mit Sicherheit aufbauen können; was die spekulativen Prinzipien für die theoretischen Wissenschaften sind, das sind die praktischen für die Moral. Ihr diese Unveränderlichkeit ableugnen, hieße sie zerstören, denn es bliebe alsdann ja nur noch das subjektive Urteil des einzelnen und sehr bald würde die Scheidungsgrenze zwischen Gutem und Bösem, zwischen Egoismus und christlicher Nächstenliebe, Hoffart und Demut verwischt sein.

Und die Hüterin dieser Moral ist die Kirche. Christus hat sie den Aposteln und ihren Nachfolgern anvertraut und ihnen die Verteidigung und Interpretation des ewigen, natürlichen und positiven Gesetzes übertragen. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende auch ich euch" (Jo 20, 21). „Gehet hin und lehret alle Völker und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe, denn ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28, 19. 20). „Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich"

(Lk 10, 16). „Wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder" (Mt 18, 17).

Allein, hat denn die Kirche dieses Vertrauens des Herrn sich auch würdig gezeigt und sich wirklich als fähig erwiesen, die Moral des Evangeliums zu bewahren, zu beschützen und zu verteidigen? Das ist ja gerade der Lapis offensionis für den Modernismus!

Wir antworten, daß die Kirche mit skrupulöser Treue diesem Befehl ihres Stifters nachgekommen ist; sie hat sich bemüht, dieser Weisung Christi immer und überall zu folgen, und ist vor keiner Gefahr zurückgescheut, wenn es galt, für dieses ihr teuerstes Gut, ihre Moral einzutreten. „Der Ansturm des Bösen", sagt Msgr. Turinaz (La vida divina en el hombre pag. 174), „hat der Kirche eine große Anzahl Kinder geraubt und hat Steine vom Heiligtume losgerissen; allein er konnte nicht bis zur arca sancta gelangen, wo die Gesetzestafeln sich befinden. Weder die Sklaverei noch der Selbstmord, weder der Wucher noch die Ehescheidung und all die anderen Anschläge gegen die Heiligkeit der Ehe haben sie zu beugen vermocht. Auch heute noch im Angesichte von Ungewittern, die den ganzen Horizont einnehmen, und trotz der drohenden Haltung ganzer Arbeiterkolonnen, die das Aeußerste befürchten lassen, tritt sie unerschrocken für das geheiligte Recht des Eigentums, für die Grundlage der ganzen sozialen Ordnung ein. Der Rausch des Erfolges und des Ruhmes, das Schwert der Eroberer, das Beil der Henker, die schlauen Vorschläge der Mächtigen, denen das Joch der Enthaltsamkeit lästig war, alle haben sie unbeugsam gefunden. Eher hat sie ganze Nationen geopfert, als nur einen Buchstaben von der Lehre und Moral ihres Meisters preiszugeben. Ein Arius, ein Luther, ein Lamennais mußten ihre Strenge fühlen. Ein Augenblick der Schwäche, ein verbrecherisches Zugeständnis an die weltliche Macht, eine Hintansetzung ihrer heiligen Freiheit würden genügen, um ihre ganze Mission zu zerstören und das ganze Werk Christi in Gefahr zu bringen. Das ‚non licet' des heiligen Johannes gilt für alle Zeiten und unser Jahrhundert muß es als einen Protest der ewigen Gerechtigkeit und der Ehre des Christentums hören."

Wir dürfen aber für keinen Augenblick glauben, als käme diese Unbeugsamkeit der Kirche im Festhalten an ihrer Moral einer gewissen Stagnation, einer Agonie, einem Todesschlummer gleich, wie es so gerne der Modernismus versteht; es wäre eine bedauernswerte Kurzsichtigkeit, wollten wir glauben, daß die Moral Christi und der Kirche nicht der wahren Entwicklung der Wissenschaften folgte und daß sie jede Eroberung auf diesem Gebiete einfach zurückweise. Nein, auch die Moral Christi ist fortschrittlich und dieser Fortschritt der Moral sowie auch der Dogmen vollzieht sich ganz besonders dadurch, daß neue Erklärungen gegeben und neue Beweise und Beweismittel gefunden werden; er vollzieht sich ganz besonders durch neue Anwendungen ihrer Vorschriften auf neue Tatsachen, auf Um-

stände, die bisher unbekannt waren durch neue Lösungen alter Probleme u. s. w. „Der Fortschritt der großen Dogmen und moralischen Wahrheiten", sagt Suarez, „vollzieht sich durch die Entwicklung einer Proposition, die in einer anderen enthalten war, wie die einer Einzelwahrheit in einer allgemeinen, wie die einer Schlußfolgerung im Prinzip, wie die Umstände aus der Substanz"; oder wie Franzelin bemerkt: „durch die Vervollkommnung und Unterscheidung des Konfusen"; oder wie Wilmers kurz sagt: „durch Anwendung und Erklärung." Diese Entwicklung ist, wie man sehr leicht einsieht, voll und ganz zulässig und vereinbar mit der Unwandelbarkeit der ewigen Prinzipien der Moral des Evangeliums, denn der Baum verändert sich nicht in sich selbst, wenn er sein Laubwerk weiter ausdehnt, oder wenn eine andere Jahreszeit kommt und er sich mit Blättern bekleidet und mit Blüten und reifen Früchten schmückt. Allein dieser Fortschritt ist nicht nach dem Sinne des Modernismus, er will eine Moral, die evolutioniert, die sich den Forderungen des modernen Fortschrittes anpaßt.

Und worin besteht dieser moderne Fortschritt? Wir wissen es selbst nicht; in etwas können wir es uns denken, wenn wir jene erwähnte 63. Proposition Pius' X. mit jener (80.) aus dem alten Syllabus Pius' IX. vergleichen, die lautet: „Der römische Papst kann und muß sich mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation aussöhnen und sich ihnen anpassen." Etwas mehr Licht über diesen modernen Fortschritt bekommen wir aber, wenn wir bedenken, daß der Modernismus die Lehre des Amerikanismus zu der seinigen gemacht hat und besonders seine Lehre über die sogenannten aktiven und passiven Tugenden. Daß dieses nicht allein unsere Meinung ist, sehen wir ausdrücklich aus der Enzyklika „Pascendi", in der Pius X. sagt: „In Bezug auf die Moral eignen sie (Modernisten) sich die Lehre der Amerikanisten an, daß nämlich die aktiven Tugenden den passiven vorzuziehen und voranzustellen seien, indem man mehr auf die ersten als auf die letzteren sehen muß."

Erklären wir dieses ein wenig. Viel wurde seinerzeit, hüben und drüben, von aktiven und passiven Tugenden geschrieben und gesprochen. Passive Tugenden nennt der Amerikanismus jene, die auf die Ertötung und Geringschätzung der menschlichen Persönlichkeit hingerichtet sein sollen und von ihr weniger Entfaltung der Aktivität verlangen, wie z. B. die Demut, Geduld, Abtötung, Hinopferung, Gehorsam, Bescheidenheit, Mäßigkeit, Sanftmut, Reinheit, Frömmigkeit, vielmehr darauf abzielen, den Stolz zu ertöten und die Auswüchse des menschlichen Hochmutes zu ersticken. Aktive hingegen sind jene, die die persönliche Energie entwickeln und offenbaren, wie z. B. der Mut, die Tapferkeit, Kühnheit, Unerschrockenheit, Vertrauen u. s. w.

Allein ist diese Einteilung der Tugenden auch begründet? Das Wort „Tugend" allein antwortet mit nein. Virtus, sagten schon

Cicero und Laktantius, kommt von vir und Aristoteles und Thomas von Aquin haben in ihren metaphysischen Untersuchungen immer behauptet, daß das Wesen einer jeden Tugend ein „habitus operativus" vel „activus" ist (St Thomas, 1, 2 qu. 55), und Leo XIII. hat in seinem Briefe an Kardinal Gibbons vom 22. Jänner 1899 dasselbe ausgesprochen und direkt erklärt, daß es passive Tugenden weder gäbe noch geben könne. Und deshalb halten auch wir fest, daß die Einteilung in aktive und passive Tugenden schon in ihrer Wurzel den Todeskeim in sich birgt.

Und jene andere Behauptung des Modernismus, als wäre die Aktivität, die wir in den sogenannten passiven Tugenden entwickeln müssen, weniger groß als jene der aktiven, ist ebenso falsch und der Wirklichkeit nicht entsprechend. Uns scheint, daß der Christ, der seinen ungezügelten Willen dem Joche des Gehorsams beugt, der seine verlockende Eigenliebe und seine Eitelkeit in der tiefen Erkenntnis seines eigenen Nichts erstickt, der, verhöhnt und verspottet, die Augen zum Himmel emporhebt und ausruft: „Verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun", uns scheint, daß der Christ, der so handelt, wirklich eine gewaltige innere Energie entwickelt, eine staunenswerte Herrschaft über sich selbst zeigt und eine heroische Entscheidungskraft, staunenswerte Entschlossenheit und Seelenstärke zur Schau trägt. Der Starkmut betätigt sich in zwei Akten: leiden oder widerstehen und angreifen. Sicher scheint aber zu sein, daß Leiden schwerer, intensiver ist als angreifen. „Principalior actus fortitudinis est sustinere, id est immobiliter sistere in periculis, quam aggredi" (St Thomas, 1, 2 qu. 123). Mehr Mut braucht es, die Beleidigung ruhig zu erwarten, als ihr mit der Waffe in der Hand zuvorzukommen.

Aehnlich scheint es mit der anderen Behauptung des Modernismus, als wären die sogenannten passiven Tugenden eine Verzichtleistung, eine Beeinträchtigung, ein Sichaufgeben der Persönlichkeit. Die Demut z. B. entkleidet und beraubt den Menschen nicht seiner Persönlichkeit, freilich entkleidet sie die Persönlichkeit des Eigendünkels und der Einbildung. Und ist es nicht gerade der Gehorsam gegen das Gesetz Christi, welcher die Märtyrer zum größten und heroischesten Triumphe ihrer Persönlichkeit geführt hat? „Martyrium inter ceteros actus humanos est perfectius secundum genus suum" (St Thom. 1, 2 qu. 124).

Wenn wir den Modernisten glauben, waren diese Tugenden allerdings sehr verdienstvoll zu anderen Zeiten; allein heute sind sie es nicht mehr. Sanftmütig und demütig sein von Herzen, die linke Wange hinreichen, um auch auf sie geschlagen zu werden, war allerdings staunenswert in den Zeiten des „finsteren Mittelalters"; allein die Katholiken von heute, die die passiven Tugenden praktizieren, sind einem Amerikaner zufolge, linde gesprochen, „etwas kindisch"! Gerade als ob es in unseren Tagen nicht mehr notwendig wäre,

sich zu opfern und sich selbst zu verleugnen, um sich vor so viel Verführung und so viel Widerspruch unbeugsam zu machen, um sich über alle Menschenfurcht hinwegzusetzen und das schreckliche: „Was wird man dazu sagen?" für nichts zu achten; um fest zu sein im Leiden, im Ertragen, im Verzichten, im Schweigen. Den Modernisten zufolge schätzt uns heutzutage die Welt nicht mehr nach unserem inneren Wert, und nur jenes hat noch in den Augen der Welt Bedeutung, was gesehen, was geschaut wird, was den Charakter unserer Persönlichkeit ganz besonders hervortreten läßt.

Wahrlich, wenn wir diese Anschauung als Gradmesser für die Tugend zulassen, dann ist es um sie schlecht bestellt: dann ist die Tugend einfach ein Firnis, der, wer weiß was für ein Inneres bedecken kann. Und wie diametral wäre doch diese Anschauung den Anschauungen des göttlichen Heilandes entgegen! Das Ideal jeglicher Tugend und Heiligkeit ist doch Christus, dem wir alle ähnlich zu werden haben; „conformes fieri imaginis Filii sui" (Röm 8, 29). Und dieser Christus, wie eindringlich empfiehlt er uns nicht gerade die Ausübung jener Tugenden, die die Modernisten und Amerikanisten „passive" nennen: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen" (Mt 11, 29). „In euerer Geduld werdet ihr euere Seelen besitzen" (Lk 21, 19). „Seid gehorsam, so wie ich gehorsam war, bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze" (Phil 2, 8). Wie trefflich sind die Worte Leos XIII. und Pius' X.: „Gebe Gott, daß jetzt doch die Zahl jener größer wäre, die die Tugenden ausüben, die die Heiligen in den vergangenen Zeiten ausgeübt haben, die durch ihre Demut, ihren Gehorsam und ihre Mäßigkeit *mächtig* waren in Wort und Tat, nicht allein zum Nutzen der Religion, sondern auch der ganzen menschlichen Gesellschaft." Und wie eindringlich hat nicht auch Pius X. in seiner bekannten Exhortatio ad Clerum catholicum gerade zu diesen Tugenden anzuspornen gesucht, die nicht mehr modern sein sollen!

Ein anderer sehr wunder Punkt in der Moral des Modernismus ist ihre Unabhängigkeit. Diese Unabhängigkeit der Moral wollen die Modernisten auf die Vernunft, bis zu einem gewissen Grade auf Gott und natürlich auch auf die Metaphysik ausgedehnt wissen. Im ersten Falle schließt der Modernismus sich enge an die Autonomie der Vernunft an und bekennt natürlich den Philosophen von Königsberg als ihren Vater. Kant baute sein ganzes philosophisches System auf dem Fundament der „Ratio pura" für die Spekulation auf und als Fundament für die Moral diente ihm das Postulat der „Ratio practica" und sowie er behauptete, daß die „Ratio pura" autonom und souverän in der spekulativen Ordnung sei, ebenso, sagte er, ist es die „Ratio practica" in der praktischen Ordnung. Daraus zog er dann die erste Konsequenz, daß eine Person nur jenen Gesetzen unterworfen sein könne, die sie sich selbst gegeben, oder was dasselbe ist: „Der Mensch ist sich Zweck und Gesetz seiner selbst."

Und daraus zog er dann die zweite Konsequenz: Der menschliche Wille ist unverletzlich und muß als allgemeine Gesetzesquelle betrachtet werden, oder dasselbe durch den kategorischen Imperativ ausgedrückt: „Handle auf die Weise, daß die Norm, die du frei erwählst, für allgemeines Gesetz gehalten werden kann." Allein da alle Menschen gleich unverletzlich sind, folgerte Kant unmittelbar, daß die Freiheit des einen den Respekt vor der Freiheit der übrigen zur Grenze haben müsse, was er „erstes Rechtsprinzip" oder die „Koexistenz der Freiheit" nennt. Wie man leicht einsieht, ist diese Freiheit vollständig unabhängig von Gott, ist atheistisch, nicht weil sie die Existenz eines Gottes leugnet, sondern weil Gott für sie unbeweisbar und unerkennbar ist, und deshalb spricht er ihm auch den Titel eines Gesetzgebers ab.

Selbst wenn der Modernismus uns nicht ausdrücklich sagte, daß seine Moralphilosophie vom Kantschen Kritizismus inspiriert sei, so würden uns doch seine diesbezüglichen Ausführungen leicht davon überzeugen. Alle treffen nämlich darin überein, daß sie, wenn wir so sagen dürfen, das Forum der Vernunft und des Willens ganz bedeutend übertreiben, indem sie jeden Augenblick auf ihre Autonomie rekurrieren. So meint z. B. Le Roy, daß es eine Beeinträchtigung der Freiheit, ein Bedrohen mit intellektueller Tyrannei sei, wenn man uns von außen her etwas aufdrängt. (La Quinzaine, 16. April 1905). Nach Blondel besteht das Prinzip der Immanenz darin, daß der Mensch nichts zugeben kann, was nicht von ihm selbst komme (Ann. de Philos. Chrét. Juni und Juli 1894). Und der Abbé Denis behauptet, daß die Grundlage der modernen Philosophie die Autonomie sei, oder das Attribut des Willens, der Vernunft, der ganzen Seele, sich selbst das Gesetz des Willens, des Gedankens, des ganzen inneren Lebens vermittels eines reflexiven Aktes zu geben (Ann. de Philos. Chrét. 1898, 1899).

Der gefährlichste, aber deshalb vielleicht auch der unbestimmteste Punkt in der Moral des Modernismus ist jener, welcher sich auf seine Unabhängigkeit Gott gegenüber bezieht. Der Modernismus begreift gut, daß eine Moral ohne Gott in klarem Widerspruch mit jeder wahren Philosophie steht, da auch die Ethik ihr Fundament haben muß und auch für die Ethik das Kausalitätsprinzip gilt und die letzte Ursache in Bezug auf das Moralgesetz der letzte Gesetzgeber sein muß. Und dieser Gesetzgeber ist und kann kein anderer sein als Gott; also kann auch der Moralphilosoph nicht von Gott absehen und muß ihn notwendig als höchsten, letzten Gesetzgeber anerkennen, außer er wäre Materialist oder Kantianer und hielte sich so an die Autonomie der Vernunft. Allein alle Modernisten verbitten es sich strengstens, Atheisten genannt zu werden. Und trotzdem wissen wir nicht, wie wir diese beiden Extreme miteinander vereinbaren sollen; denn auf der einen Seite wollen sie volle Unabhängigkeit ihrer Moral, Autonomie des Willens, der Vernunft, und doch wagen

sie auf der anderen Seite nicht, Gott alle Kausalität auf dem Gebiete der Moral abzusprechen. Fogazzaro jedoch scheint uns in seinem „Il Santo" einigen Aufschluß geben zu wollen. „Ein Mensch", sagt er, „kann Gott leugnen, ohne in Wirklichkeit Atheist zu sein noch auch den ewigen Tod zu verdienen, wenn sich ihm nämlich die Idee Gottes unter einer Form vorstellt, die mit seiner Vernunft streitet." Auf ähnliche Weise drückt sich auch Aug. Sabatier in seinen „Religions d' autorité et religions d' esprit" aus. Ein jeder sieht leicht ein, zu welchen Schlußfolgerungen diese Prämissen drängen, mehr noch, wenn wir diesen letzten Satz Fogazzaros mit jenen oben erwähnten seiner Kollegen Le Roy, Denis und Blondel vergleichen, nämlich daß die Moral der Modernisten, trotzdem sie es bemänteln wollen, im letzten Grunde atheistisch ist.

Viel klarer, übereinstimmender und bestimmter ist der Modernismus, wenn es sich um die Unabhängigkeit seiner Moral der Metaphysik gegenüber handelt; da rufen alle wie aus einem Munde: „Wir brauchen in der Moral keine Metaphysik!" Und gewiß hätten sie auch recht, wenn sie darunter vielleicht die Utopien eines Fichte, Schelling oder Hegel verständen. Allein, was sie ganz besonders stört, das ist die althergebrachte Metaphysik, jene, die, wie der heilige Thomas sagt, unter allen übrigen Wissenschaften die erste ist, „sicut caput inter virtutes intellectuales". Erklärte Feinde des Intellektualismus im allgemeinen, sind sie es natürlich ganz besonders den abstrakten Spekulationen der Metaphysik gegenüber. So hat es Laberthonnière in seinen „Essais de Philosophie religieuse", pag. 187, ganz apodiktisch ausgesprochen, und Peirce (ein englischer Modernist) versteigt sich bei Besprechung dieses Gedankens selbst zu dem Ausspruch: „Fast alle metaphysischen Lehrsätze sind entweder Wortschwall ohne Sinn oder nackte Absurditäten." (Wat pragmaticus is Monist., pag. 171.) Und doch hat Hartmann ihnen allen in das Stammbuch geschrieben: „Ohne Metaphysik ist die Ethik weiter nichts als eine Naturgeschichte der menschlichen Interessen und der menschlichen Neigungen, die man in ihren Folgen für die menschliche Gesellschaft betrachtet."

Ein beliebtes Thema für den Modernismus ist die Evolution der Moral; nach ihm ist diese Evolution der Moral immanent, eine ihr notwendig anhaftende Eigenschaft. Deshalb nennt er auch gerne seine ganze Philosophie eine Philosophie der Aktion: „Eine Philosophie des Lebens und der Tätigkeit, in Bewegung, wie das Leben und die Tätigkeit." (Laberthonnière in dem vorhin erwähnten Aufsatz.) Diese Aktionsphilosophie kann doppelt betrachtet werden: negativ, d. h. destruktiv und oppositionell dem Idealismus gegenüber wie wir es ja bisher gesehen haben; dann aber auch positiv, und dann haben wir in ihr die eigentliche Evolution. Natürlich kümmert er sich nicht um die Evolution der species, was ja Sache der Biologie oder Kosmologie wäre; nein, was ihn interessiert,

ist die Evolution der eigentlichen Moral. Doch wir wollen gerecht und nachsichtig sein und ihm auch nicht jene exzentrische Evolution beimessen, wie sie Durkheim, Lévy-Bruhl, Bayet, Bongle u. s. w. lehren. Die „Moral-Evolution", welche der Modernismus verteidigt, ist die „Evolution der Idee", die „Idee in der Entwicklung". Le Roy proklamiert den Idealismus der „Gedankenaktion", nach welchem der menschliche Geist plastisch ist und alle intellektuellen Handlungen, selbst die Maxime der Evidenz, sich evolutionieren: „tout cela devient; tout cela évolue." (Le Roy, Rev. de Métaph. et de Mor. 1901, pag. 305, 428.) „Eine Intuition ist eine Erscheinung in der praktischen Ordnung, eine Direktion des Lebens, ein Zwang, eine Orientierung gegenüber einem Zwecke." Und Le Roy meint: „Die Erfahrung ist in allem und für alle der normale Weg des Geistes."

Aus dieser „Aktionsphilosophie" geht wie von selbst der Pragmatismus der Evolution in der Moral des Modernismus hervor. Denn diese „Ideeaktion", diese „Ideekraft" kann mit ihrer innerlichen Notwendigkeit, mit ihrer Elastizität, mit ihrer Expansionskraft die Realität ihres Objektes entweder selbst konstituieren oder wenigstens entwickeln und zur Geltung bringen. Natürlich in Bezug auf die Moral des Evangeliums, die der Modernismus als schon etwas Gegebenes anerkennen muß, kann er nie von einer Evolution sprechen. Trotzdem scheint Fouillée („Morale des Idée-Forces", cap. 1. 18) auch in dieser Beziehung keine Schranken zu kennen; nach ihm nämlich konstituiert und realisiert die Idee der Moral die Moral selbst ohne Unterschied; allein das Prinzip ist dasselbe: die „generatorische Idee" mit ihrer innerlichen Triebkraft, welche die Aktion oder Kraft der Idee selbst ausmacht, also die immanente Expansion der Idee angewandt auf die Moral und daher auch die Autonomie der „Moralidee". „Jeder einzelne", sagt Fouillée, „muß sein eigener Moses sein und den Sinai des Gedankens hinaufsteigen, um dortselbst die eigenen Gesetzestafeln des Wertes zu finden, die zugleich die allgemeinen Werte sind." („Morale des Idées-Forces".)

Leicht sieht man ein, daß diese behauptete Evolution der Idee viel des Phantastischen und Willkürlichen in sich enthält, besonders wenn man ihr die Kraft zuschreiben will, eine objektive Moral hervorzubringen und zu konstituieren. Ueberdies wären aber auch die Konsequenzen sehr gefährlich, falls die Voraussetzungen richtig wären. Wir hätten dann nämlich nur eine individuelle Moral und folglich eine veränderliche, wie ja auch die subjektive Idee veränderlich ist, und jedes Individuum, jede Epoche und jede Gegend würden ihre Moralideen haben, die alle als gleichberechtigt angesehen werden müßten.

Sehr alt ist ein Moralsystem, der sogenannte Utilitarismus. Nach ihm besteht die Wesenheit einer moralischen Handlung in dem Nutzen, den sie stiftet. Bereits Epikur kannte und lehrte dieses System (Epikureismus) und in unseren Zeiten haben es Hume,

Helvetius, Givia, Beccaria wieder neu aufgewärmt. Wer ihm aber besonders wissenschaftlichen Charakter gegeben hat und es zu einem juridischen System herausbildete, war Bentham. Nach ihm umfaßt der Utilitarismus vier Hauptpunkte: 1. Die Moralität ist Nützlichkeit und umgekehrt; 2. Gut bezeichnet Vergnügen und Schlecht Schmerz; 3. Sowohl der Schmerz als auch das Vergnügen müssen in einem materiellen und greifbaren Sinne verstanden werden; 4. das erste Moral- und Rechtsprinzip ist das größte Gut für die größte Anzahl.

Auch der Modernismus spricht von einem Utilitarismus, den er aber „Pragmatismus moralis" nennt, und dieses ist gerade die praktische Anwendung jener „Philosophie der Aktion". Zwar ist es wahr, daß er ihn nicht gerade so auffaßt, wie ihn die epikureische Schule auffaßte, auch nicht wie jene Humes, Givias u. s. w.; allein er geht doch von demselben Prinzipe aus, wenn auch seine Anwendungen nicht überall gleich sind. Dem Modernismus gefällt mehr der Utilitarismus eines Hartings-Rarhdall („The theory of Good and Evil") und der eines Mr. Landry („Principes de moral rationelle"), der sogenannte „utilitarismus socialis". In Bezug auf Landry möge es genügen, wenn wir bemerken, daß er eine Einigung zwischen dem Formalismus Kants und dem epikureischen Utilitarismus anstrebt. Hartings hingegen gibt dem Hedonismus nicht zu, daß das Gefühl und das Vergnügen die die moralischen Urteile bestimmenden Leitmotive sind. Allein trotzdem sagt auch er, daß sie wirksam auf dieselben einfließen. Auch gefällt es ihm nicht, mit Kant zu sagen, daß die moralische Approbation ein Urteil des Verstandes ist und nicht des Gefühles; er behauptet vielmehr, daß das moralische Urteil ein Akt der praktischen Vernunft ist. Und auf diesen Prinzipien baut er sein System vom „Utilitarismus idealisticus" auf; „Utilitarismus", weil das einzige Kriterium des Wertes unserer Akte die Tendenz ist, die menschliche Glückseligkeit zu erreichen und zu bewerkstelligen: „idealisticus", „insofern diese Glückseligkeit nicht bestimmt und erreicht wird durch die Urteile des vernünftigen Wertes, die über alle Elemente unserer aktuellen Erfahrung gebildet werden".

Wie wir sehen, kommen alle darin überein, daß die Norm für die Güte und Moralität eines Aktes in seiner Nützlichkeit zu suchen ist. Ebenso auch der Modernismus. Nach ihm ist das Kriterium für eine moralische Wahrheit in dem Nutzen zu suchen. Die Formel seines logischen Pragmatismus ist diese: „Alles Nützliche und Praktische ist gut." Daher auch angewandt auf die Ethik, lehrt der Pragmatismus, daß alle Moralprobleme vom Standpunkte der praktischen Resultate aus zu lösen sind. Wie man den Baum an den Früchten erkennt und die Menschen aus ihren Werken, so auch die Moral, wie sie sagen, „nach den Resultaten". „Die pragmatische Moral", sagt W. James, „hat sich die Bildung der Ueberzeugung und des Glaubens zum

Ziele gesetzt." „Diese Glaubensakte (natürlich subjektive) sind die Norm der Handlungen und die ganze Denkfähigkeit besteht darin, ‚Aktions-Habitus' zu bilden." Für Le Roy besteht der Wert eines jeden Dogmas, sei es theologisch oder moralisch, nicht in seiner innerlichen Wahrheit, seinem inneren Wert, sondern darin, daß man handle, als ob es wahr wäre.

In der Tat, auch wir erkennen den Baum an seinen Früchten; wir wissen bestimmt, daß eine reine Fiktion und nur subjektive Ueberzeugung niemals das Fundament für den Bau eines ganzen Moralsystems abgeben kann. Le Roy nennt den moralischen Pragmatismus „neuen Positivismus"; „Positivismus" im Gegensatz zum Idealismus; „neuen" im Gegensatze zum Positivismus des Aug. Comte. (Rev. de Mét. et de Mor." 1901: „Un positivisme nouveau.")

Alles Worte, viel Worte, aber ohne rechten Hintergrund. Was der heilige Petrus (2 Petr 2, 1) für seine Zeit schreibt, gilt auch ganz besonders für unsere Tage. Und in Ewigkeit werden wahr sein jene Worte bei Mt 24, 35: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen", und Mt 5, 18: „Weder ein Strichlein noch ein Pünktchen meines Gesetzes wird verändert werden."

Die Skapuliermedaillen.

Von A. Dunkel C. M. (Collegium Marianum, Theux, Belgien).

Das Skapulier steht seit Jahrhunderten bei der kirchlichen Autorität und bei dem ganzen katholischen Volke in hohem Ansehen; „es nährt" — so heißt es in einem Kongregationsdekret — „die Andacht und regt zu einem heiligmäßigen Leben an." Verschiedene Abläße und Privilegien sind mit dem Skapulier verbunden. Damit man jedoch dieser Abläße und Gnaden teilhaftig werde, sind gemeiniglich drei Bedingungen zu erfüllen:

1. Das Skapulier selbst muß hinsichtlich seiner Bestandteile, des Stoffes, der Farbe, der Gestalt, bestimmten Vorschriften genügen.

2. Jedes Skapulier muß, wenn man es zum ersten Male empfängt, von einem eigens dazu bevollmächtigten Priester geweiht sein und von dem nämlichen Priester dem Gläubigen in der vorgeschriebenen Weise angelegt werden; eventuell muß auch der Name des ein Skapulier Empfangenden in das Bruderschaftsbuch eingetragen werden.

3. Das Skapulier muß beständig und in der vorgeschriebenen Weise getragen werden.

Während die beiden ersten Bedingungen auch in der Folgezeit mit aller Genauigkeit erfüllt werden müssen, ist betreffs der dritten durch ein Dekret des heiligen Offiziums vom 16. Dezember 1910

insofern eine Aenderung eingetreten, als man das Tragen des Skapuliers durch das Tragen einer Medaille ersetzen kann.

Schon vor dem Erscheinen dieses allgemeinen Dekretes waren verschiedene Partikularindulte verliehen worden. Ein erstes, soweit ich es habe auffinden können, datiert vom 25. Mai 1909; es wurde verliehen den Lazaristen und Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul „pro Vicariatu Constantinopolitano" und schon wenige Tage später (am 28. Mai) ausgedehnt „ad integrum territorium subjectum Visitatori Provinciali Constantinopolitano".

Aeußerst interessant aber und lehrreich ist folgendes Dokument, das die Nouvelle Revue théologique (Bd. 42, S. 392) als erstes erwähnt; es soll hier vollständig mitgeteilt werden:

„Beatissime Pater, Albertus Misonne, procurator Missionum Belgarum (Scheut) ad pedes S. V. humillime provolutus, exponit quae sequuntur:

Ultimo mense, certiorem feci Illmum Vicarium Apostolicum Congi Belgici, Sanctitatem Vestram, pro Sua benignitate erga Christifideles, consuevisse sacra numismata benedicere ita ut locum teneant omnium scapularium, necnon munus dedisse uni ex Suis praelatis benedicendi illa pretiosa numismata.

Haec benigna concessio praedicto Vicario Apostolico pergrata fuit, siquidem multum juvabit in suo Vicariatu diffusionem scapularium, et digniorem reddet gestatum hujus signi distinctivi Christianorum. (Nam scapularia ex panno confecta, post breve tempus, pulvere, oleo et sudore sordidi panniculi fiunt; et siquidem super nuda pectora miserrimi nigritae illa gerere soleant, eo modo se christianos confitentes, insignis distinctio christianorum inter paganos non est nisi linteolum omnino indecorum.)

Sed priusquam introduceret illam, licet pergratam, innovationem, prudens visum est praedicto Vicario Apostolico, omni qua par humilitate, mentem Sanctitatis Vestrae inquirere, scilicet:

1. An grata erit Sanctitati Vestrae diffusio illorum numismatum, etiam in locis missionum?

2. An haec numismata locum tenent omnium scapularium, non tantum illorum quinque scapularium habitualiter inter se conjunctorum, sed etiam ceterorum, sicut scapulare SS. Cordis Jesu, etc.?

3. An pro prima impositione, non haec numismata, sed, sicut antea, scapularia ex panno rite confecta adhibenda sunt?

4. An solius munditiae vel commoditatis causa omnes fideles possunt illa numismata loco scapularium assumere, quin unusquisque, cum animi anxietate, inquirat de propriis motivis?

5. An sufficit illa numismata non ad collum et super pellem, sed quovis modo apud se habitualiter gerere?

Ex aedibus Vaticanis, die 19. Julii 1909.

Relatis ut supra precibus, SSmus Dñus respondere benigne dignatus est

Ad I. Affirmative.
Ad II. Affirmative.
Ad III. Affirmative.
Ad IV. Affirmative.
Ad V. Affirmative.

Joannes Bressan."

In der Folgezeit wurden noch verschiedene Partikularindulte erteilt, doch können dieselben unberücksichtigt bleiben, nachdem der Heilige Vater durch ein allgemeines Dekret des heiligen Offiziums bestimmt hat, daß das Tragen einer Medaille als Ersatz für das Tragen der Skapuliere dienen kann.

Der ausgesprochene Zweck des sehr zeitgemäßen Dekretes ist, das Skapulier immer mehr zu verbreiten: „Cum sacra, quae vocant, scapularia ad fidelium devotionem fovendam sanctiorisque vitae proposita in eis excitanda maxime conferre compertum sit, ut pius nomen dandi mos in dies invalescat . . ."

Der Heilige Vater kam dabei vielfach geäußerten Wünschen entgegen. Die eben mitgeteilte Anfrage des Prokurators der Belgischen Missionen zeigt, wie viel die neue Bewilligung zur Verbreitung des Skapulieres in den Missionsländern beitragen kann. Man braucht aber gar nicht erst in die Heidenländer zu gehen, auch in unseren Ländern fehlt es nicht an Umständen, die das Tragen des Skapulieres in der vorgeschriebenen Weise schwierig machen. Es sei verwiesen auf eine Bemerkung Beringers:[1]) „Manchmal kann selbst ein längeres Ablegen des Skapulieres gerechtfertigt erscheinen; so bei Bergleuten, die bei ihrer Arbeit den Oberkörper entkleiden müssen und deshalb das Skapulier in der Tasche bei sich tragen." Da die allgemeinen Dekrete die Zustände aller Länder berücksichtigen müssen, seien noch die folgenden Bemerkungen hier erwähnt: „Factum est autem, moribus hominum aliquatenus immutatis, hygienicis rationibus vehementer, ac fere dixerim exaggerate, assertis, ut sensim pius mos scapularia gerendi a christiano populo exulaverit. Addatur in peculiaribus casibus vera impossibilitas ea signa gerendi, uti v. g. . . . . apud illas familias, in quibus, mala sorte, caput habetur ita a religione alienum, ut si in uxore, filiis aut filiabus videret sacrum scapulare, nedum prohiberet, inveheret adhuc in personas et in ipsam religionem; similiter apud militares aedes, vel opificum stabilimenta, similibus de causis."[2]) Solche und ähnliche Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten fallen durch diese neue Bewilligung des Heiligen Vaters vollständig oder doch zum größten Teile fort.

---

[1]) Die Ablässe[13], S. 416. — [2]) Ephemerides Liturgicae Jahrg. XXV, S. 165.

Hinsichtlich des Dekretes nun kann man vier Fragen aufwerfen, die hier ihre Beantwortung finden mögen; zum Schluß soll dann noch auf einen praktischen Fall hingewiesen werden.

I. Was bewilligt das Dekret des heiligen Offiziums vom 16. Dezember 1910, und wie weit erstreckt sich diese Bewilligung?

a) Obgleich der Heilige Vater dringend wünscht, daß die Gläubigen fortfahren, in der bisher gebräuchlichen Weise das Skapulier zu tragen, so erlaubt er doch all denjenigen Personen, denen das Skapulier in der vorgeschriebenen Weise aufgelegt ist, an Stelle des Skapuliers eine eigens zu diesem Zwecke von einem bevollmächtigten Priester geweihte Medaille zu tragen. Eine einzige Medaille kann in dieser Weise alle eigentlichen Skapuliere ersetzen mit Ausnahme der Skapuliere der dritten Orden. Die Aufnahme oder erste Auflegung des Skapuliers hat aber in der bisher vorgeschriebenen Weise und mit dem Skapuliere selbst zu geschehen.

b) Durch das Tragen der Medaille wird man aller an das Skapulier geknüpften Ablässe und Vorrechte teilhaftig, selbst das sabbatinische Privileg des Karmeliter-Skapuliers nicht ausgenommen. Es ist eine ganz selbstverständliche Voraussetzung, daß man die vorgeschriebenen guten Werke weiter verrichtet.

c) Man braucht nicht so viele Medaillen zu tragen, als man Skapuliere empfangen hat; es genügt eine einzige Medaille, die jedoch ebensoviele Segnungen erhalten muß, als sie Skapuliere ersetzen soll.

d) Die Medaille kann jedoch kein Ersatz sein für die Skapuliere der dritten Orden; die Mitglieder des dritten Ordens vom heiligen Franziskus z. B. müssen also auch in Zukunft das Skapulier des dritten Ordens tragen, um die Ablässe des dritten Ordens zu gewinnen.[1])

II. Wie muß die Medaille beschaffen sein?

a) Was den Stoff der Medaille angeht, so heißt es in dem Dekrete „numisma ex metallo"; im übrigen sind auch alle jene Vorschriften zu beobachten, die für sämtliche mit Ablässen zu versehende Gegenstände gelten. Die Medaillen müssen aus einem dauerhaften Stoffe sein, aus einem solchen, der nicht leicht bricht oder abgenutzt wird; so werden z. B. Medaillen von Zinn oder Blei ausdrücklich ausgeschlossen. Bei anderen Stoffen würden die Ablässe gleichfalls aufhören, wenn das Bild verschlissen wäre, so daß man es nicht mehr erkennt; wenn die Medaille zerbrochen oder sonst irgendwie abgenützt wäre.

[1]) Es bleibt hier bei der alten Regel: „Die in die Genossenschaft Aufgenommenen sollen, wie herkömmlich, das kleine Skapulier und zugleich den Gürtel tragen; wofern sie das nicht tragen, sollen sie keinen Anteil haben an den verliehenen Privilegien und Rechten." Beringer, Ablässe[13], S. 805. Siehe auch ebendaselbst S. 806.

b) Betreffs der Darstellung gilt: „hujus numismatis partem rectam, SSmi D. N. J. C. suum sacratissimum Cor ostendentis, aversam, Bmae Virginis Mariae effigiem referre debere." Man könnte versucht sein „pars recta, pars aversa" einfach mit „die eine, die andere Seite" zu übersetzen. Wenn es jedoch heißt, auf der Vorderseite soll das Bild des göttlichen Heilandes, der sein Herz zeigt, angebracht sein, so ist damit immerhin angedeutet, daß dieses Bild des göttlichen Heilandes nicht als etwas Nebensächliches behandelt werden darf; jedenfalls soll es nicht weniger sorgfältig oder undeutlicher gearbeitet sein als das Bild der Mutter Gottes. Desgleichen ist zu beachten, daß eine Medaille, auf der nur das Herz des göttlichen Heilandes oder nur der göttliche Heiland ohne sichtbares Herz abgebildet ist, den Anforderungen des Dekretes nicht entspricht; es muß sich vielmehr auf der einen Seite befinden das Bild des göttlichen Heilandes, der sein Herz zeigt, auf der anderen das Bild der allerseligsten Jungfrau. Ueber letzteres Bild sind keine Bestimmungen getroffen, es dürfte das Bild von der wunderbaren Medaille, von Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel und dergleichen mehr verwendet werden.

III. Was ist über die Weihe der Skapulier-Medaillen zu sagen?

Hinsichtlich der Weihe der Medaillen kommt in Frage der weihende Priester, ferner der Zeitpunkt, der Ritus und die Reihenfolge der Weihen.

a) Wer kann die Medaille weihen? Jeder Priester, der die Fakultät hat, ein Skapulier aufzulegen, kann auch die betreffende Medaille weihen oder kann der Medaille die betreffende Weihe spenden; es ist ganz gleich, ob er nun selbst das Skapulier aufgelegt hat, oder ob das von einem anderen geschehen ist. „Benedictiones impertiri posse .... a quovis sacerdote, etiam ab adscribente distincto, qui respectiva scapularia benedicendi sive ordinaria sive delegata facultate polleat", sagt das Dekret. Unterliegt die Vollmacht, das Skapulier aufzulegen, gewissen Beschränkungen bezüglich der Zeit und des Ortes, so gelten diese Beschränkungen ohne Zweifel für die respektiven Weihen der Medaille; nehmen wir an, ein Priester darf das Skapulier vom Berge Karmel z. B. nicht auflegen an Orten, wo ein Karmeliterkloster besteht, so darf er an jenen Orten auch die Medaille als Ersatz für das Skapulier vom Berge Karmel nicht weihen.

b) Zeitpunkt der Weihe. Wann hat die Weihe der Medaille zu geschehen? Dank der Entscheidung vom 4. Juni 1913 läßt sich diese Frage leicht beantworten. Früher konnte man starke Zweifel hegen, ob eine z. B. am 15. Juli geweihte Medaille auch das Skapulier desjenigen ersetzen könne, dem erst am folgenden Tage (16. Juli) das Skapulier aufgelegt worden war; jetzt ist, wie

gesagt, jeder Zweifel ausgeschlossen. Die Congr. S. Officii hat bestimmt, daß man das Tragen des Skapulieres durch eine rite geweihte Medaille ersetzen kann, sei es nun, daß die Medaille vor oder nach dem Auflegen des Skapuliers geweiht wurde; diese geweihten Medaillen erfreuen sich der Vergünstigungen der Skapuliere zu der Zeit, wo die betreffenden Personen durch eine regelrechte Auflegung des Skapuliers in die Bruderschaft aufgenommen werden. Es können daher eine Anzahl Medaillen geweiht werden, die dann unterschiedlos verteilt werden sollen an Personen, die der Skapulier-Bruderschaft schon beigetreten sind, und an solche, die ihr noch nicht angehören.[1])

c) Ritus der Weihe. Die Weihe geschieht durch ein einfaches Kreuzzeichen. „Crucis signum, et nil aliud, pro ritu praescribitur, non stola, neque superpelliceum, non aqua lustralis, non locus sacer, sed unicum crucis signum, cum intentione."[2]) Man könnte freilich dabei auch die Worte sprechen: „In Nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen"; vorgeschrieben ist es aber nicht.

Nun genügt zwar eine einzige Medaille, wie wir gesehen haben, für mehrere Skapuliere, aber es genügt in diesem Falle nicht ein einziges Kreuzzeichen; das heilige Kreuzzeichen muß vielmehr so oft über die eine Medaille gemacht werden, als Skapuliere durch dieselbe ersetzt werden sollen. Das Dekret drückt sich folgendermaßen aus: „Idem benedictum esse oportere tot distinctis benedictionibus,

[1]) Es sei hier das ganze Dekret mitgeteilt: „Ad supremam hanc Congregationem sancti Officii sequentia exhibita sunt dubia pro opportuna solutione; nimirum: I. Utrum sacerdos pollens facultate Scapularia imponendi, possit unico signo crucis pro unoquoque Scapulari benedicere publice omnia Ss. Numismata quae habent fideles in ecclesia vel in quodam conventu, quin haec numismata videantur, nec in individuo cognoscantur? II. Utrum benedictio impertiri possit Ss. Numismatibus pro personis jam non adscriptis Scapularibus per impositionem, sed postea vel serius adscribendis; quae Numismata gauderent favoribus Scapularium, tempore quo personae erunt adscriptae per regularem impositionem? Vel estne necessarium, personas jam Scapularibus adscriptas esse, antequam Ss. Numismata pro ipsis efficaciter benedici possint? III. Utrum benedici possint Numismata multa, quae distribuenda sunt quibuscumque personis, quarum aliae jam Scapularibus adscriptae sunt, et aliae non adscriptae; et in hoc casu, Numismata, saltem pro personis jam Scapularibus adscriptis data, eruntne benedicta? Emi ac Rmi Patres una mecum Generales Inquisitores, in solito conventu habito feria IV, die 4 iunii 1913, dixerunt: ad I Affirmative; ad II Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam; ad III provisum in II.

Et Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori supremae huius Congregationis, feria V, die 5, eodem mense eodemque anno, impertita, Emorum Patrum resolutiones benigne approbavit, et hoc Decretum desuper expediri iussit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. Card. Rampolla.

(Siehe Acta Apost. Sedis Vol. V. pag. 303.)

[2]) Ephemerides Liturgicae Jahrg. XXV, S. 171.

quot sunt scapularia regulariter imposita, queis, pro lubitu petentium, suffici velit; singulas has demum benedictiones impertiri posse unico crucis signo.“ Oben wurde mit den Eph. Lit. gesagt: „Crucis signum, cum intentione.“ Da jedes Kreuzzeichen einem bestimmten Skapuliere entsprechen soll, so müßte man auch bei jedem Kreuzzeichen eine bestimmte Meinung haben, so daß man nach jeder Weihe angeben kann, für welches Skapulier die Medaille nun getragen werden kann. Es verhält sich damit, wie mit der Intention, die der Priester haben muß, der mehrere Meßstipendien zu gleicher Zeit erhalten hat. „Quitamen“, sagt Noldin (III[10] n. 177, 3), „ex decem intentionibus sibi oblatis applicaret juxta unam ex decem nullam determinans, validam applicationem non faceret.“ Man muß demnach trachten, für jede einzelne Weihe eine bestimmte Intention zu haben, dann kann man auch nach jedem Kreuzzeichen angeben, für welches Skapulier die Medaille nun geweiht ist. Das läßt sich auf eine ganz einfache Weise bewerkstelligen. Ich darf z. B. das dreifache Skapulier auflegen; wenn ich Medaillen zu weihen habe, dann mache ich die Intention, die Weihen in chronologischer Ordnung vorzunehmen, d. h. das erste Kreuzzeichen oder die erste Weihe soll gelten für dasjenige Skapulier, das zuerst von der Kirche approbiert worden ist (soweit sie selbstverständlich unter meine Vollmachten fallen), die zweite Weihe für jenes, das an zweiter Stelle approbiert wurde u. s. w. Wenn die Medaille nur für ein Skapulier verlangt wird, so ist die Sache an sich schon klar; sobald aber eine Weihe für mehrere, sei es auch nur für zwei Skapuliere verlangt wird, ist die angegebene Regel schon praktisch.

d) Ist eine besondere Reihenfolge bei der Weihe der Medaillen zu beobachten? Die Frage ist durch das Gesagte eigentlich schon gelöst. Denn darf ich immer und in jedem Falle die eben erwähnte chronologische Reihenfolge beobachten, so kann keine besondere Reihenfolge vorgeschrieben sein. Im besonderen: Die Reihenfolge der Benediktionen kann ganz und gar von der Reihenfolge der Auflegung der Skapuliere verschieden sein. Jemand hat z. B. zuerst das Skapulier vom Berge Karmel erhalten, später das rote oder Passions-Skapulier, die Medaille könnte dann nichtsdestoweniger an erster Stelle benediziert werden als Ersatz für das Passions-Skapulier und später als Ersatz für das Skapulier vom Berge Karmel.

IV. Was ist über das Tragen der Medaille zu bemerken? Damit jemand die mit den Skapulieren verbundenen Gnaden und Vorrechte genieße, muß er die Medaille (falls eine solche das Skapulier ersetzen soll) beständig bei sich tragen, sei es am Halse oder sonst in geziemender Weise: „seu ad collum seu aliter, decenter tamen, super propriam personam deferre.“ Diese letzten Worte des Dekretes „super propriam personam deferre“ sind genau zu beachten. In der oben mitgeteilten Erklärung an den Prokurator

der Belgischen Missionen war an fünfter Stelle angefragt worden: „An sufficiat illa numismata non ad collum et super pellem, sed quovis modo apud se habitualiter gerere?“ Die Antwort lautete Affirmative. Die Worte „quovis modo apud se habitualiter gerere“ wurden nun dahin erklärt, daß es nicht notwendig sei, daß man die Medaille beständig trage, z. B. des Nachts beim Schlafen; es genüge dann, wenn man sie in der Nähe habe, in den Kleidern oder an der Wand u. dgl. In dieser Weise kann man das neue allgemeine Dekret nicht auslegen, denn jetzt heißt es statt des „habitualiter gerere“ einfach „deferre“. Als decenter supra propriam personam deferre gilt z. B. das Tragen an der Uhrkette oder in der Tasche. Nur ist in solchen Fällen zu beachten, daß man die Medaille beständig tragen muß, man muß sie also beim Ablegen der Kleider oder der Uhrkette zu sich nehmen. Hier ist auf die Medaille das anzuwenden, was Beringer vom Skapulier sagt: „Man muß das Skapulier immer tragen, bei Tag und bei Nacht, in Gesundheit und Krankheit und zumal in der Sterbestunde. Man tut nicht gut, es (d. h. das Skapulier oder an Stelle des Skapuliers die Medaille) bei Nacht oder bei Tag aus Bequemlichkeit, aus einer gewissen Ehrfurcht oder sonst aus einem Grunde abzulegen; denn wäre man z. B. einen ganzen Tag ohne dasselbe, so würde man für diesen Tag die Ablässe nicht gewinnen. Eine kurze Zeit natürlich kann man es (das Skapulier und ebenso die Medaille), wo es notwendig ist, ohne Schaden ablegen, wie beim Waschen oder Baden.“[1]) Der Unterschied zwischen dem Skapulier und der betreffenden Medaille besteht freilich auch hier noch darin weiter, daß man das Skapulier gleichsam wie ein Gewand tragen muß, so daß der eine wollene Tuchstreifen vorn über der Brust, der andere aber hinten über den Rücken herabhängt; die Skapulier-Medaille jedoch kann man in beliebiger Weise, auch am Nachtgewande angeheftet, tragen.

Auf eine Eigentümlichkeit sei hier hingewiesen, deren in dem Rahmen der vier Fragen nicht gedacht wurde. Wenn man beständig das Skapulier selbst trägt, so braucht ein neues Skapulier nicht von neuem gesegnet zu werden; wenn ein Skapulier abgenützt ist oder verloren wurde, so kann man sich ein neues ungeweihtes anlegen. Die Skapulier-Medaille jedoch muß eigens gesegnet oder geweiht sein, und zwar muß jede neue Medaille gesegnet sein, was natürlich nicht ausschließt, daß man bei einer Gelegenheit gleich mehrere Skapulier-Medaillen für seinen eigenen Gebrauch weihen lassen kann.

Zum Schluß noch ein praktischer Fall. Man findet in manchen Pfarreien fromme Personen, die sich um Verbreitung von Rosenkränzen, Medaillen und anderer geweihter Gegenstände bemühen; sie beziehen solche Gegenstände aus irgend einem Kloster oder frommen

[1]) Die Ablässe[13], S. 416.

Institute, um dieselben an andere Gläubige zu verteilen. An und für sich wäre dagegen nichts zu bemerken, zumal nach dem neuesten Decretum Congr. S. Officii vom 4. Juni 1913 die Weihe auch für Medaillen derjenigen Personen erteilt werden kann, die noch nicht durch Auflegung des Skapuliers aufgenommen sind, sondern die nachher oder später erst beitreten werden. Es bleibt aber bei dieser Praxis immer noch ein gewisser Uebelstand, auf den der hochwürdige Pfarrklerus ein wachsames Auge haben muß. Setzen wir als selbstverständlich voraus, daß das betreffende Kloster oder fromme Institut die Skapulier-Medaillen erst dann weihen läßt, nachdem dieselben schon fest verkauft sind. Wie steht es nun aber mit dem weiteren Verteilen? Werden die geweihten Medaillen immer im strikten Sinne verschenkt? Die frommen Personen, die sich um Ausbreitung der Skapulier-Medaillen bemühen, wollen gewiß keinen Handel mit geweihten Gegenständen treiben; aber sie sind nicht immer in der Lage, alles verschenken zu können; sehr viele erwarten jedenfalls, daß man ihnen die Barauslagen vergüte. Da liegt nun die Schwierigkeit; denn „geweihte Gegenstände dürfen nicht verkauft oder gegen andere Gegenstände umgetauscht werden: die Ablässe würden sonst verloren .... das gilt für alle mit Ablässen versehenen Gegenstände". Es muß als allgemeine Regel festgehalten werden, „wer immer Kreuze, Rosenkränze u. s. w. kauft, um sie dann, nachdem sie die Ablaßweihe erhalten haben, zu verteilen, darf von den Empfängern nicht einmal den Einkaufspreis dafür fordern oder annehmen." Es geht das hervor aus verschiedenen früheren Antworten, die von Rom aus gegeben wurden; aber „noch bestimmter hat die heilige Ablaßkongregation die früheren Verbote hervorgehoben und selbst verschärft, indem sie auf die Anfragen: 1. ob die mit Ablässen versehenen Gegenstände den Gläubigen ganz umsonst gegeben werden müssen, und 2. ob die Ablässe dadurch verloren gehen, daß man auf irgend welchen Titel hin, sei es als Bezahlung oder Tausch oder Geschenk oder als Almosen etwas verlange oder annehme — am 16. Juli 1887 mit Ja geantwortet hat!"[1])

Es ist wohl am Platze, auf diesen Fall nachdrücklich hinzuweisen; bei der früheren Verpflichtung, das Skapulier selbst zu tragen, war der eben erwähnte Uebelstand ausgeschlossen, es ist da sicher niemand in die Gelegenheit gekommen, ein schon geweihtes Skapulier zu kaufen. Die neue päpstliche Bewilligung soll die Verbreitung des Skapuliers erleichtern; hie und da dürfte vorläufig noch eine

[1]) Beringer, Ablässe[13], S. 361, 362. — Die Ephemerides Liturgicae bemerken: „Notandum est, quod numisma benedicitur pro persona quae substitutionem petit, etiamsi per plures contigerit pertransire manus; dummodo tamen gratis detur, et ne pro eo non modo pecunia, sed ne aliud quidpiam accipiatur, tamquam pretium seu compensatio; imo neque licet illud cum aliis, quamvis similibus objectis commutare ... Idem commodari nequiret, ad finem transmittendi Indulgentias, sine harum peremptione, sive pro dante sive pro accipiente."

gewisse Aufmerksamkeit nötig sein, damit alle Uebelstände vermieden werden, und nicht mancher Gläubige der gehofften Abläße verlustig gehe.

Besondere Bewilligungen für Soldaten. Im allgemeinen muß, wie wir gesehen haben, den Gläubigen bei ihrer Aufnahme ein Skapulier aufgelegt werden. Doch sind, wenigstens für Frankreich, den Soldaten besondere Begünstigungen zuteil geworden. Inwiefern dieselben auch für andere Länder gelten, wird von den hochwürdigen Herren Militärpfarrern leicht zu erfragen sein. Der Pfarrklerus hätte aber sicher ein Interesse daran, näheres über diesen Punkt zu erfahren. Auf eine Anfrage bei einem französischen Priester ging mir ein Zettel zu, der folgendes ohne weitere Bemerkung zur Sache und ohne Imprimatur enthielt:

„Beatissime Pater,

P. Norbertus Monjaux, O. F. M., Director Operis ad propaganda inter milites Scapularia instituti, una cum fundatrice Domina Maître et zelatoribus ejusdem Operis ad Pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, exponit quod Eadem Sanctitas Vestra annuit — Rescriptis die 4. Januarii et die 30 Martii a. 1908 datis — omnibus militibus Scapulare ex panno jam prius benedictum sibimetipsis imponere; cum postea Sanctitas Vestra Decreto S. Officii diei 16 Decembris a. 1911 permiserit Scapulare metallicum, scilicet numisma Dni N. J. Christi Cor SS. ostendentis et B. M. Virginis, hinc quidam putaverunt eâdem facultate frui posse milites, nempe sibi imponere numisma prius benedictum sine praehabita impositione Scapularis ex panno, cum numisma locum Scapularis teneat. Sed ne dubium sit, fiducialiter petitur quatenus Sanctitas Vestra hanc facultatem concedere dignetur pro omnibus militibus, attenta eorum misera conditione (praesertim in Gallia) ad religionis exercitia peragenda, quia, insuper, Scapulare laneum saepe in xenodochiis et castris deest; ita ut omnes milites terrae marisque, sub armis constituti, possint legitime omnibus temporibus esse adscripti Confraternitati Scapularis Nostrae Dominae de Monte Carmelo et adnexas Indulgentias et gratias lucrari, eâ tantum conditione ut numisma-Scapulare ferant, quod praescribitur supra dicto S. Officii Decreto et antea benedictum juxta debitas praescriptiones, quin laneum Scapulare antea recipere teneantur.

Insuper a Sanctitate Vestra petitur humiliter ut idem numisma-Scapulare valere possit pro militibus, ut supra, loco aliorum Scapularium, praesertim eorum quae nuncupantur de Sacro Corde Jesu, de Passione Domini, de Immaculata Conceptione B. V. Mariae, de Sancto Josepho, de Sancto Michaele Archangelo, quin necessarium sit respectiva Scapularia lanea antea recipere.

Praeterea humiliter a Sanctitate Vestra petitur ut omnes milites qui per numisma-Scapulare respectivis supradictis Scapularibus ita aggregantur, eisdem modo prorsus definitivo adscripti

permaneant, adeo ut ipsis non sit amplius necessarium recipere Scapulare laneum tum etiam quum militiam relinquant et domum suam redeant.

SSmus Dominus Noster, Pius Papa X, benigne annuit pro gratia juxta preces, iis minime obstantibus quae statuta sunt in ‚Motu-Proprio' diei 7 Aprilis a. 1910.

Datum Romae die 22 Martii a. 1912.

R. Card. Merry del Val
A Secretis Status Sanctitatis Suae.

Anmerkung: Der Zettel war gedruckt: Imprimerie Manseau, Vve Cloteaux, Versailles.

Kirchen- und Pfründenwald.

Von Dompropst Msgr. Anton Pinzger in Linz.

Es dürfte manchem Inhaber einer Pfründe, zu dessen Besitz ein Wald gehört oder welcher einen Kirchenwald zu verwalten hat, erwünscht sein, etwas über den Wald überhaupt, dessen Pflege und Nutzung zu erfahren, um nicht ganz als Neuling zu erscheinen gegenüber seinem Gesinde oder einem Forstmann, auf dessen Rat er ja in allen besonderen Fällen angewiesen ist. Die nachstehenden Zeilen, die größtenteils in der Waldeinsamkeit[1]) geschrieben wurden, mögen dazu dienen, daß dem Walde, dieser herrlichen Schöpfung Gottes, jene Aufmerksamkeit geschenkt werde, die ihm gebührt und welche zu den beschworenen Pflichten der Erhaltung des kirchlichen Vermögens gehört.

1. Der Wald. Wenige Waldbesitzer wissen und fühlen es, welch große Bedeutung dem Walde für sie selbst und überhaupt für das Land und für den Staat zukomme. Der Pfarrer mit Waldbesitz soll es aber vor allem wissen und durch musterhafte Pflege des Waldes zeigen, wie lieb und wichtig ihm der gute Bestand desselben erscheint. Wie öde ist ein Land, wo man weit und breit keinen Wald sieht, und wie schön hingegen, wenn es durch Wald belebt und geziert ist. Gerne geht man in heißen Sommertagen in sein erfrischendes Dunkel; eine Hauptaufgabe erfüllt er aber zur Regenzeit. Schon die Baumkrone nimmt eine Menge Regen auf, läßt diesen langsam zu Boden fallen, wo er vom Moose und Humus gierig aufgesogen wird und dann erst in der Erde versickert. Zähe behält der Wald die Feuchtigkeit zurück und nur langsam in Form von Wasserdünsten oder in Gestalt von Quellen, dem Ursprung unserer Bäche und Flüsse, entläßt er den so gierig aufgesogenen Regen. Die Brunnen der Gehöfte

[1]) Das Linzer Domkapitel hat seinen Hauptbesitz an Waldungen bei Waldhausen. In der Höhe des Schwarzenberges, 830 Meter hoch, befindet sich inmitten dieser Forste (bei 1000 Joch) ein recht nettes Forsthaus mit einer hübschen Kapelle, wo der Schreiber dieser Zeilen alljährlich einige Zeit zuzubringen pflegt und wo er seine Beobachtungen über das Werden, Leben und Absterben des Waldes gemacht hat.

bei nahen Waldungen versiegen fast nie,[1]) sowie es Tatsache ist, daß im Hinblick auf die beschriebene Eigenschaft des Waldes jene Länderstrecken am fruchtbarsten sind, welche von vielen Waldungen durchzogen sind. Wie fruchtbar ist nicht das Heimatland des Schreibers dieser Zeilen, Oberösterreich, wegen seines Reichtums an großen und kleinen Gehölzen. Weniger schaden die Stürme, wenn ihnen in jedem einzelnen Baum des Waldes ein Hindernis entgegentritt und sie so ihre Kraft verlieren. Von seinen vielen Früchten werden wir später reden. Aber aus dem eben Gesagten geht schon hervor, welch große Bedeutung der Wald für den Besitzer, für das ganze Land hat. Für den Besitzer ist er eine Art Sparkasse, aus der er nicht bloß die Zinsen behebt, sondern die ihm zur Zeit der Not oder auch sonst durch größere Entnahme hilfreich zur Seite steht. — Dieses wenige über die Bedeutung und Nützlichkeit des Waldes.

2. Besitzstand. Wie jeder Pfarrer bei seinem Amtsantritte sich überhaupt um den Kirchen- und Pfründenbesitz kümmert, so insbesondere um die Eigentumsverhältnisse eines dazugehörigen Waldes. Der Landtafel- oder Grundbuchsauszug, dann der Grundbesitzbogen und die Katastralmappe werden ihm darüber die erste Auskunft geben; nun heißt es nachschauen, wie es mit den Grenzen und um die Vermarkung steht. Viel leichter sind die Grenzen bei Feld und Wiese zu erkennen als beim Walde, besonders wenn er sich an einen fremden anschließt. Straßen, Bäche und sonstige ständige Gewässer sind sichere und gute Grenzzeichen, weniger Wege und Fußsteige wegen ihrer Veränderlichkeit. Schluchten, selbst enge, sowie auch Täler und Felsen, Bäume sind nur annähernd genaue Grenzzeichen. Wo nun die natürlichen Grenzzeichen nicht ausreichen, greift man zu den künstlichen. Wenn der Boden eine Grabenarbeit zuläßt, sind mit Erfolg Gräben anzubringen mit einfußiger Böschung und zwar so, daß zehn Meter ausgehoben und zehn Meter wieder frei bleiben von Stückgräben. Durchhaue und Schneißen werden im beiderseitigen Einverständnisse zwischen Wald und Wald bei größeren Beständen angelegt. Die beliebtesten und verläßlichsten Grenzzeichen sind aber immer die Steine. Es genügen auch unbehauene Steine und Felsblöcke, die durch eingemeißelte Nummern oder Buchstaben gekennzeichnet oder auch mit alljährlich zu erneuerndem Kalkanstrich zu versehen sind. Gerne hat man zur Sicherheit noch die sogenannten „stummen Zeugen". Es sind dies irdene und Porzellanscherben, Ziegel, Schlacken, Kohlen, welche zu unterst gelegt werden, dann kommt eine kleine Erdschichte und dann erst der Stein. Wird im Laufe der Zeit der Grenzstein etwa böswillig versetzt oder geht er zu Grunde, so sind es diese stummen Zeugen, die den Grenzlauf wieder finden lassen.

[1]) Im heißen Sommer 1911 fehlte es beim Brunnen des erwähnten Forsthauses in Hinteredt, ungeachtet seiner hohen Lage, nie an dem reinen, erfrischenden Wasser.

Der Erhaltung der einmal vermarkten Grenzen und ihrer Zeichen ist fort und fort die größte Sorgfalt zuzuwenden. Der Pfarrer wird daher bei seinem Amtsantritt genau nachzusehen haben, ob in dieser Beziehung alles in Ordnung ist. Wenn nicht, so müßten wohl freilich die Grenzen reguliert werden im Einvernehmen mit den Nachbarn, eventuell durch einen Geometer, am besten durch den Evidenzhaltungs-Geometer, wenn er in dieser Gegend an der Tour ist, worüber man bei der Bezirkshauptmannschaft Auskunft erhalten kann.[1]) Handelt es sich um ein paar Meter Grund oder um einen Baum, so ist es wohl besser nachzugeben, um Prozeß und Feindschaft zu vermeiden. Bei größeren Differenzen ist im Wege des bischöflichen Ordinariates die Hilfe der Finanzprokuratur in Anspruch zu nehmen. Ein Augenmerk ist auch auf die Wege zu richten, damit solche, wenn sie es nicht ohnehin schon sind, nicht Rechtswege werden, insbesondere wenn neue Wege sich bilden. Wenn man sie füglich nicht abbringen kann, so erscheint es angezeigt, eine Tafel anzubringen mit der Aufschrift: „Freiwillig und gegen Widerruf gestatteter Durchgang."

Ist der Pfarrwald in Verbindung mit einem Privatwald, so wird der Pfarrer auch diesem seine Aufmerksamkeit schenken. Nimmt er hier Dinge wahr, die er als guter Wirtschafter im eigenen Wald nie dulden würde, oder bemerkt er eine Schlägerung, die den Pfründenwald allen Stürmen preisgeben würde, so ist es seine ernste Pflicht, die Anzeige bei dem zuständigen k. k. Forstamte zu machen und um Abstellung der Uebelstände zu ersuchen.

3. Waldbestand. Der Pfarr- oder Kirchenwald hat gewöhnlich einen gemischten Bestand. Dieser verleiht kräftigen Bodenschutz, größere Widerstandsfähigkeit und die dem Nutznießer sehr erwünschte Möglichkeit des Bezuges verschiedener Holzarten zum Hausgebrauche. Freilich tritt eine Baumgattung in den Vordergrund und verleiht dem Walde seinen Charakter als Tannen-, Fichten-, Buchenwald u. s. w. Es versteht sich von selbst, daß eine Aenderung dieses heimischen Charakters, der sich durch Jahrzehnte, ja Jahrhunderte bewährt hat, dem Besitzer leicht Schaden bringen könnte. Im Walde bemerkt man gleich zwei verschiedene Baumklassen, nämlich die gesunden, in der Beastung kräftig entwickelten, frei nach oben strebende Bäume, d. h. den Hauptbestand des Waldes; dann die Klasse der Unterdrückten, der Kranken, der Verkrüppelten, die Dürrlinge, das ist der Nebenbestand des Waldes. Ueber die rechtzeitige Entnahme des Nebenbestandes und die Förderung des Hauptbestandes

[1]) Die Evidenzhaltungs-Geometer haben innerhalb zwei oder drei Jahren den ihnen zugewiesenen Bezirk zu bereisen; kommt einer auf seiner Tour in die betreffende Gegend, so sind schon vorher der k. k. Evidenzhaltung des Grundsteuerkatasters bei der Bezirkshauptmannschaft N. die nötigen Behelfe (Mappe, Urkunden) und der zu behebende Streitpunkt bekannt zu geben.

werden wir in einem späteren Absatz sprechen. Der Forstmann sieht im lockeren Baumkronenschluß das Erfordernis eines richtigen Bestandes, da hiedurch der Holzzuwachs, namentlich an Nutzholz, wesentlich gefördert wird.

Eine weitere Art im Bestande des Waldes sind die Althölzer, Mittelhölzer, Stangenholz und Jungwüchse. Der Baum schiebt in seinem Wachsen Jahr für Jahr unter der Rinde des Stammes und der Aeste eine neue Holzschichte ein, wächst zugleich in die Höhe und erweitert durch neue Triebe seine Beastung und Bewurzelung; da zeigt sich mit einem Male, daß der Baum den Zeitpunkt seiner Vollkraft überschritten hat; die Holzmasse kommt nicht nur zum Stillstand, sondern nimmt mit der Zeit ab. Er hat das sogenannte Haubarkeitsalter[1]) erreicht, er ist Altholz geworden, zur Ernte reif. Diesem Altholz kommen zunächst die Mittelhölzer, welche durch wiederholte, reichliche Samenabgaben für die Nachkommenschaft sorgen; jedenfalls haben sie das Jahr der Mannbarkeit erreicht oder überschritten, d. i. jene Zeit, in welcher sie fähig sind, keimkräftige Samen zu erzeugen.[2]) Die Samenerzeugung geschieht nur in Perioden von sechs bis acht Jahren.[3]) Weitaus das meiste Gehölze ist das Stangenholz und der Jungwuchs, aus der natürlichen Verjüngung stammend.

Bei größeren Forsten, wo Kahlschläge geschehen sind und ganze Flächen aufgeforstet sind, ist der Jungwuchs, auch Jungmais genannt, ein ganz bedeutender, und ist es ein herrlicher Anblick, einen solchen dicht bestockten Jungmais wie eine grüne frische Mauer vor sich zu sehen und sein Wachstum von einem Jahr zum andern, sowie den Kampf der zurückgebliebenen mit den kräftigeren Hölzern beobachten zu können. Ein solcher Jungmais findet sich bei Kleinwald nur dann, wo infolge Wind und Schneebrüche oder infolge des Borkenkäfers größere Flächen geschlagen und wieder angepflanzt wurden.

Der Forstmann macht auch noch einen Unterschied zwischen Licht- und Schattenhölzern. Zu den ersteren gehören die Birke, Esche, Eiche, Weißkiefer, Ulme; zu den letzteren, die viel Schatten verlangen und ertragen können, die Buche, Tanne, Fichte und Schwarzkiefer. Der Forstmann bevorzugt die Schattenhölzer, weil ihre Beastung entwickelter und dichter belaubt ist und weil sie die Fähigkeit haben, im Kronendache (den äußersten Wipfeln) geschlossene

[1]) Bei Tannen und Fichten 80 bis 100 Jahre. — [2]) Bei der Aspe, Akazie, Birke im 10. bis 30. Jahre, bei der Lärche, Erle, Kiefer, Ulme im 30. bis 40. Jahre, Esche, Ahorn im 40. bis 50. Jahre, bei der Buche, Tanne, Fichte vom 50. bis 70. Jahre, bei Eichenarten vom 70. bis 80. Jahre. — [3]) Im Forste, wo dieses (1913) geschrieben wurde, konnte der Schreiber dieser Zeilen unter den Hunderttausenden von Fichten nur eine bemerken, an deren Wipfel die sogenannten Tannenzapfen (mit den Samenkapseln) hingen, obwohl schon das siebente Jahr des Entganges der Samenerzeugnis verflossen war.

Bestände zu erzielen. Das zahlreich abfallende Laub und der Schutz des Bodens vor Austrocknen durch Sonne und Wind erzeugen für den Baumwuchs einen guten Nährboden. Weniger tun dieses die Lichthölzer. Diese wird man also mehr an die Peripherie des Waldes an lichten und sonnigen Stellen pflanzen. Ahorn und Esche (ein gesuchtes Wagnerholz) gedeihen auch bei mäßiger Belichtung sehr gut.

Ein im gewöhnlichen Verkehr häufig genannter Unterschied ist jener zwischen Nutz-(Bau-)holz und Scheiterholz; in neuerer Zeit kommt auch das Holz mit 20- bis 30jährigem Bestand besonders bei der Fichte in Betracht, nämlich das Schleifholz oder das Holz für Cellulose, welches die Papierfabriken gerne kaufen. Eine weitere gewöhnliche Unterscheidung der Hölzer ist in der Bezeichnung selbst gegeben, nämlich: „Laub- und Nadelholz." Vom erträgnisreichen Niederwald gegenüber dem Hochwalde werden wir bei der Nutzung zu sprechen Gelegenheit haben

Dies sind die hauptsächlichen Bestandarten des Waldes, und wie schon eingangs erwähnt wurde, ist für den Kirchen- und Pfründenwald der gemischte Bestand der geeignetste und landschaftlich auch der schönste. Wie reizend, wenn solch ein Wäldchen von außen mit verschiedenen Lichthölzern geziert ist und zum Abschlusse alte Häupter mit massigen Stämmen emporragen! Wenn es auch die Regel verlangt, daß der Charakter des heimatlichen Bestandes gewahrt werden soll, so verschlägt es doch nichts, mit der einen oder anderen Baumart einen Versuch zu machen. So wurden in neuerer Zeit Versuche mit der Douglas-Tanne, welche in Amerika zum Schiffbauholz verwendet wird, gemacht. Im Forste Schwarzenberg (Oberösterreich, Mühlkreis) gedeihen sie bis jetzt sehr gut und bieten nach 20jährigem Wachstum einen eigentümlich schönen Anblick.[1]) Ahorn und Esche gedeihen auch in Höhenlagen noch sehr gut.

4. Pflege und Erhaltung des Waldes. Dieselbe hängt vielfach mit der Art und dem Grade der Nutzung des Waldes zusammen, und verweisen wir auf dieses Kapitel. Der Verwalter des kirchlichen Waldes wird jene Betriebsart zur Anwendung bringen, welche den Holzertrag möglichst erhöht und dabei den Bezug in kürzeren Zeiträumen ermöglicht. Dies geschieht bei dem sogenannten Plenterbetrieb im Mischwalde, und zwar wird dieser ein unregelmäßiger sein. Vom Altholze wird man alljährlich besonders jene Bäume nehmen, welche der Entwicklung aufkeimender Bäumchen sowie auch einer Neuansamung hinderlich sind. Das Herausnehmen der stärksten Hölzer muß mit großer Vorsicht geschehen, um nicht zu viele Pflanzungen zu ruinieren, weshalb man an der Fällstelle

[1]) Ein Kilo Samen von der Douglas-Tanne kostete noch vor zehn Jahren 100 K, dermalen noch 70 K. Der Domkapitelsche Forstmeister in Windhag (O.-De.) hat in seiner Pflanzschule solche Douglas-Pflanzen aus dem Samen gezogen, und können kirchliche Waldbesitzer von ihm solche Pflänzchen beziehen.

auch den Baum von seinen schweren Aesten entfernt. Nicht die Tatsache, daß ein Stamm schon die Altersgrenze erreicht hat, soll für die Entnahme des Baumes allein maßgebend sein, sondern auch die Rücksicht für die Pflege der vorhandenen Nachwüchse, für ein möglichstes Freistellen dieser und der beigemischten Lichthölzer. Ebenso ist bei der Auswahl jener Bäume, die das Haubarkeitsalter noch nicht erreicht haben und welche zu bestimmten Zwecken als Schnitt- oder Nutzholz zu verwenden sind, vorzugehen und dabei immer die Sorge für den Nachwuchs, den lockeren Bestandschluß in den Wipfeln und für die Entwicklung des durch die natürliche Besamung entstehenden Stangen- und Jungwuchses im Auge zu behalten.

Der Holzzuwachs ist aber nicht nur durch Licht, Luft und Feuchtigkeit bedingt, sondern in hervorragender Weise durch einen guten Nährboden, den Humus. Dieser entsteht durch die abfallenden Nadeln und durch das Laub. Es wäre daher weit gefehlt, die herabfallenden Nadeln zu rechen, um sie als Streu zu verwenden. Wo dies geschieht, verkümmern die Bäume, selbst Schwarzkiefer krümmt sich nahe zu Boden und stockt im Wachstum. In gemischten Beständen zeigt sich besonders viel Laubstreu. Hier kann es geschehen, daß wegen Ueberfülle Laubstreu für den Stall verwendet werden kann. Auch können in Ausnahmefällen ohne Gefährdung des Bestandes Mengen von Ast- und Unkrautstreu weggeführt werden. Aber die Regel ist und bleibt, daß dem Wald selbst die Streu so notwendig ist, wie dem Felde der Dünger, wenn etwas gedeihen soll. Der gute Wirtschaftsverwalter wird also auf die Streu verzichten, die, wenn sie aus dem Stalle kommt, ein schlechter Dünger ist.

Zur Pflege und Erhaltung des Waldes ist es notwendig, auch seine Feinde kennen zu lernen, um nach Möglichkeit den Wald vor großem Schaden zu bewahren.

5. Die Feinde des Waldes. Waldbrände entstehen am häufigsten durch die Unvorsichtigkeit der Menschen, weniger durch Blitzschläge oder Funkenflug, Anzünden von Feuer im Wald, Wegwerfen glimmender Zigarrenstummel, durch Köhler in ihrem Handwerke, Ausräuchern von Raubtieren, Verbrennen des Dürrholzes und der Gesträucher. Bei dem großen Schaden, den ein solcher Brand anrichten kann, bestimmt das Forstgesetz unter anderem: „Jeder, der im Walde einen Brand wahrnimmt, ist verpflichtet, dies in der nächsten Ortschaft zu melden. Jeder Ortsvorstand ist verpflichtet, mit seinen Ortsinsassen dann am Brandplatze zu erscheinen, wenn er dazu von Forstleuten aufgefordert wird. Kein Gemeindemitglied darf sich weigern, bei der Löschung des Brandes mitzuwirken u. s. w." Einen kleinen Schutz bilden bei Bränden immer die Laubhölzer, namentlich die Buche, welche wie eine Art Feuermauer das Weitergreifen des Feuers verhindert, weshalb sie gerne

an der Außenseite der Wälder und zum Teile selbst im Walde gepflanzt wird.

Wasser. Wir wollen hier nicht sprechen von den Verheerungen des Hochwassers und der Wildbäche. Das Wasser schädigt den Wald durch Vernässung, Versumpfung und Vermoorung des Bodens. Fast keine Holzart kann auf die Dauer stehende Nässe ertragen. Hier kann sich der Waldinhaber nicht unschwer durch verständige Entwässerung helfen.

Frost. Am meisten sind bekanntlich die Spätfröste im Frühjahr zu fürchten. Empfindlich gegen Frost sind die Esche, Tanne, Rotbuche und Eiche, weniger der Ahorn, die Linde, Fichte und Lärche, am wenigsten empfindlich sind die Kiefergattungen, Ulmen und Hainbuchen. Es gibt in allen Lagen des Waldes sogenannte Frostlöcher, in die man natürlich keine empfindlichen Baumsorten pflanzt. Dichter Bestand auf südlichen und östlichen Hügeln schützt auch vor Frost.

Schneedruckschäden sowie Eisbildung bei Buchen kommen in geschlossenen Beständen selten vor. In kleinen Waldungen und niederen Beständen kann man auf passende Weise Teile von Eis und Schnee entfernen.

Von den Schädlingen der Tierwelt kommt der Hirsch, der allerdings durch Verbeißen der Waldpflanzen, Abschälen und durch seinen Tritt, wenn er auf Felder und Wiesen geht, nennenswerten Schaden anrichten kann, bei Pfarr- und Kirchenwald weniger in Betracht, ebenso auch das Rehwild, das sich in kleine Wälder weniger verirrt. Im Jungwald kann der Hirsch lästig werden, wenn er sich mit dem feinen Gehörne an den glattesten Bäumchen reibt. Ungern gesehen sind die sonst so lieben Eichhörnchen wegen Benagen der zarten Gipfeltriebe und das massenhafte Verzehren des Samens von Fichten, Tannen, Rotbuchen. Ihre Freveltaten müssen sie daher oft mit dem Tode durch Pulver und Schrot büßen!

Die Mäuse, wenn sie sich sehr vermehren, gehören zu den größten Feinden und können ganze Kulturen vernichten. Man schone deren natürliche Feinde: Igel, Wiesel, Krähen, Eulen. Ein Waldheger erzählte dem Schreiber, daß er in einer Kultur auf einige Mäuse schoß, worauf sich die übrigen nicht mehr blicken ließen.

Die ärgsten Feinde bleiben immer die Insekten. So die Maikäfer, die sich gerne an die Buchenblätter ansetzen und eine solche Buche ganz entlauben können. Das Fangen in der Frühe, wo sie zu hunderten vom geschüttelten Baum herabfallen, ist bereits allgemein. Schlimmer ist noch der berüchtigte Borkenkäfer. Dieser kleine Bösewicht verrät sich durch die Bohrlöcher und das Bohrmehl; wenige Wochen nach dem Anfluge tritt gewöhnlich ein kränkelndes Aussehen der Fichten, dann das Rotwerden der Nadeln ein. Am liebsten suchen die Käfer liegende berindete Hölzer zur Brutstätte auf. Diese Erscheinung hat zur Anwendung von Fangbäumen geführt. Dieselben müssen im März gefällt werden; die Käfer

schwärmen im April, verkriechen sich aber wieder in den Fangbäumen. Diese werden nun im Mai untersucht und dann im Juni entrindet. Man breitet Tücher unter, um die herabfallende Brut nicht zu zerstreuen. Die sicherste Vertilgung ist dann das Verbrennen der Rinde samt den darauf oder auf die Tücher gefallenen Larven, Puppen und Käfern. Immer wird es angezeigt erscheinen, gefällte Bäume bald von der Rinde zu entfernen und diese aus dem Walde zu schaffen. Der braune Rüsselkäfer benagt gerne die jungen Bäumchen und sucht sich die Kahlschläge aus, wo er besonders viele Stöcke findet, in welchen er seine Brut ablagert. Auch hier benützt man Fangknüppel oder Fangrinden zur Vertilgung. In neuerer Zeit machte sich auch die Nonne (Nonnenspinnen) besonders in Fichtenwäldern bemerkbar. Dieser gefräßige Falter erscheint gewöhnlich im Monate Juli und August, seine Vorderflügel sind weiß mit je vier scharfen Zickzackstreifen, die Hinterflügel sind dunkelgrauweiß. Im Frühjahr wandern die zum Vorschein kommenden Raupen der Krone des Baumes zu, um in den Blättern zu naschen; man schützt die Bäume durch Leimen, vor den Schmetterlingen aber durch deren Fang in früher Morgenstunde oder nachts bei Leuchtfeuer.

Es gibt aber auch Genossen in der Tierwelt im Kampfe gegen die Feinde des Waldes: die forstnützlichen Käferarten, der Laufkäfer, Schild- und Aaskäfer, Ameisenböcke, Marienkäfer (Feinde der Blattläuse), Schlupfwespen, Ameisen. Die Waldameise ist zur Reinerhaltung der Wälder von großem Werte. Von den Vögeln ist der Kuckuck ein großer Larvenfresser, Spechte vertilgen die Insekten im Innern des Stammes, Singvögel nähren sich fast ausschließlich von Insekten und Würmern, ebenso die Stare. Nützliche Säugetiere sind die Fledermäuse, Maulwurf, Igel und Fuchs, der eine Menge Engerlinge und Maikäfer verzehrt, leider aber zum grimmigen Zorn des Jägers den Häslein, jungen Rehen, Hühnern schweres Leid antut.

Nun kommen wir noch einmal zu den Feinden des Waldes, nämlich zu den Forstunkräutern: allzulanges Gras, Farnen, Heidekraut, das im Herbst blüht und den Boden sehr entkräftet, Brombeersträucher, die durch üppige Verästung keine Kultur aufkommen lassen u. a. Die Entfernung dieser Unkräuter bietet keine besonderen Schwierigkeiten. Als Unkraut gelten wohl auch die Heidelbeeren durch ihre Verwurzelung; nicht aber der Himbeerstrauch, der durch seinen aufrechten Wuchs das junge Pflänzchen ganz gut gedeihen läßt und in sonnigen Lagen es vor der schädlichen Glut schützt. Wird er zu hoch, so wird er abgesichelt, und das Gemähte ist ein gutes Futter für die Rehe.

Wie wir gesehen, sind die Feinde des Waldes nicht gering, aber beim Kleinwald lassen sie sich bei einiger Aufmerksamkeit wirksam im Interesse der Erhaltung eines guten Bestandes bekämpfen. Freilich ist man bei einigen gezwungen, energisch dareinzugehen

und selbst im Kleinwald einen Kahlschlag, den nur die großen Forste betreiben, zu inszenieren. Da tritt dann eine weitere wichtige Aufgabe an den Waldbesitzer heran, nämlich die Aufforstung.

6. Die Aufforstung besorgt bei günstigen Baumverhältnissen der Wald selbst. Ein Windwurf schafft oft plötzlich inmitten eines dicht geschlossenen Waldes eine der Luft, dem Regen und Sonnenschein frei zugängliche, fast baumleere Fläche. Früher sah man neben den Baumriesen einige kaum fußhohe Fichten- und Buchenbäumchen. Jetzt strecken sie freudig ihre kümmerlichen Zweige der Sonne entgegen; die im Umkreis stehenden Samenbäume werfen den Samen in reichlichster Menge auf den als Keimbeet tauglich gewordenen Waldboden. Es keimt und sproßt tausendfach, und wenige Jahre vergehen, so sehen wir an der Windwurffläche Bäumchen an Bäumchen stehen. Es beginnt ein Sichstrecken und Drängen und jedes Bäumchen will dem anderen über den Kopf wachsen. Da muß dann der Wirtschafter dem kräftigeren nachhelfen, indem er es von seinem hindernden Nebenbestande befreit, um einen schönen Hauptbestand zu erzielen.[1])

Nicht immer ist aber ein günstiger Keimboden vorhanden, und besonders dort, wo es sich um größere Flächen handelt, oder ein Kahlschlag (z. B. durch den Borkenkäfer veranlaßt) geführt werden mußte, könnte man sich auf die natürliche Bestandsverjüngung nicht verlassen. Da hat dann die künstliche Bestandsbegründung einzutreten, entweder durch Saat von Waldsamen oder durch Pflanzung mit gesunden kräftigen Pflanzen. Erstere wird man mit Vorteil zur Vervollständigung mangelhaft bestockter Plenterschlagflächen oder zum Unterbau von schütter bestockten Kieferwäldern oder zur Ausfüllung von Bestandslücken verwenden. Man kann sich auch Saatflächen erziehen, wo nach Entfernung des Bodenüberzuges und der Unkräuter der Boden gelockert und dann mit Samen bestreut und dieser eingedrückt wird. Nach Jahresfrist oder später sind dann die aufsprossenden Pflänzchen entsprechend zu verteilen.

Viel schneller gedeiht aber die Aufforstung, besonders bei großen Flächen, durch Pflanzung ein- bis vierjähriger Pflanzen. Am besten ist es, die Pflanzen von den nächstgelegenen Pflanzschulen zu beziehen, da diese den klimatischen Verhältnissen am besten angepaßt sind. Ueberall besteht ein Landeskulturrat, eine forstwirtschaftliche Vereinigung, Waldbaumschulen, Pflanzschulen der Großwaldbesitzer, von wo sich der Kleinwaldbesitzer die Pflanzen verschaffen kann; die bevorzugteren sind die verschulten Pflanzen, d. h. jene, die ein bis zwei Jahre alt, aus dem Saatbeete, wo sie gedrängt erwachsen sind, entnommen und im Garten in freierem Stande

[1]) Wenn man auf natürliche Verjüngung im Walde rechnen will, darf man nicht in jedem wiederkehrenden Sommerjahre die Zapfen von den Bäumen holen, um sie um Spottgeld an Händler zu verkaufen!

weitererzogen werden. Die verschulten sind in den Stämmchen, in Beastung und Bewurzelung kräftiger entwickelt. Die Mehrkosten werden durch den schnelleren Fortschritt und die größere Widerstandskraft eingebracht. Nun ist aber noch auf das richtige Versetzen ein Hauptaugenmerk zu richten. Sobald die Pflanzen zugeschickt werden, sollen sie nicht lange herumliegen, sondern baldigst in die Erde gebracht werden. Deshalb muß auch der Boden vorher schon gut vorbereitet sein, die Pflanzlöcher gemacht und die Stellung fixiert sein. Bei etwas größeren Flächen bewährt sich das Setzen im Quadrate mit je 1½ Meter Entfernung, so daß 2400 Pflanzen auf ein Joch kommen. Das Pflanzen, welches im Frühjahr geschehen soll, erheischt eine besondere Aufmerksamkeit und ist hiebei stets die Weisung des erfahrenen Forstmannes einzuholen. Besonders sind die Pflanzen vor Sonnenstrahl, wenn nötig durch Auflegung von Reisig, zu schützen; gewöhnlich besorgt dies auch der Gras- oder auch Unkrautwuchs. Diese Pflanzung bezieht sich hauptsächlich auf die Charakterpflanzung des Waldes: Fichte, Föhre, Tanne, Buche, zum Teile auch Ahorn, Esche und Lärche, wo sie gedeiht. Andere Baumarten entstehen gewöhnlich durch Selbstbesamung. Die Pflege der Aufforstungsflächen erfordert das notwendig gewordene Nachbessern und die Aufsicht, besonders nach Schneeabgang, ob die Pflänzlinge nicht durch Ueberlagerung von Unkraut, Aesten, Steinen gedrückt und von Weichhölzern und Schlingpflanzen überwuchert werden. Da sind rasch solche Hindernisse zu beseitigen.

Zu bemerken ist noch, daß unbestockter oder doch nur mit Forstunkräutern bewachsener Waldboden nicht wie Ackergrund durch Brachliegen besser wird, sondern von Jahr zu Jahr schlechter, zur Holzzucht untauglicher. Aus Rücksicht für die Erhaltung der Bodenkraft und auf das jahrelange Ausbleiben des neuen Nachwuchses ist es daher notwendig, die Wiederbewaldung möglichst rasch und gesichert zu bewerkstelligen. Gewöhnlich geschieht sie nach einem oder zwei Jahren, wenn das geschlagene Holz aufgearbeitet und die Rückstände beseitigt sind.[1]) Das Forstgesetz (§ 3) verlangt, daß jede Schlagfläche innerhalb fünf Jahren, vom Zeitpunkte des Abtriebes gerechnet, mit jungem Holz bewachsen ist.

Wir müssen hier noch eine ganz besondere „Aufforstung" erwähnen, die gewisse Bäume selber besorgen. Es sind diejenigen, welche die Fähigkeit haben, sich durch Ausschlag zu vermehren. Dies sind die Laubhölzer wie Ahorn, Birke, Buche, Kastanie, Erle, Esche, Linde, Ulme, Weißbuche, bei denen aus den Stöcken abgehauener Stämme Triebe, sogenannte Loden, emporwachsen. Ja die meisten Weidearten, Weißerle, Ulme, erzeugen auch Triebe

[1]) Im oberösterreichischen Innviertel ist es auf flachem, ebenem Boden gebräuchlich, auf einem samt Wurzelstock abgeholzten Boden im ersten Jahre Erdäpfel, im zweiten Hafer zu bauen, wodurch der Boden besonders gereinigt und für das Gedeihen der Kultur empfänglich gemacht wird.

aus den Wurzeln. Diese Ausschlagfähigkeit wird durch zweckentsprechende Vorkehrungen eingeleitet und unterstützt. Diesen Betrieb nennt man den Ausschlagwaldbetrieb; er ist eine Eigentümlichkeit des Nieder- und Mittelwaldes, des Waldes in den Auen, Sümpfen und flachgründiger Böden, wo kein Baum des Hochwaldes mehr gedeiht.

Die Herstellung des Waldbestandes durch Aufforstung ist eine wichtige Aufgabe zur Erhaltung des Waldes und ist besonders hier stete Nachschau am Platze. Ein altes Forstsprüchlein sagt: Des Herrn Schritt düngt!

7. Waldnutzung. Im allgemeinen finden die Bestimmungen des Reichsforstgesetzes vom 3. Dezember 1852, R.-G.-Bl. Nr. 250, auch auf den Pfarr- und Kirchenwald Anwendung und darf kein Waldgrund der Holzzucht entzogen werden ohne Bewilligung der zuständigen Bezirkshauptmannschaft. Nach dem Erlaß des Ministers für Kultus und Unterricht vom 5. April 1877, Z. 5211, darf kein geistlicher Benefiziat seinen Waldbesitz stärker ausnützen, als sich dies mit der rationellen Forstwirtschaft und dem beschränkten Rechte eines Nutznießers verträgt. Ebenso darf keine Bewirtschaftungsweise eingeführt werden, durch welche der Genuß des Nachfolgers bei einer Pfründe oder das Kommunitätsvermögen geschmälert wird. Die Nutzung soll zwischen dem gegenwärtigen und zukünftigen Benefiziumsbesitzer möglichst gleichmäßig verteilt werden. Einen Anhaltspunkt für die regelrechte Nutzung bietet der Katastral-Reinertrag oder auch das fassionsmäßige Quantum des Holzbezuges. Am wenigsten darf sich der Pfarrprovisor eine Mehrschlägerung erlauben. Bei Nutzung des Kirchenwaldes fallen derartige Beschränkungen weg und sind nur die allgemeinen forstlichen Bestimmungen zur Anwendung zu bringen. Bei beiden Körperschaften wird nicht, wie beim Großwaldbesitz, sich eine alljährliche, etatsmäßige Rente nach Präliminarien feststellen lassen, sondern es liegt in der Natur des Kleinwaldes, daß die Einnahmen nur von Zeit zu Zeit fließen, je nachdem es die Umstände erlauben, im Interesse des Waldes selbst den Ueberbestand zu entfernen, Durchforstungen vorzunehmen, Altholz zu fällen. Es wird aber kaum ein Jahr sein, wo nicht etwas vom Walde geholt werden kann.

Wenn der Baum eine gewisse Höhe erreicht hat und sich immer mehr zur Krone entwickelt, dann sterben die unteren Aeste, da es ihnen an Luft und Saft fehlt, ab, sie werden dürr. Da ist nun das Abästen am Platze, das oft eine erkleckliche Menge von Brennholz liefert. An manchen Plätzen stehen die Bäumchen zu dicht aneinander; es sind manche „Streber" darunter, denen man es ansieht, daß sie gerne die herrschenden Bäume werden möchten; diesen muß man in ihrem löblichen Bestreben helfen durch Entfernung des hindernden Nebenbestandes, der oft eine ganz gute Holznutzung bedeutet. Im Bedarfsfalle wird man auch dem Altholz, ja auch dem Mittelholze

zu Leibe rücken. Unter Altholz versteht man, wie wir schon früher gelesen haben, jene Bäume, die das eigentliche Haubarkeitsalter erreicht haben, wo also kein Holzzuwachs mehr stattfindet. Ein einziger solcher Baum gibt aber Holz in Menge, zunächst durch das Geäste, welches gleich am Schlagorte abgenommen werden soll, um beim Herausbringen den Nachwuchs nicht zu sehr zu verletzen; dann durch das eigentliche Nutz- oder Blochholz und das Scheiterholz. Man wird aber auch manches Mitterholz, welches die äußerste Altersgrenze noch nicht erreicht hat, entfernen müssen, teils weil es anderen, insbesondere den Samenbäumen im Wege steht, teils auch wegen des notwendigen Bedarfes an Latten, Kantholz, Schindeln u. dgl. Es wäre unklug, wenn es z. B. dem Mesner überlassen würde, sich einen Baum für sein Deputatholz herauszuholen. Dieser wird natürlich nur den nächstgelegenen Baum heraussuchen, der noch das wertvollere Blochholz gibt, welches er aber zu Scheitern macht. Der Baum soll ihm daher vom Wirtschaftsverwalter angewiesen werden. Derselbe wird ihm einen solchen wählen, der die Bestandskrönung nicht gefährdet und durch allerlei Zeichen wie Wurzelfäulnis, Auswüchse an der Rinde infolge Pilzbildung, Borkenkäfermehl, Rötlichwerden der Wipfel verrät, daß er krank ist oder in Bälde krank wird. Bei einer solchen Schlägerung ist es immer angezeigt, einen erfahrenen Forstmann zu ersuchen, die Wahl des zu nehmenden Baumes zu treffen und diesen „anzuplätzen". Die richtige Herausbringung des oder der Bäume ist stets beaufsichtigen zu lassen. Zum wirtschaftlichen Bedarf ist nötig alljährlich eine annähernd gleiche Menge Brennholz, ein gewisses Quantum an Bauwerk und kleinen Bauhölzern zur Instandhaltung der Wohn- und Wirtschaftsgebäude, der Brücken und Zäune, in gewissen Zeitabschnitten ein Vorrat von Bretterwerk und Kanthölzern zu Neuherstellungen an Dächern, Boden und Tennen. Nach diesem Bedarfe wird sich auch die Nutzung im Pfarrhofwald richten. Man kann es den Gemeinden nicht verargen, wenn sie sich weigern, zu den Herstellungen an Wirtschaftsgebäuden den Konkurrenzbeitrag zu leisten, wenn beim Pfarrhof ein Wald besteht und dieser vom Pfründennutznießer ordentlich auf Gewinn ausgenützt wurde, ohne den besonderen Bedarf für Herstellungen bei der Oekonomie zu berücksichtigen. Auch wäre es nicht löblich, wenn ein Pfarrer infolge eines Unglückes zur Wiederherstellung von Gebäulichkeiten ein größeres Quantum Holz vom Pfarrhofwald verwendete, sich dieses aber wieder durch erhöhte Aufnahme eines Darlehens ad onus parochi et successorum vergüten ließe. Hier sei noch bemerkt, daß das beim Ableben eines Pfarrers vorhandene Bauholz nicht in dessen Nachlaß gehört, sondern eben der Pfründe zur weiteren Verfügung im Bedarfsfalle.[1])

[1]) „Für das Interkalare trifft die entfallende Quote des Jahresertrages. Hat diesen der Antezessor schon bezogen, so muß dieser die Quote vergüten, eventuell auch den dem Sukzessor. Dies gilt von dem Scheitervorrate, insoweit er nicht

In der für den Feldbau stillen Winterszeit erwarten den Kleinwäldler noch recht dankbare Aufgaben, wie z. B. das Entfernen der schon abgestorbenen unteren Aeste am stehenden Stamme, die späterhin in das Holz hineinwachsen und das Nutzholz entwerten. Auch die untersten lebenden Aeste (etwa bis zur halben Höhe des Baumes) können entnommen werden, um den Stamm zu einer vollholzigeren Schaftausformung zu leiten. Da der Winter und das erste Frühjahr die eigentliche Hiebzeit ist, so wird hier nicht bloß die Durchforstung gewöhnlich vorgenommen, sondern auch das Fällen der hiebreifen Bäume. Beim „Jungmais", ein Ergebnis der oben erwähnten Aufforstung mit Setzpflanzen, möchte man oft meinen, daß die Bäumchen viel zu dicht scheinen. Das ist aber für den Anfang notwendig zur gegenseitigen Stütze und zum Bodenschutz. Nach 20 Jahren findet die erste Durchforstung statt, nach weiteren 20 Jahren ein Drittel des Bestandes; hiebei kommt das gut bezahlte Schleifholz für die Papierfabriken zur Verwendung; mit 60 Jahren ist dann die endgültige Durchforstung vorzunehmen und schließlich im 80. Jahre stehen von den 4400 Pflanzen, die auf ein Hektar (ungefähr zwei Joch) gepflanzt waren, nur mehr etwa 400 Bäume. Eine solche ausgiebige Durchforstung kommt nur dort vor, wo wegen Schlägerung (infolge Wind- oder Schneebruches, Brandes, Borkenkäfer, Entnahme von Altholz) große Flächen wieder einer geregelten Anpflanzung zuzuführen waren. Nun wenn solche größere Schlägerungen nach eingeholter Bewilligung der Oberbehörde zu machen waren, gibt es erst recht viel im Winter zu tun, besonders wenn reichlicher Schneefall der Herausbringung zugute kommt. Sowie es kein Gesetz ist, daß ein Baum, der das höchste Haubarkeitsalter erreicht hat, auch gefällt werden muß, so ist es auch kein Gebot, daß Bäume, die die Grenze des Wachstums noch nicht erreicht haben, nicht gefällt werden dürfen. Aber Vorsicht ist hier geboten, und es ist nichts zu tun ohne den Rat des erfahrenen Forstmannes. Gar oft kommt der Versucher in Gestalt des Holzhändlers heran und empfiehlt dem Wirtschaftsverwalter, diesen oder jenen Teil des Holzes wegnehmen zu lassen, da es höchste Zeit und im Interesse des Waldes gelegen sei, und bietet hiefür einen scheinbar günstigen Preis. In der Regel ist man da der Betrogene. Wir sehen dies oft bei Bauernwäldern, die von einem solchen Händler oft in vandalischer Weise ohne Rücksicht auf andere Baumleben abgetrieben werden und wo der leichtsinnige Wirtschafter hinterher zur Erkenntnis kommt, wie er vom

auf ein früheres Jahr zurückreicht. Selbstverständlich wird ein Provisor nie eine größere Schlägerung vornehmen, sondern, wenn er in der Hiebszeit (Herbst-Winter) fungiert, streng den etatmäßigen Holzbedarf zur Schlägerung bringen lassen. In der Interkalarrechnung wird er dann nicht bloß den Holzerlös oder Wert vereinnahmen, sondern auch die Gebühren für Holzarbeiter, Forst- und Aufsichtspersonale verausgeben, nicht aber jene für Aufforstung, die den Nachfolger trifft." (Dannerbauer, Praktisches Geschäftsbuch f. d. Kurat-Klerus Österreichs[3] S. 537 ff).

Händler übervorteilt wurde. Deshalb keine Schlägerung ohne Forstmann. Am besten wäre es wohl immer, die zur Schlägerung bestimmten Bäume durch seine eigenen Leute fällen, abästen und herausbringen zu lassen. Am Lagerplatze weiß man genau, welcher Art das verkäufliche Holz ist und welchen Preis man verlangen kann.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß es im Walde dreierlei Holznutzungen gibt: der Läuterungs- oder Reinigungshieb, der hauptsächlich im Entfernen der unteren Astpartien besteht und alljährlich vorzunehmen ist, weiters die Durchforstung, nämlich die Entfernung jener Baum-Individuen, die den kräftigen Stämmen ein Hindernis in ihrer Entwicklung sind. Freilich ist es schwierig, die richtige Stammzahl zu treffen, daher wieder ein praktischer Forstmann heranzuziehen. Die Durchforstung, die nur in Zeiträumen von fünf oder zehn Jahren vorzunehmen ist, bedeutet, wie ein berühmter Forstmann sagt, eine Holzvermehrung, nämlich den durch die Lichtung ermöglichten Holzzuwachs bei den stehen gebliebenen Stämmen. Die dritte Nutzung ist die Holzschlägerung für Bedarf und infolge Waldschäden.

Die meiste Nutzung gewährt aber immerhin der Niederwald, der sich durch Selbstaufforstung verjüngt und an den Auen und Gewässern seine Heimstätte hat. Bei richtiger Behandlung kann der Besitzer alljährlich auf einen bestimmten Ertrag rechnen. Aus den frischen, drei bis fünf Jahre alten Trieben der Weiden und Pappelarten werden auch die Stecklinge und Setzstangen gemacht, die mit ihrem unteren Ende in die Erde gesteckt werden, während die Knospen des über die Erde ragenden Stämmchens sich zur Beastung und Krone entwickeln.

Doch nun genug von der eigentlichen Holznutzung, zu welcher wir noch die Rinde für den Lohgerber rechnen können! Auch noch andere Früchte bietet uns der freigebige Wald, wie die köstlichen Walderdbeeren, die Hainbeeren, Heidelbeeren, Himbeeren. Hie und da zeigen sich gegen den Herbst zu die vielgestaltigen Schwämme, deren Kenntnis und Verwendung besonders dem geistlichen Verwalter am Herzen liegen soll. Manches Futtergras wächst im Walde, das dem Vieh sehr zukömmlich ist, und wo keine Jungpflanzen zu zertreten sind, kann man auch die Viehweide im Walde gestatten.

Holunder- und Haselnußstauden und andere Gesträuche erweisen sich als Spender durch ihre Früchte, ihre Blätter, ihr Gehölze. Weniger empfehlenswert ist wohl die Pecherzeugung, doch immerhin zulässig. Die Jagd kommt wohl nur in größeren oder mit anderen zusammenhängenden Waldflächen in Betracht und kann dann auch durch Pacht oder Erlegen eines verirrten Rehbockes oder Häsleins zu einer Einnahmsquelle werden.

Nun wollen wir noch einen Punkt berühren, der für den Nutznießer eines Pfründenwaldes von Interesse und von Wichtigkeit ist. Es kann nämlich vorkommen, daß infolge eines behördlich bewilligten oder eigenmächtig vorgenommenen Schlages eine ganz bedeutende

Einnahme erzielt wird. Darf er diese ruhig in seinen Sack stecken oder muß er sie für die Pfründe anlegen? Keines von beiden. In der „Quartalschrift" vom Jahre 1903, S. 996, wurde bereits ein solcher Fall behandelt; die Anschauung der Regierung, daß der Erlös des abgeholzten Waldes Eigentum der Pfründe und für diese zu fruktifizieren sei, wurde vom Verwaltungsgerichtshofe mit Erkenntnis vom 3. Mai 1902, Z. 5695, als gesetzlich nicht begründet bezeichnet; denn der Waldbaum sei gerade so eine Frucht von Grund und Boden wie das Getreide, und hört auf, ein Zugehör des Bodens zu bilden, sobald er von demselben abgesondert ist. Es kann daher von keinem neuen Benefiziat-Vermögensobjekt die Rede sein, sondern nur von einer Ersatzpflicht für den etwa geschädigten Nachfolger. Letzterer wurde durch Einlage in eine Sparkasse, deren Zinsen der jeweilige Pfarrer ohne Kongrua-Einrechnung zu beziehen hat, Genüge geleistet. In einem anderen Falle, wo ein ganzer Waldteil wegen Borkenkäfer und Windbruch verkauft werden mußte, was unter behördlich genehmigten Bedingungen geschah, genehmigte die Landesregierung Linz, Nr. 17.710/IV 1905, daß 40 Prozent dem dermaligen Nutznießer gehören, 60 Prozent aber fruchtbringend für die Pfründe angelegt werden sollen. Letzteres geschah durch Ankauf eines nahegelegenen Grundes, dessen Ertrag aber nicht in die Kongrua eingerechnet werden darf.

Mögen die in den vorstehenden Abschnitten gemachten Andeutungen den Wirtschaftsverwalter zu erhöhter Obsorge und Pflege des ihm anvertrauten Waldes veranlassen und möge er in diesem Punkte seinen Kollegen, nämlich den Kleinwaldbesitzern in seiner Pfarre, ein gutes Vorbild geben und nicht durch die üble Behandlung des Waldes zum Anstoß gereichen. Es ist bekannt, wie die Pfarrlinge auf den Kirchen- und Pfründenwald schauen und alles beobachten, was bei demselben geschieht, und wie sie es einem Pfarrer übelnehmen, der im Walde des Guten zu viel tut.

Ein guter Verwalter wird über seinen Wald Buch führen und eintragen, wie viel Raummeter Brennholz und wie viel Festmeter Nutzholz er im Jahre aus dem Walde geholt hat, was die Arbeit gekostet, wann und in welchem Umfange eine größere Schlägerung und wann die Wiederanpflanzung geschehen ist, welche Einnahmen aus Verkäufen erzielt wurden und welche Auslagen zu bestreiten waren. Aus diesen Aufschreibungen läßt sich das Bild einer Gesamtnutzung innerhalb zehn Jahren erkennen, aber auch, daß der Waldertrag dem Feldertrag nicht nachstehe, ja diesen oft übertreffe. Mit dem Besitzer des Nachbarwaldes ist bezüglich des Schutzes der Waldbestände und einer möglichst gleichmäßigen Behandlung ein gutes Einvernehmen zu pflegen.

Eine schöne Sitte ist es, bei besonderen Ereignissen einen Baum zu pflanzen; so kann auch der Pfarrer bei seinem Amtsantritte oder einem Jubiläum einen Baum (Eiche, Linde) oder eine kleine Kultur-

anlage (25) pflanzen, zum Gedächtnisse und zum Zeichen, wie sehr er den Baum, diese wunderbare Schöpfung Gottes, und den Wald überhaupt liebe und zu seinem Sorgenkind mache.

Der hl. Alphonsus und das Erstkommuniondekret Pius' X

Von P. Franz Mair C. Ss. R. in Mautern.

Das Erstkommuniondekret Pius' X. hat zweifelsohne neues Leben und eine rege Tätigkeit bei dem Oberhirten und beim einfachen Seelsorgsklerus, wie bei den katholischen Eltern und glaubensfreudigen Erziehern und wohl am meisten bei den beglückten Kindern wachgerufen. Auch auf die Männer der Feder ist es nicht ohne Einfluß geblieben. Es gibt kaum eine kirchenfeindliche Zeitung oder Zeitschrift, die nicht mit einem gehässigen Artikel oder wenigstens einer solchen Bemerkung gegen das Dekret Stimmung gemacht hätte. Die katholischen Schriftsteller aber suchten dasselbe nach allen Seiten hin und für die verschiedenen dabei interessierten Kreise zum Gegenstand ihrer Erörterung zu machen. Vielfach war es ihnen, sozusagen gegen Feind wie Freund darum zu tun, den Nachweis zu führen, daß dieses Dekret absolut keine Neuerung sei, sondern vielmehr die Erneuerung und kräftige Einschärfung des alten kirchlichen und in einem gewissen Sinne göttlichen Erstkommuniongebotes, wie es das vierte Laterankonzil im Jahre 1215 in seinem 21. Kanon festgestellt und das Tridentinum in seiner 13. Sitzung im 9. Kanon wieder verlautbart hatte.

Naturgemäß mußten die Theologen auf die Gründe eingehen, welche an so vielen Orten ein unleugbares Abweichen von der kirchlichen Lehre und Praxis nach dem Tridentinum bis auf unsere Tage veranlaßten. Als nächstliegende Hauptgründe führen sie vor allen zwei an: die irrtümliche Auffassung und Darlegung des lateranensischen Kanons von seiten vieler angesehener Moralisten und die irrigen partikularrechtlichen Bestimmungen der Synoden und Bischöfe. Die einen schieben die Hauptschuld auf die Moralisten, die anderen behaupten, daß die Theologen ihre falschen Lehrsätze gerade auf dem Partikularrechte und der dadurch gebildeten allgemeinen Gewohnheit aufgebaut haben.

Daß sich bei diesen Erörterungen das Augenmerk vorab auf die diesbezügliche Doktrin des heiligen Kirchenlehrers Alphonsus wegen seines hohen Ansehens in der Moraltheologie richtete, versteht sich von selbst. Allein der Lehre des Heiligen über die Erstkommunionpflicht ist bisher kaum jemals weder in einer Moraltheologie noch in einem Pastoralwerke, auch nicht in

anderen diesbezüglichen Abhandlungen volle Gerechtigkeit widerfahren; sie wurde teils ungenau teils unvollständig wiedergegeben. Daher fordert wohl die Ehre des Heiligen wegen der hohen Autorität, die ihm namentlich in den Fragen der Moral und Pastoral die Kirche verliehen hat, daß seine diesbezügliche Lehre einmal genau und vollständig dargelegt werde. Noch mehr aber liegt dies im Interesse des Erstkommuniondekretes selbst. Denn wenn sich beweisen läßt, daß die Theorie und Praxis des heiligen Kirchenlehrers den Bestimmungen Pius' X. über die Erstkommunion viel näher kommen, als man bisher angenommen, dann ist damit gegen die Widersacher der katholischen Kirche ein Beweis mehr geliefert, daß durchaus kein solcher Gegensatz in diesem Punkte zwischen der nachtridentinischen Zeit und der eines Pius' X. vorhanden sei.

Verhält es sich aber mit der Lehre des heiligen Bischofs von St Agatha wie immer, so steht doch eines fest. Der liebeglühende Verehrer des allerheiligsten Sakramentes, der unermüdliche Vorkämpfer und Förderer der öfteren Kommunion, der Doctor zelantissimus animarum hätte den 8. August 1910, wenn er ihn erlebt, als einen der glücklichsten Tage gesegnet und mit dem größten Jubel seines von der Doppelliebe zum sakramentalen Jesus und zu den Seelen erfüllten Herzens hätte er dieses Dekret begrüßt. Und gewiß, inwieweit er erkannt, daß seine Lehre und Praxis bisher abgewichen, hätte er sich im demütigsten Gehorsam, ja freudigst unterworfen. Hat er doch in einer nur ihn und seine kleine Kongregation betreffenden, sehr ungünstigen Entscheidung wiederholt erklärt: „Der Papst glaubte, so handeln zu müssen. Gott sei gebenedeit! Des Papstes Wille ist Gottes Wille; uns steht es nicht zu, uns zu Richtern aufzuwerfen; oder wer hat uns denn zu Richtern zwischen uns und dem Papst gemacht? Beugen wir unser Haupt und seien wir gehorsam! Wenn uns der Papst durch seine Reskripte verwundet hat, so kann er uns durch ein anderes heilen. Also noch einmal, seien wir gehorsam und machen wir keine Auslegung!" Ja, nicht bloß unterworfen hätte er sich, er hätte als Seelenhirte und Theologe in voller Uebereinstimmung mit dem Papste dieses Dekret verkündigt, verteidigt und sich bemüht, es in den Geist, ins Herz und Leben des Volkes einzuführen.

Um des hl. Alfons diesbezügliche Lehre vollständig darzulegen, genügt es nicht, bloß den einen oder anderen Satz aus seiner Moraltheologie zu zitieren und anzuführen, es muß die ganze in ihr befindliche Auseinandersetzung geprüft und erwogen, aber auch aus seinen anderen, namentlich für die Seelsorgspraxis bestimmten Werken die Lehre über die Erstkommunion herangezogen und untersucht werden.

Jedoch genügt auch dies nicht. Der Heilige war mehr als ein gelehrter Moralist, er war Bischof. Und als solchen mußte ihn diese Frage, weil von der größten pastoralen Tragweite, in seinem

Gewissen aufs mächtigste berühren und das viel mehr als einen gewissenhaften Moralisten. Er mußte vermöge seines dreifachen Amtes als Lehrer, Hoherpriester und Oberhirte seine Auffassung vom lateranensischen Kanon über die Erstkommunion seinem Volke öffentlich verkündigen und bei den ihm anvertrauten Kindern in die Tat umsetzen.

Bei dem Seeleneifer und der zartesten Gewissenhaftigkeit des hl. Alfons in der Verwaltung seines Hirtenamtes drängt sich daher von selbst die Frage auf: Wie hat es wohl der Bischof von St Agatha mit der Erstkommunionpflicht seiner Kinder gehalten? Welches war seine Praxis? Gab er diesbezügliche Anordnungen heraus? Wenn ja, dann sind diese wohl der klarste, sicherste Ausdruck seiner innersten Ueberzeugung, der Reflex seiner Ansichten als Gelehrter, als Moralist. Dann sind aber auch die Erörterungen in seinen Moralwerken im Lichte seiner pastoralen Tätigkeit aufzufassen und zu beurteilen.

Gott sei Dank! Der heilige Bischof von St Agatha ließ seine Diözese und auch uns nicht im ungewissen über die Zeit der Erstkommunionpflicht. Betrachten wir daher zuerst seine diesbezügliche Praxis als Bischof und dann seine Lehre als Moralist.

I.

St Alfons als Bischof und das Erstkommuniondekret.

Schon im Jahre 1745 hatte unser Heiliger als einfacher Priester sich bewogen gefühlt, wegen der betrübenden Erfahrungen, die er als Missionär und Missionsoberer in den unteritalienischen Städten gemacht, eine Schrift für die Bischöfe herauszugeben unter dem Titel: Riflessioni utili ai Vescovi per la pratica di ben governare le loro chiese. (Opere ascetiche, dogmatiche e morali di S. Alfonso Maria de Liguori, Torino 1887. Vol. III. p. 865—886.)[1])

Im ersten Kapitel § 4 handelt der heilige Missionär von den Pflichten des Bischofs betreffs der Pfarrer. Im vierten Absatz schreibt er nun:

„In Bezug auf das Gebot der österlichen Kommunion muß der Bischof den Pfarrern streng anbefehlen, daß sie sich von allen ohne Ausnahme und ohne menschliche Rücksichten die Kommunionzeugnisse abliefern lassen, um dieselben ein oder zwei Monate nach der österlichen Zeit mit ihrer eidlichen Bestätigung an den Bischof einsenden zu können. Dabei haben sie zugleich die Uebertreter zu melden, damit der Bischof die notwendigen Mittel gegen dieselben anwenden und selbst bei etwaiger Hartnäckigkeit die Exkommunikation ausschreiben könne. Ach, wie viele Armselige versäumen es, ihre

[1]) Werke des heiligen Alfons Maria von Liguori, übersetzt (Regensburg. Manz 1844). VII. Band, S. 285—323. „Nützliche praktische Bemerkungen für Bischöfe, damit sie die ihnen anvertraute Kirche zweckmäßig leiten."

Ostern zu halten, ohne daß der Bischof etwas davon erfährt, und dies bloß deshalb, weil die Pfarrer es vernachlässigen, die Zeugnisse abzufordern, oder weil sie aus menschlichen Rücksichten den Bischof nicht davon in Kenntnis setzen. Deshalb muß er ihnen auflegen, daß sie ihm das Verzeichnis der zur Kommunion fähigen Kinder nebst den eidlichen Zeugnissen, daß sie dem Gebote Genüge geleistet haben, zusenden oder überbringen, und daß sie auch dafür sorgen, daß diese Kinder wirklich kommunizieren, die schon von wegen des Alters dazu fähig sind (e di far comunicare que' figliuoli, che già ne sarebbero capaci per l'età.[1]) Im allgemeinen ist ein Alter von zehn Jahren nach dem gemeinsamen Ausspruch der Theologen bei vielen schon hinreichend, wenn sich nur der Pfarrer die Mühe gibt, sie zu unterrichten. Aber, o Gott! welch tiefes Mitleid haben wir oft bei so vielen Missionen empfunden, da wir so viele Kinder trafen, manchmal fähige Kinder, selbst im Alter von 15 und 16 Jahren, die noch nie kommuniziert hatten, und dies wegen der Nachlässigkeit der Pfarrer!"

Wie hielt es nun St Alphonsus, nachdem ihm 17 Jahre später, 1762, die Hirtensorge über das Bistum St Agatha anvertraut worden war, mit der Erstkommunion der Kinder? Darüber geben uns dreierlei Dokumente mehr als genügenden Aufschluß.

1. Des hl. Alfons bischöfliche Unterweisungen.

Die Zeit von zwei Monaten nach dem Einzug in seine Diözese hatte dem Heiligen genügt, um die Hauptübelstände und Bedürfnisse seines Sprengels kennen zu lernen. Vor allem war es die Unwissenheit des Volkes selbst in den elementarsten Wahrheiten der heiligen Religion. Darum gab er diesbezüglich schon am 30. August 1762 eine Verordnung[2]) an den Klerus hinaus, welche in ihrem zweiten Punkte folgende Bestimmung enthielt:

„Wir legen den hochwürdigen Erzpriestern, Pfarrern, Hilfspriestern und Kaplänen der Pfarrkirchen dieser Diözese die Verpflichtung auf, an allen Festtagen bei der Frühmesse und auch der zweiten Messe dem Volke einen kurzen christlichen Unterricht vorzulesen, von welchem ein gedrucktes Exemplar durch den Ueberbringer dieses Schreibens für jeden mitfolgt und an welchen man sich genau zu halten hat. Die Pfarrer und Hilfspriester sowie auch die Kapläne an den Pfarrkirchen, Kapellen und getrennten Kirchen können sodann diesen Unterricht auf eine Tafel oder einen

[1]) Die gesperrt gedruckten Worte fehlen in der Uebersetzung. — [2]) Lettere di S. Alfonso M. de Liguori. Roma. tom. III. lett. 335. Deutsch. Briefe des heiligen Kirchenlehrers Alphonsus. Regensburg (Manz). B. 3. Br. 335.

Karton aufspannen lassen und an einem geeigneten Ort aufbewahren, um ihn immer bei der Hand zu haben und dem Volke geläufig, wie mit den nötigen Pausen, um von allen verstanden zu werden, vorlesen zu können."

Dieser „Kurze christliche Unterricht" (Breve dottrina Cristiana)[1]), dieser kleine Katechismus für Priester und Volk vorgeschrieben, beginnt also: „Sei darauf bedacht, mein Christ, daß du die Geheimnisse deines Glaubens und was notwendig ist, um gut zu beichten und zu kommunizieren, frühzeitig deinem Gedächtnisse einprägst." Es hat also diese Katechese ein eucharistisches Ziel, seine Herde sollte für den eucharistischen Heiland unterrichtet und erzogen werden. Und nun ließ er unter Punkt IV folgenden Lehrsatz einprägen: „Die heilige Kirche gebietet dir, von der Zeit an, da du den Gebrauch der Vernunft erlangt hast, von sieben Jahren an, wenigstens einmal im Jahre zu beichten." Unter V. steht als erster Lehrsatz über die Kommunion folgender: Devi ancora comunicarti, da che cominci ad essere di dieci anni in circa. Du mußt auch zuweilen kommunizieren, wenn du ungefähr das zehnte Jahr beginnst.

Daran reihte er sieben kurze Sätze, welche man, um gut zu kommunizieren, wissen muß (per comunicarti bene, devi sapere). Wir werden sie später bringen.

Der Heilige plante noch ein anderes katechetisches Werk. Schon im Jahre 1764 spricht er von der Abfassung von „Christenlehren" als Behelf vor allem für Missionäre. Es kam im Jahre 1767 wirklich heraus unter dem Titel „Istruzione al popolo"[2]) zum Gebrauche für die Pfarrer, Missionäre und andere geistliche Personen, die das Volk in der christlichen Lehre unterrichten. Es sind Volkskatechesen, welche handeln von den zehn Geboten und den sieben heiligen Sakramenten. Die deutsche Uebersetzung bietet dasselbe unter dem Titel „Der Katechet".[3]) Im zweiten Teil (cap. VI. n. 10) schrieb nun der heilige Lehrer: „Die Kinder müssen zur Kommunion zugelassen werden, sobald sie, wie der heilige Thomas lehrt (3. p. q. 80. a. 9 ad 3), fähig sind, den Unterschied zwischen diesem göttlichen und dem irdischen Brote zu verstehen. Einige Kinder erlangen früher diese Fähigkeit, andere später. Uebrigens beginnt die Verpflichtung zur Kommunion in der Regel bei den Kindern erst nach dem neunten oder zehnten Jahre und kann nicht übers zwölfte oder höchstens das vierzehnte hinausgeschoben werden. Es ist indes bekannt, daß der heilige Karl Borromäus seinen Pfarrern

[1]) Opere etc. tom. IX. p. 858, 859. Deutsch. Werke u. s. f. Band 7. S. 217—222. — [2]) Opere etc. tom. IX. p. 897 etc. — [3]) l. c. B. 7. S. 1 ff.

befohlen hat, dafür zu sorgen, daß die Kinder, sobald sie das zehnte Jahr erreicht haben, die Kommunion empfangen. Was aber die sterbenskranken Kinder anbelangt, so erklären die Gottesgelehrten einstimmig mit Benedikt XIV. (De Synodo l. 7 c. 12 n. 3), daß für dieselben ein solches Alter nicht gefordert wird, sondern es genügt, wenn sie zu beichten imstande sind".

Schauen wir jetzt hinein

2. in des hl. Alfons bischöfliche Verordnungen.

Es ist noch eine stattliche Reihe von Erlässen des Heiligen an seine Diözesanen, vor allem an den Seelsorgsklerus vorhanden. Sie finden sich im III. Bande seiner Briefe von n. 334 an. Darunter stehen zwei, welche die Weisungen des seeleneifrigen Bischofs über die Erstkommunion enthalten.

Das erste Dekret ist datiert aus St Agatha unter dem 20. Februar 1763. Er hatte noch kaum zehn Monate den Hirtenstab über die Diözese geführt und die ersten Einblicke in die wahrhaft traurigen religiösen Zustände der ihm anvertrauten Herde getan, da konnte er sich in seinem Seeleneifer nicht mehr zurückhalten. Er mußte mit apostolischem Freimut und unbeugsamer Entschiedenheit eine Reihe von Weisungen an die Erzpriester, Pfarrer und Beichtväter hinausgeben, welche vorerst einmal den schlimmsten Mißständen und Mißbräuchen steuern sollten. Diese betrafen vor allem die Vernachlässigung des religiösen Unterrichtes, den Empfang und die Spendung des Bußsakramentes und der Kommunion, selbst um die österliche Zeit. An erster Stelle steht nun die Anordnung des heiligen Bischofs über den Religionsunterricht der Kinder und über deren Zulassung zur ersten Kommunion. Der Heilige schrieb: „Zu den Dingen, die Uns in Unserer Diözese am meisten betrüben und Uns den größten Kummer verursachen, gehört die große Unwissenheit in den notwendigsten Glaubenswahrheiten, die größtenteils unter dem gemeinen Volke herrscht; und Wir können Uns schwer überzeugen, daß die Saumseligkeit der Kuraten, für den genügenden Unterricht ihrer Pfarrkinder zu sorgen, daran keinen Teil haben sollte; denn nach der Lehre der Theologen sind die Pfarrer verpflichtet, diejenigen, die nicht in die Kirche kommen, aufzusuchen und zu unterrichten. I. Demgemäß verlangen Wir, daß alle hochwürdigen Erzpriester und Pfarrer die ganze Fastenzeit hindurch sich mit dem Unterricht der ihrer Sorge anvertrauten Kinder beschäftigen möchten; jedenfalls aber wollen Wir, daß sie wenigstens durch die letzten vierzehn Tage vor dem Palmsonntag den Kindern die Christenlehre halten, um am Montag oder Dienstag in der Karwoche alle, die dazu geeignet sind, zur heiligen Kommunion zulassen zu können. Jedoch sollen sie trachten, die Beichten der

Kinder schon in der Passionswoche aufzunehmen und hinsichtlich der Kommunion sich vor Augen zu halten, daß nach der gemeinsamen Lehre der Theologen die Verpflichtung der Kinder mit dem neunten oder zehnten Jahre beginnt und nicht über das zwölfte und **bei Kindern von geringerer Fassungskraft** (a rispetto de' Fanciulli di più scarsa capacità) **nicht übers vierzehnte** Lebensjahr hinausgeschoben werden darf." Jedoch stellt er wieder dieser Lehrmeinung die Praxis seines Vorbildes im Hirtenamte gegenüber: „Uebrigens hat der heilige Karl Borromäus seinen Seelsorgspriestern befohlen, **daß sie alle Kinder** (tutti i figliuoli) **auf die Kommunion vorzubereiten hätten, sobald sie das zehnte Lebensjahr erreicht haben.**" (l. c. n. 340.)

Noch bündiger und entschiedener brachte Alphonsus seine Ansicht und seinen oberhirtlichen Willen in unserer Frage durch jenes Dekret zur Geltung, welches er gleich im folgenden Jahre vor Beginn der österlichen Zeit am 28. Februar 1764 an die Seelsorger hinausgab. (l. c. 343.) Es lautet:

„Da die Zeit herannaht, in welcher das österliche Gebot zu erfüllen ist, so verlangen Wir aufs neue, daß alle hochwürdigen Erzpriester und Pfarrer sich mit dem Unterrichte der Kinder beschäftigen möchten; wenigstens wollen Wir, daß sie denselben vierzehn Tage vor dem Palmsonntage vornehmen, um die hiezu fähigen **Kinder im Alter von ungefähr zehn Jahren** (di dieci anni incirca), **wie dies der heilige Karl Borromäus vorschrieb,** zur heiligen Kommunion zulassen zu können.

3. Seine Prosynodal-Notifikationen.

Vereinzelte Dekrete und Verordnungen schienen dem Seeleneifer des Bischofs Alphonsus nicht zu genügen, um seine verwahrloste Diözese in Christo zu erneuern. Darum wollte er das nach seiner eigenen Erklärung „geeignetste und wirksamste Mittel" zur Hebung der kirchlichen Disziplin und zur Heiligung des Klerus wie des Volkes allen Ernstes in Anwendung bringen: Die Abhaltung einer Diözesansynode. Nachdem er durch eine genaue Visitation den Stand der Dinge in seinem Sprengel hinreichend kennen gelernt, schritt er an die Ausführung des Planes. Bereits hatte er den Segen des Heiligen Vaters und die Ablässe dafür erhalten, als er sich gezwungen sah, wegen Einmischung der Staatsbehörde davon Abstand zu nehmen. Der allmächtige und in alles hineinregierende Minister Tannucci hätte es nicht gestattet, ein Synodaldekret zu verfassen, geschweige es zu verkünden. „Darum suchte ich nun", schreibt der Heilige in seiner Relation vom 8. Juli 1765 an die S. Congregatio Concilii (l. c. Br. 355), „nach dem Beispiel anderer würdiger Bischöfe den Bedürfnissen nach einer Synode auf einem anderen Wege abzuhelfen, indem ich allgemeine, auf die

Reinheit der Kirchenzucht sich beziehende Dekrete und Edikte erlassen habe."

Dieser Prosynodaldekrete sind im ganzen sechs. Er gab sie gegen Ende 1764 unter dem Namen Notifikationen heraus. Sie sind teils an den gesamten Diözesanklerus teils an einzelne Klassen desselben gerichtet. Sie finden sich unter seinen Briefen, Band III. n. 348—353.

Ueber die Frage betreffs der Zeit der Erstkommunion und der Vorbereitung darauf traf der heilige Bischof seine neuerlichen Anordnungen in der zweiten Notifikation. Es sind unter den sechzehn Punkten gleich die zwei ersten, die sich damit befassen.

Im ersten Punkt schärft der Bischof die oben genannte Verordnung vom Jahre 1762 aufs neue ein, daß dem Volke der kurze, auf einem Blatte gedruckte Unterricht an allen Sonn- und Feiertagen in allen Kirchen, auch selbst in den Landkapellen, und zwar bei zwei heiligen Messen vorgetragen werde, somit auch der Satz von der Verpflichtung zur Erstkommunion mit Beginn des zehnten Jahres.

Im zweiten Punkte handelt er dann ausdrücklich davon. Nachdem er über die Pflicht des katechetischen Unterrichtes gesprochen, fährt er fort: „Wir erinnern zugleich, daß es nicht hinreicht, die Kinder nur den kurzen christlichen Unterricht hersagen zu lassen, der bei der Messe vorgelesen wird; denn man darf sich nicht begnügen, daß die Kinder die Glaubenslehren auswendig wissen, man muß sich auch bemühen, ihnen das Verständnis dessen, was sie mit dem Munde hersagen, nach dem Maße ihrer Fassungskraft beizubringen."

„Zur Fastenzeit ist es übrigens notwendig, daß die Pfarrer die Kinder durch mehrere Wochen vor der Kommunion täglich unterrichten, besonders über die österliche Kommunion, welche die Kinder (in der Regel wenigstens) **in dem Alter von neun oder zehn Jahren oder höchstens** (o al più) **von zwölf Jahren empfangen sollen,** weshalb Wir es schmerzlich beklagen, daß in einem Teile unserer Diözese Kinder angetroffen wurden, die mit 14 und 15 Jahren noch nicht kommuniziert hatten." Daran knüpft der heilige Bischof noch die Mahnung: „Ferner sollen die Pfarrer einen besonderen Fleiß darauf verwenden, die Kinder die Akte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe wie auch die Erweckung von Reue und Leid samt den vorauszuschickenden Beweggründen auswendig lernen zu lassen."

Das war des hl. Alfons letzte und ständige Anordnung für den Termin der Erstkommunion in seiner Diözese.

Es ist aber noch ein Schriftstück zu erwähnen, das, wenn auch in seiner Anlage ein Moralwerk, doch zugleich den Charakter einer oberhirtlichen Instruktion an sich trägt. Es ist dies

4. sein Confessore diretto

per le confessioni della gente di campagna.[1]) „Der wohlunterrichtete Beichtvater für das Landvolk". Er kam im Jahre 1764 bald nach den Prosynodal-Notifikationen heraus. In den Briefen an den Verleger desselben, J. B. Remondini in Venedig, schrieb er über den Zweck desselben: „Während des Aufenthaltes in meiner Diözese habe ich ein sehr nützliches Büchlein für die Beichtväter auf dem Lande verfaßt... Wer dieses mein sehr kurzes Büchlein inne hat, kann auf dem Lande sehr wohl beichthören, und darum habe ich es zum Nutzen meiner Diözese verfaßt." (Briefe, B. III. n. 108.) „Ich ersuche Sie möglichst dringend, Hand ans Werk zu legen, damit ich es in meiner Diözese und auswärts verbreiten kann (l. c. n. 114). Es tut meiner Diözese not,... vorzüglich habe ich es für sie verfaßt... Seien Sie nur wegen des Absatzes unbesorgt, ich hoffe gleich nach dem Erscheinen 400 bis 500 Exemplare allein in meiner Diözese absetzen zu können" (l. c. n. 112).

Im Cap. XII. puncto II. über die Pflicht der jährlichen Beicht und Osterkommunion schrieb nun der Heilige vor allem für seine Seelsorgspriester unter n. 14: „A' fanciulli ben può darsi la comunione, semprecchè possunt aliquam devotionem concipere, come dice S. Tommaso, d. h. „Den Kindern kann die heilige Kommunion gar wohl gegeben werden, wenn sie auch nur einiger Andacht fähig sind, wie der heilige Thomas lehrt." (III. p. q. 80 a. 9.) e come si dice anche nel can. penult. caus. 2. qu. 6. La comunione a' fanciulli (regolarmente parlando) dee darsi non prima dell' anno decimo e non oltre del duodecimo. **Del resto a quel fanciullo, che già è capace dell'assoluzione sacramentale, non dee negarsi senza giusta causa la comunione, se la desidera** e specialmente in punto di morte", d. h. „Die Kommunion soll man den Kindern regelmäßig nicht vor dem zehnten und nicht erst nach dem zwölften Jahre geben. Uebrigens darf man einem Kinde, das schon der sakramentalen Absolution fähig ist, ohne eine gerechte Ursache die Kommunion nicht verweigern, wenn es dieselbe wünscht und besonders in der Todesstunde." Der seeleneifrige Bischof ging mit dieser Anweisung einen Schritt weiter als in den Dekreten. Er lehrt nicht bloß mit dem heiligen Thomas, daß die Kinder, wenn sie nur zum Vernunftgebrauch gekommen und einiger Andacht zur Eucharistie fähig sind, dieselbe ohne ein bestimmtes Alter empfangen können und dürfen. Er lehrt auch, daß der Seelsorger so

[1]) Opere etc. tom. IX. p. 641—782.

einem Kinde, das auch nur der Absolution fähig ist, die Kommunion, wenn es dieselbe verlangt, nicht verweigern darf, also spenden muß (non dee negarsi), falls kein gerechter Grund dagegen vorliegt. Und diese Pflicht erklärt der Heilige als eine allgemeine, wenn auch ganz besonders in der Todesgefahr verbindliche.

Damit aber hat der Heilige eine Sentenz und oberhirtliche Weisung ausgesprochen, die kaum je beachtet worden ist, die ihn aber der richtigen Auffassung des lateranensischen Kommuniondekretes so nahe bringt. Ja, er geht zum wenigsten so weit als der englische Lehrer. Denn dieser lehrte ja l. c. ad 3: „quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri" und sagt im Respondeo dicendum: Quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum. Der heilige Alphonsus spricht die gleiche Lehre, nur etwas schärfer, aus mit den Worten: „non dee negarsi, se la desidera", wie er es fast zu gleicher Zeit in Istruzione al popolo (s. oben S. 89) getan: „I fanciulli debbono farsi comunicare subito, che sono capaci d' intendere (come dice S. Tommaso) differenza, che vi è tra questo pane divino ed il terreno." Wer nun die ganze Reihe dieser oberhirtlichen Unterweisungen und Verfügungen überprüft, muß doch gestehen, daß der heilige Kirchenlehrer keineswegs unter jene Theologen der nachtridentinischen Zeit zu zählen ist, welche das Unterscheidungsalter für den Pflichtempfang der Erstkommunion bis zum 14. Jahre ausdehnen zu können glaubten. Im Gegenteile läßt eine Lehre und Praxis des heiligen Alphonsus sich mit vollster Sicherheit feststellen, welche dem lateranensischen Kanon und seiner Erklärung durch Pius X. möglichst nahe kommt.

Um die Auffassung des heiligen Bischofs von St Agatha über die Erstkommunionpflicht noch klarer zu stellen, ist es wohl angezeigt, die oberhirtlichen Anordnungen des großen Erzbischofs von Mailand, des heiligen Karl Borromäus, bezüglich der Erstkommunion der Kinder in Erwägung zu ziehen und dies um so mehr, da sich Sankt Alphonsus wiederholt in seinen Dekreten darauf beruft und der heilige Karl so recht als Eiferer für die reine Kirchendisziplin und die Einführung der tridentinischen Beschlüsse ins Leben bekannt ist. Eine Vergleichung der pastoralen Handlungsweise beider in unserer Frage wird gewiß zur rechten Würdigung des hl. Alfons beitragen.

5. Der heilige Karl Borromäus und St Alphonsus über das Alter zur Erstkommunion.

Es sind zwei Sterne erster Größe unter den vielen ausgezeichneten Seelenhirten, welche in der nachtridentinischen Periode durch den Glanz ihres Wortes und ihrer Schriften wie durch ihr

Leben und bischöfliches Wirken die Kirche Gottes erleuchteten und die Hirten wie die Herde Christi auf den Weg zur wahren christlichen Lebensreform gewiesen und geführt haben. Ihr Hauptmittel aber war gerade die Ein- und Durchführung des Trienter Konzils in ihren Sprengeln.

Gleich am Anfange dieser Periode glänzte der heilige Kardinal von Mailand, Karl Borromäus, der wie keiner auf den Fortgang und Abschluß des Konzils eingewirkt und der selbst die höchste Aufsicht über die Abfassung des römischen Katechismus gehabt und geübt hat. Am Ende dieser Periode, unmittelbar vor der neuen Zeit, war es der Bischof von St Agatha, der heilige Alphonsus. Dieser aber nahm sich gerade den heiligen Erzbischof von Mailand zum Muster seiner Hirtentätigkeit. Schon als Missionär hatte er gleich in der Einleitung seines Werkes: „Riflessioni utili ai vescovi" geschrieben: „Mit Recht sagt der heilige Karl Borromäus, daß die Hirten die Schuld des bösen Wandels ihrer Schäflein tragen, und die tägliche Erfahrung lehrt es, daß die Bischöfe es sind, die ihre Diözesen heiligen. Der heilige Karl, der wirklich ein Muster aller guten Bischöfe gewesen ist, und den ich in diesem Büchlein oft anführen werde, besserte seine Untergebenen so sehr, daß ihre Tugend sich weithin verbreitete und daß die Bewohner der benachbarten Gegenden dadurch gebessert wurden."

Nun war ein Hauptpunkt, auf den der heilige Kardinal seine Hirtensorge besonders richtete, die Erziehung der verwahrlosten, ganz unwissenden Jugend, vor allem durch eine würdige Vorbereitung auf den baldigen ersten Empfang der Sakramente der Buße und des Altares. „Wir haben es in der Tat schon manchmal erlebt", klagt der Heilige fast mit den Worten seines getreuen Nachbildes, des heiligen Alphonsus, „daß manche wegen großer Nachlässigkeit oder krasser Unwissenheit viele Jahre verstreichen lassen", bis sie nämlich das erstemal zur heiligen Kommunion gehen. Er gab daher die strengsten Weisungen den Seelsorgern in Stadt und Diözese, wie sie sich in dem Punkte zu verhalten hätten. Wir haben aber auch gesehen, wie gerade St Alphonsus bei seinen Anordnungen über die Erstkommunion und gegenüber dem Aufschub auf ein späteres Alter die Dekrete des heiligen Karl Borromäus zitiert und das nicht einmal, sondern dreimal.

Welche Bestimmungen hat also der heilige Erzbischof getroffen? Sie stehen in den Acta Ecclesiae Mediolanensis,[1]) und zwar in P. III. unter den Monita executionis decretorum, quae ad sacramentalia et sacramenta pertinent p. 408, dann in P. IV. im Sacramentale Ambrosianum p. 513 und 517, ferner in ver-

[1]) Bergomi, Typographia Santini 1738.

schiedenen Instruktionen, die der heilige Oberhirte an den Seelsorgsklerus in der Stadt und in der Diözese gerichtet hat. Hieher gehören die Avvertenze, Anweisungen für die Beichtväter p. 763 und 774, über die Ausspendung der Eucharistie p. 713 und über das Seelenbeschreibungsbuch: Per far il stato dell' anime p. 790. Kurz zusammengestellt traf der Heilige folgende Anordnungen:

1. Die Hauptbestimmung enthält das Monitum, aus dem St Alphonsus auch einen Teil in seiner Moraltheologie zitierte: De praeparatione primo communicantium serventur haec ut infra: Parochi praeter diligentiam, quam in hoc officio in scholis item doctrinae Christianae ponere debent, singulis mensibus semel certa constituta die, pueros qui annos novem attingunt, ad Ecclesiam evocent sigillatimque ad rectam confitendi rationem instruant regulis in Sacramentali libro traditis: illos autem, qui decennium attigerint, hebdomadae septuagesimae initio accersant et sigillatim instruant atque erudiant ad cognitionem cultumque sanctissimi Sacramenti Eucharistiae, doceantque quam humiliter et religiose reverenterque ad eam sumendam accedant ex regulis item praescriptis ejusdem libri Sacramentalis ..... Cum de pueris deliberatur, qui ad sacram Communionem accedunt, Parochus quidem perquirat etiam a parentibus de eorum pietate et ingenii praestantia usuque rationis. Eorum, qui primo sacram Communionem sument, nomina Parochus in urbe nobis ante Quadragesimae tempus mittat aut afferat: in dioecesi autem Vicariis foraneis. Dieses Dekret erfloß auf der elften und letzten Diözesan-Synode kurz vor dem Tode des heiligen Karl im Jahre 1584. Damit diese Bestimmung, daß alle Kinder mit dem neunten Lebensjahr zur ersten heiligen Beicht und die, welche ins zehnte eintraten, sicher zur ersten heiligen Kommunion kämen, nicht in Vergessenheit komme, verordnete er ferner:

2. Gemäß dem V. Provinzialkonzil von Mailand soll in der Fastenzeit der lateranensische Kanon Omnis utriusque sexus verkündet und auseinandergesetzt werden. Dann soll der Pfarrer zu den einzelnen Familienvätern gehen und die Namen aller aufschreiben, welche zum Vernunftgebrauch gekommen sind und in der Osterzeit beichten und die heilige Kommunion empfangen müssen (p. 517 und 222). Zu dem Zwecke befahl er den Pfarrern, im Seelenbeschreibungsbuche in einem eigenen Teil alle aufzuschreiben, welche bereits die erste Kommunion empfangen haben, aber auch jene, welche das zehnte Jahr erreichen (p. 790), damit sie diejenigen wissen, welche zur ersten Kommunion kommen sollen (791). „Ueberhaupt dulde es der Pfarrer nicht, daß Kinder, die ins zehnte Jahr eintreten, so daß sie binnen kurzem auf den würdigen Empfang der heiligen Kommunion können vorbereitet werden, dieses Sakramentes durch eigene oder der

Eltern Schuld verlustig gehen und daß sie noch über diese Jahre hinaus das Glück dieses geistlichen Schatzes entbehren müssen, wie wir es in der Tat schon manchesmal angetroffen haben" (p. 718).

3. Für diese im zehnten Jahre stehenden Kinder forderte der heilige Erzbischof eine sorgsame Reinigung des Gewissens durch wenigstens drei oder vier der Erstkommunion vorausgeschickte Beichten. Diese Bestimmung kommt in mehreren Dekreten vor (p. 718, 763 und 774). Im letzten schreibt er dem Pfarrer ausdrücklich vor: „Er lasse niemanden zur ersten Kommunion zu, der nicht drei- oder viermal nacheinander gebeichtet hat und der nicht gut unterrichtet ist über die Früchte und Wichtigkeit eines so großen Sakramentes und über die große Demut, Ehrfurcht und Reinheit des Gewissens, mit der man es empfangen muß." Diese Mahnung über den Gegenstand des Erstkommunionunterrichtes steht immer wieder, fast mit den nämlichen Worten, in seinen diesbezüglichen Dekreten. Damit dem Genüge geleistet werden konnte, hat er wiederholt die Zeit für den Unterricht eingeschärft, welche im obgenannten Monitum festgesetzt war. In seiner Rücksichtnahme auf die verschiedenen Verhältnisse der zur Kommunion verpflichteten Kinder trug er den Pfarrern auf, die beim Hüten oder bei der Feldarbeit beschäftigten Knaben und Mädchen zur Weihnachtszeit oder an anderen Winterfesttagen schon in den Unterricht zu nehmen, damit sie am nächsten Osterfest zum erstenmal zum Tisch des Herrn treten könnten. Jedoch verordnet er zugleich (p. 718), daß jene Kinder, welche noch nicht genügend vorbereitet erscheinen, nicht zuzulassen, sondern durch erneuten Fleiß des Seelsorgers zu unterrichten seien, damit sie endlich würdig dies heiligste Sakrament empfangen können.

Aus all dem ergibt sich unzweifelhaft das eine: Der heilige Karl Borromäus setzte einen einzigen Termin für die Erstkommunion in seiner Diözese fest, nach dem sich **alle** Pfarrer betreffs **all ihrer Kinder** zu richten hatten, **das zehnte Jahr,** und damit glaubte er das Laterandekret Omnis utriusque sexus zur Durchführung zu bringen.

Damit erscheint aber auch die oberhirtliche Auffassung und Praxis des heiligen Bischofs von St Agatha in einem ganz anderen Lichte, als man vielfach behauptet. Der Heilige konnte freilich die in der Zwischenzeit sozusagen gang und gäbe gewordenen Ansichten der Theologen von einem Hinausschub bis aufs 12., selbst 14. Jahr nicht unerwähnt und unberücksichtigt lassen. Allein wieder und wieder stellt er ihnen die oberhirtliche Anordnung des „Musters aller guten Bischöfe", des hl. Karl Borromäus, vom zehnten Jahre gegenüber; ja auch er selbst betont dieses Jahr allein im Katechismus. Und wenn er auch das zwölfte Jahr noch zuläßt, so ist es nur

das Aeußerste, wohl nur für schwache Kinder, denen ja auch ein heiliger Karl die Kommunion hinausschieben ließ. Darum muß man dem heiligen Bischof von St Agatha das große Verdienst zuschreiben, daß er als Oberhirte gegen Theorie und Praxis seiner Zeit sich entgegengestellt und energisch für einen früheren Termin, für das Alter von zehn Jahren eingetreten ist, das auch der größte Eiferer für die Durchführung des Tridentinums unter den fast gleichen Verhältnissen eines unwissenden und verwahrlosten Volkes ansetzen zu müssen glaubte. Wenn sich also St Alphonsus in der Auffassung des lateranensischen Dekretes verirrte, so teilt er nicht die große Abirrung der meisten Theologen und vieler Bischöfe seiner Zeit, sondern höchstens die eines St Karolus Borromäus. Ja, dem Bischof von St Agatha gebührt noch das Verdienst, gegen diese großen Abirrungen in die Schranken getreten zu sein.

Nicht genug. Der heilige Alphonsus näherte sich noch mehr der wahren Auffassung des Lateranense als St Karolus Borromäus. Denn er betonte selbst die Pflicht des Seelsorgers, einem Kinde die heilige Erstkommunion auch außer dem Todesfalle zu spenden, wenn es nur den Vernunftgebrauch hat, der sakramentalen Absolution fähig ist und nach dem allerheiligsten Sakramente verlangt, falls kein gerechter Grund zur Verweigerung vorliegt.

Und betrachten wir die Anforderungen, die er als Bischof behufs der Kenntnisse und der Vorbereitung an seine Erstkommunikanten stellte, dann verlangte er kaum so viel, als der heilige Kardinal von Mailand und kaum mehr als unser Heiliger Vater verlangt. Doch das soll am Ende dieser Abhandlung erörtert werden. Hier wollen wir die pastorale Tätigkeit des heiligen Bischofs von St Agatha bezüglich der Erstkommunion mit einer lieblichen Episode aus seinem späteren Leben illustrieren, die uns zu tiefst in seinen Geist und in sein Hirtenherz blicken läßt.

6. Der heilige Alfons und ein fünfjähriges Kommunionkind.

Der bereits verstorbene Archivar des Generalatshauses der Redemptoristen, P. Friedrich Kuntz, hat uns im X. Bande, p. 348, seiner Commentaria de vita S. Alphonsi et de rebus C. SS. R. ein Ereignis aus den letzten Lebensjahren des heiligen Kirchenlehrers aufgezeichnet, das wahrhaft ein Seitenstück zu jener „Klein-Nelli vom lieben Gott" bildet, dem glücklichen irischen Kinde, das schon im Alter von vier Jahren und drei Monaten am 6. Dezember 1907 zum ersten Male den lieben Heiland im allerheiligsten Sakramente empfangen hat. Es findet sich diese Erzählung freilich in etwas freierer Wiedergabe des italienischen Originals, im französisch ge-

schriebenen Leben des heiligen Alfons von P. Berthe (tom. II. p. 547). Wir wollen sie jedoch authentisch wiedergeben.

Die Begebenheit, die eine vornehme Dame, namens Maria Anna Gargano aus dem nahe bei Neapel gelegenen Torre del'-l'Annunziata, in einem Berichte erzählt, den P. Kuntz wortgetreu abgeschrieben hat, scheint sich im Jahre 1781 zugetragen zu haben. Der Bericht lautet in Uebersetzung:

„Jesus, Maria, Josef! Ich hatte eine Nichte bei mir, welche sogleich nach dem erlangten Gebrauch der Vernunft von dem Verlangen brannte, unseren Herrn zu empfangen. Drei Jahre erst alt, bestürmte sie bald den einen bald den anderen Priester, ihr doch Jesum zu geben. Als eines Tages der Priester, der in unserem Oratorium die heilige Messe las, sie darüber weinen sah, weil er ihr die heilige Kommunion verweigert hatte, sagte er ihr, um sie zu trösten: ‚Komm in mein Zimmer; ich will ihn dir geben.' Aber das Kind entgegnete: ‚Der Jesus des Altars ist keineswegs in Ihrem Zimmer, sondern der wahre Jesus ist nach der Wandlung auf dem Altare.' Sie sprach über die heilige Kommunion mit so himmlischen Gesinnungen, daß sie endlich ein anderer Priester eines Tages — sie war drei Jahre und neun Monate alt — von ihren Tränen besiegt, zum Tische des Herrn zuließ, was sie mit einer unaussprechlichen Freude erfüllte.

Einige Zeit darnach sagte ich ihr, daß in Pagani ein Mann Gottes lebe (Bischof Alphonsus von Liguori), der ihr sagen werde, ob Jesus abermals in ihr Herz kommen wolle. Seitdem wünschte sie sehnlichst nach Pagani zu kommen, und darum bat sie mich fortwährend, sie dahin gehen zu lassen. Ich führte sie nun hin und ließ sie ins Sprechzimmer treten, wo sich der heilige Greis sitzend in einem Lehnstuhle befand. Gar freundlich rief er das Kind zu sich, das sich ihm nahte und die Hand küßte. Ich selbst hatte es nicht gewagt einzutreten und doch wünschte ich sehr, ihn zu sehen. Doch ein Religiose hieß auch mich eintreten und der Bischof lud mich ein, neben ihm Platz zu nehmen. Das Kind befand sich zu seinen Füßen. ‚Monsignore', sagte ich zu ihm, ‚dieses Kind läßt mir gar keine Ruhe. Es hat in seiner Seele ein so großes Verlangen nach der heiligen Kommunion gehabt und hat so dringend bald diesen bald jenen Priester darum gebeten, daß sich endlich einer gefunden hat, der sie ihm gab.'

‚O, um wie viel besser wäre es', erwiderte er, ‚die Kommunion solchen unschuldigen Seelen zu geben, als gewissen Christen, deren Herz voll von Sünden ist.'

Hierauf begann er das Kind über die Glaubenswahrheiten auszufragen, und da er es sehr gut unterrichtet fand, legte er ihm lange Anempfehlungen ans Herz. Insbesondere, sagte er, solle es für die armen Sünder bitten, vornehmlich bei der heiligen Messe nach der Wandlung. In diesem Augenblicke soll es den ewigen

Vater bei der Liebe zu Jesus Christus beschwören, den armen Sündern zu verzeihen. ‚Bitte ihn', sagte er, ‚er möge doch bewirken, daß sie ihn erkennen; denn, o mein Gott! wenn sie dich nicht erkennen, werden sie dich auch nicht lieben! Sage dem lieben Jesus, du hast uns versichert, daß wir erhört werden, wenn wir deinen Vater in deinem Namen bitten. Wohlan, ich bitte dich, laß die armen Sünder dich erkennen, damit sie dich lieben.'

Nachdem er noch lange mit dem Kinde geredet, gab er ihm diese heilsame Lehre: ‚O mein Kind! Hänge dich an keine Person, ausgenommen an den allerliebsten Jesus! Bedenke die Ehre, die er dir dadurch erwiesen hat, daß er in deine Seele gekommen ist! Wenn der Papst euer Haus besuchen würde, würdest du nicht fortgehen, du würdest bei ihm bleiben. Setze dein Glück darein, bei Jesus zu bleiben.'

Das Mädchen war damals beiläufig fünf Jahre alt. Der Heilige trug ihm noch auf, alle Tage für ihn ein Gebet zu verrichten um die Gnade eines guten Todes; ‚denn', sagte er, ‚Gott kann mich jeden Augenblick abberufen.' Er lächelte das Kind noch freundlich an und entließ uns dann, nachdem er uns den heiligen Segen erteilt hatte."

Diese wahrhaft rührende Episode erzählt uns wohl mehr als deutlich genug, was der heilige Bischof über die Erstkommunion von unschuldigen Kinderseelen dachte, welche, wenn noch so zarten Alters, die hinreichende Kenntnis und das Verlangen nach der Himmelsspeise der Eucharistie besitzen. Wie hat der seeleneifrige Kirchenlehrer diesem fünfjährigen Mädchen das Mitleid mit den armen Sündern einzuflößen gewußt, wie die beharrliche Liebe zum allerliebsten Jesus!

Prüfen wir jetzt auf unsere Frage die Moralwerke des heiligen Alphonsus. (Schluß folgt.)

Die „johanneische" Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Fünfter Artikel.)

B.

Die älteste Lesart von Mt 11, 27 = Lk 10, 22.

Harnack gibt zu, daß Mt 11, 25. 26 = Lk 10, 21 in der ältesten erreichbaren Form bei Matthäus (und Lukas) überliefert ist.[1] Dagegen sollen wir bezüglich Mt 11, 27 = Lk 10, 22 „durch die in-

[1]) Sprüche und Reden Jesu 192. 195.

direkte Ueberlieferung (z. T. auch schon durch die Versionen) auf eine ältere Gestalt geführt werden, mag sie nun eine ältere Gestalt des Mt- und Lk-Textes oder eine von ihnen unabhängige Form sein".[1])

Vor Harnack wies schon P. W. Schmiedel mit allem Nachdruck auf die ältere Textfassung hin; er könne, meint er in dem schon öfter zitierten Artikel der protestantischen Monatshefte, nicht mehr nachzählen, wie oft er in Rezensionen habe sagen müssen, die Autoren, darunter akademische Kollegen, sollten sich erst um den richtigen Text der Stelle kümmern, ehe sie die weitestgehenden Folgerungen an sie knüpfen.[2])

Diese älteste Textform hätte nach Schmiedel gelautet: „πάντα μοι παραδέδοται (meist aber: παρεδόθη) ὑπὸ τοῦ πατρός, καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός, οὐδὲ τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ καὶ οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ," oder wenig anders.[3]) Glaubt man Harnack, so wäre der Spruch, so wie er in der Redenquelle stand, obendrein auch noch kürzer gewesen, nämlich: „πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς, καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα [oder τίς ἐστιν ὁ πατήρ] εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ."

Vergleicht man diese angeblich ursprünglichen Textfassungen mit der in den Bibelhandschriften überlieferten, so ergeben sich folgende Hauptunterschiede:

1. An Stelle des Präsens (ἐπι)γινώσκει steht der Aorist ἔγνω.

2. Der Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn wird nicht an zweiter, sondern an erster Stelle angeführt.

3. Der Schluß des Verses ist nicht βούληται . . . ἀποκαλύψαι, sondern das einfache ἀποκαλύψῃ.

4. Der Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater hat ursprünglich, d. h. in der Logiaquelle, überhaupt gefehlt, — die bedeutungsvollste Differenz.

Diese Aufstellungen und die daran geknüpften Erklärungen nötigen uns, auch auf die Textkritik des 27. (Mt) bezw. 22. (Lk) Verses näher einzugehen. Ist die von Schmiedel gebotene oder die von Harnack verkürzte Form wirklich die ursprüngliche, uns erreichbare Gestalt unseres Bibelverses?

Der Aorist ἔγνω.

Was schon Credner, Hilgenfeld, Ritschl[4]) u. a. mit mehr oder weniger Zuversicht ausgesprochen hatten, das gibt Harnack als das Resultat einer „minutiösen Prüfung" unseres Spruches wieder:

---

[1]) A. a. O. 192 — [2]) Pr. M. IV (1900), 3. — [3]) A. a. O. 3. — [4]) Betreffs der älteren Autoren und ihrer Werke vgl. Harnack Sprüche und Reden Jesu 189, Anm. 1. Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt 11, 27 (Lk 10, 22) 63 ff.

„Ἔγνω ist die älteste uns bezeugte Lesart."[1]) Seither ist dies oft wiederholt worden. So zuversichtlich auch diese Behauptung aufgestellt wurde und wird, so wenig hält sie der Kritik stand. Der textkritische Tatbestand nötigt vielmehr, an der überlieferten Textfassung festzuhalten.

Nach Harnack würden wir z. T. schon durch die Versionen, vollends aber durch die indirekte Ueberlieferung, d. h. durch die Zitate der Kirchenväter, der Kirchenschriftsteller und Häretiker auf die Aoristform als die älteste Lesart geführt. Wollen sehen, ob dies zutrifft.

Das Zeugnis der ältesten Versionen.

Es kommen natürlich nur solche Versionen in Betracht, die älter sind als unsere Kodizes. Und die Frage, die wir zu beantworten haben, ist diese: Finden sich solche Uebersetzungen, die uns zu dem Schlusse nötigen, daß der ihnen zugrunde liegende griechische Text an unserer Stelle nicht (ἐπι)γινώσκει, sondern ἔγνω las?

Von großer Bedeutung für die Beantwortung dieser Frage ist zunächst das Zeugnis der altlateinischen Versionen; fing man ja doch schon im 2. Jahrhundert an, das griechische Neue Testament in die lateinische Sprache zu übersetzen.

Während Westcott und Hort von einem dreifachen vorhieronymianischen Texte sprechen, von einem afrikanischen, europäischen und einem besonderen italienischen, betont v. Soden, daß es vor der Vulgata nur zwei lateinische Uebersetzungen gab, eine afrikanische und eine europäische.[2])

Als Zeugen der afrikanischen Version gelten für die Evangelien die codd e k (m).

Der Kodex e (Palatinus; 5. Jahrh.) hat für Lk 10, 22:[3]) „Et nemo cognoscit quis est filius nisi pater, et qui est pater nisi filius." Wie Mt 11, 27 lautete, sagt uns cod. k (Bobbiensis; 5. oder 4. [?] Jahrh.);[4]) derselbe liest: „Et nemo agnoscit" und fährt mit einem von zweiter Hand eingefügten Texte fort: „filium nisi pater. ha." Dieses ha verweist auf die mit hv bezeichnete Randbemerkung, in der die Fortsetzung des Verses enthalten ist: „neque patrem quis agnoscit nisi filius." Cod. Sessorianus (m.; Ps. Augustinus, de divinis scripturis sive speculum) bietet für Mt novit filium — novit patrem.[5]) Da „wegen der Unsicherheit des ursprünglichen Wortlautes"[6]) m gegen e und k nicht in Betracht kommt, ergibt sich, daß man zur Zeit Cyprians unsere Stelle in der lateinischen Uebersetzung in der Form las, in welcher sie auf Grund dieser Zeugen

[1]) Sprüche und Reden Jesu 201. [2]) Die Schriften des Neuen Testaments, Text und Apparat XVIII. — [3]) Ed. Tischendorf 318. — [4]) Ed. Wordsworth, Old-latin bibl. texts II. 43. — [5]) Weihrich CSEL 12, 305. — [6]) Herm. v. Soden, Die Schriften des Neuen Testaments, Text und Apparat XVIII.

von Hans v. Soden[1]) rekonstruiert wurde: Mt 11, 27 „... Et nemo agnoscit filium nisi pater neque patrem quis agnoscit nisi filius"; Lk 10, 22 „.... Et nemo cognoscit quis est filius nisi pater, et quis est pater nisi filius ...." Somit zeugt die afrikanische Version, die älteste unter den lateinischen, für (ἐπι)γινώσκει und nicht für ἔγνω.

Was die übrigen altlateinischen Handschriften betrifft, so ist es für unseren Zweck so ziemlich gleichgültig, ob sie noch einen zweifachen Text — einen europäischen und einen italienischen — oder alle zusammen eine einheitliche — die europäische — Uebersetzung repräsentieren; denn was unsere Stelle angeht, so bieten die meisten codd für Mt „novit" und für Lk „scit". In der Tat bezeugen die Handschriften a,[2]) b,[3]) c,[4]) δ,[5]) f,[6]) ff_2,[7]) g_1,[8]) l[9]) und q[10]) für Mt 11, 27 die Form „novit", nur d[11]) und ff_1[12]) haben „cognoscit" und h[13]) liest „agnoscit". Für Lk 10, 22 finden wir „scit" in den codd δ,[14]) f,[15]) i,[16]) r,[17]) „cognoscit" in c,[18]) d,[19]) Mischformen wie „scit-cognoscit" in l,[20]) „scit-novit" in q[21]) und endlich „novit" in den bekannten Handschriften a[22]) und b.[23])

Es fragt sich jetzt nur, ob „novit" die Uebersetzung des Aoristes ἔγνω oder das Aequivalent einer präsentischen Form darstellt. Harnack meint: „Das ‚novit', das sich in wenigen alten lateinischen Versionen (im Lk) findet, ist gewiß = ἔγνω; denn die große Mehrzahl derselben bietet (im Lk) ‚scit'. Also gehört hieher der Veronensis (b).... Ferner ist ἔγνω durch das ‚novit' im Vercell. (a) bezeugt.... sowie in q."[24])

Zur Richtigstellung des Tatbestandes sei bemerkt, daß sich „novit" zwar selten bei Lk, dagegen häufig bei Mt in den altlateinischen codd findet. Was dann die Gleichstellung von „novit" und „ἔγνω" angeht, so führt der einzige von Harnack angegebene Grund, der Gegensatz zwischen dem „novit" der codd a, b, q [zweites Glied] und dem „scit" der meisten der übrigen Handschriften [in Lk], nicht zum Ziel.

---

[1]) Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians, in: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur, III. Reihe, 3. Bd., z. St. — [2]) Belsheim 14. — [3]) Old-latin bibl. texts VI 19; Belsheim 14. — [4]) Sabatier, Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae III, 66. — [5]) Rettig 51. — [6]) Wordsworth u. White, Nov. Test. DNJ-Chr. latine I, 84. — [7]) Old-latin bibl. texts V, 1. — [8]) Old-latin bibl. texts I, 19. — [9]) Vogels, Collectanea biblica lat. II, 29. — [10]) Old-latin bibl. texts III, 14. — [11]) Sabatier a. a. O. III, 66. — [12]) Ebdf. [13]) Ebdf. — [14]) Rettig 245. — [15]) Wordsworth u. White, Nov. Test. I, 379. — [16]) Belsheim 2. — [17]) Abbot II, 501—503. — [18]) Sabatier a. a. O. III, 311. — [19]) Ebdf. — [20]) Vogels, Collectanea bibl. lat. II, 202. [21]) Old-latin bibl. texts III, 89. — [22]) Belsheim 89. Lk 10, 22 lautet: .... et nemo nobis [novit] quis est pater nisi filius: et quicumque voluerit filius, revelavit [Parallelglied fehlt]. — [23]) Old-latin bibl. texts VI, 134. Der Text ist verderbt: Mt 11, 27 .... et nemo novit patrem nisi filius et qu[is] es[t qui no]bit fili[um ni]si pater e[t cui] voluerit filius revelare. — [24]) Sprüche und Reden Jesu 197, Anm. 3.

Harnack meint, daß den beiden lateinischen Verba im Griechischen verschiedene Formen entsprechen müssen. Aber damit macht er eine ganz willkürliche Voraussetzung. „Novit" und „scit" sind zwar grammatisch verschiedene Formen, können aber denselben Sinn haben und haben ihn für gewöhnlich, da „novit" meist präsentische Bedeutung hat. Es ist darum absolut nicht einzusehen, warum nicht ein und dasselbe (ἐπι)γινώσκει das eine Mal mit „novit", das andere Mal mit „scit" übersetzt werden könnte. Dies ist nicht bloß a priori möglich, sondern auch tatsächlich geschehen. Ein schönes Beispiel dafür bietet der Cod. Sangallensis, der sowohl bei Mt wie bei Lk das Präsens ἐπιγινώσκει liest, der aber nichtsdestoweniger dieses Verbum das eine Mal mit „novit", das andere Mal mit „scit" in der beigefügten Interlinearübersetzung wiedergibt. Wenn in ein und demselben Cod. ἐπιγινώσκει eine zweifache Uebersetzung fand, so wird man sich nicht wundern dürfen, wenn in verschiedenen codd dasselbe der Fall war. Auch wenn also in der griechischen Vorlage gar keine Verschiedenheit im Verbum war, begreift sich der Wechsel der lateinischen Formen.

Doch nehmen wir mit Harnack an, der Gegensatz zwischen „novit" und „scit" verlange auch im Griechischen notwendig verschiedene Verbalformen, müssen wir dann γινώσκει-ἔγνω als solche aufstellen? Mit nichten! Harnack tut, als ob die Varianten, die in den Handschriften und Zitaten der alten Schriftsteller anzutreffen sind, bloß γινώσκει und ἔγνω wären. An diesem Versehen wird wohl seine „Abstraktionsmethode" schuld sein! Die Varianten des Verbums im Lk-Text sind viel mehr, nämlich γινώσκει, ἐπιγινώσκει, ἔγνω und οἶδε. Wenn schon „novit-scit" auf verschiedene Formen zurückgehen müssen, dann erklärt sich der Gegensatz nicht bloß aus ἔγνω-γινώσκει, sondern ebensogut und noch besser aus οἶδε-γινώσκει und ἐπιγινώσκει-γινώσκει. Denn niemand kann leugnen, daß das lateinische „novit" so recht das Aequivalent des griechischen οἶδε ist; niemand wird in Abrede stellen, daß ἐπιγινώσκει sogar sehr gut mit „novit" wiedergegeben werden kann. Es gibt mithin drei Möglichkeiten, den Wechsel von „novit" und „scit" zu erklären.

Es fragt sich nur noch, wie ist er tatsächlich zu erklären. Da gehen wir von der Tatsache[1]) aus, daß die Schriftsteller aus der Zeit vor der Abfassung unserer griechischen codd in bestimmtester Weise γινώσκει als lukanische Lesart erklären. Um diesem Tatbestande gerecht zu werden, müssen wir so lange an γινώσκει als Vorlage auch für die lateinische Version festhalten, solange wir nicht durch letztere gezwungen sind, eine andere griechische Verbalform vorauszusetzen. Eine solche Nötigung von Seite der lateinischen Uebersetzung liegt nicht vor. Denn der Wechsel von „novit" (a, b, [q]) und „scit" läßt sich auch ohne Aenderung der Verbalform im Griechischen voll-

[1]) Vgl. den nächsten Artikel.

ständig erklären. Auf der einen Seite können wir nämlich für Lk in den Handschriften ἐπιγινώσκει tatsächlich als Variante zu γινώσκει nachweisen.[1]) Es gab also und gibt betreffs des Lk zwei Klassen von codd; die eine (die Mehrzahl) hat γινώσκει, die andere hat ἐπιγινώσκει. Auf der anderen Seite sehen wir, daß das ἐπιγινώσκει (des Mt) und das γινώσκει (des Lk) — so hat Hieronymus gelesen — in der Vulgata mit „novit" „scit" übersetzt sind. Da ἐπιγνώσκει und γινώσκει handschriftlich bezeugte lukanische Lesarten sind und nach Ausweis der Vulgata im Lateinischen mit „novit-scit" wiedergegeben werden konnten, so erklärt sich der von Harnack betonte Gegensatz zwischen a, b, [q] und den übrigen Codd. textkritisch vollständig, ohne daß man auf ἔγνω rekurrieren muß. Ich füge hinzu: Und er kann nur so erklärt werden, weil man sich sonst mit dem Zeugnisse der ältesten Schriftsteller über die Lk-Lesart ohne jeden hinreichenden Grund in Widerspruch setzt. Wissenschaftlich ist es also nicht gerechtfertigt, das novit im Lk-Text von a b [q] als Uebersetzung des Aoristes ἔγνω zu deuten.

Wie steht es nun mit dem „novit" des Mt-Textes? Entspricht ihm ein Präsens oder Aorist? Mit Befremden liest man in dem eben von Soden herausgegebenen Texte des Neuen Testamentes, im kritischen Apparate: „εγνω l ἐπιγιν . . . . . it^{exc} h ff vg (novit)";[2]) „it" ist bei Soden das Siglum für die lateinische europäische Uebersetzung vor Hieronymus. Er setzt also das in den meisten Handschriften vorkommende „novit" gleich ἔγνω. — Mit dieser Aufstellung wird man sich schwerlich einverstanden erklären können. Denn der einzige Grund, der für die besagte Gleichsetzung geltend gemacht werden könnte, ist der Gegensatz von novit (Mt) und scit (Lk) in der europäischen Uebersetzung. Daß diese Differenz nicht notwendig auf novit = ἔγνω führt, wurde eben bei der Widerlegung des Harnackschen Argumentes schon gezeigt; es braucht also hier nicht wiederholt zu werden.

Derselbe Gegensatz, der sich in den Lesarten der europäischen Uebersetzung zwischen „novit" und „scit" zeigt, liegt auch in den Textfassungen der Vulgata vor. Hier aber gibt v. Soden selber zu, daß das „novit" bei Mt nicht dem Aorist gleichzusetzen ist. Warum soll es dann in der europäischen Version der Fall sein? Wo ist der Grund für diese Ungleichheit?

Gerade die Vulgata liefert einen Beweis, daß das lateinische „novit" nicht dem griechischen Aorist gleichgesetzt werden darf. Denn den griechischen Originaltext, mit welchem Hieronymus bei seiner Revisionsarbeit die Itala in Einklang bringen wollte, kennen wir, was unsere Stelle angeht, sehr wohl. „Nicht bloß ℵ (01), B (03), L (019), deren Text zur Vorlage des Hieronymus gehört, sondern sämtliche [erhaltene] griechische Handschriften bieten übereinstimmend

[1]) Vgl. v. Soden, Die Schriften des Neuen Testamentes, Text und Apparat 300. — [2]) A. a. O. 36.

„ἐπιγινώσκει-γινώσκει“.[1]) Mit einer Wahrscheinlichkeit, die wohl einer Sicherheit gleichkommt, können wir annehmen, daß nur diese Formen in der griechischen Vorlage des Hieronymus standen. Das „novit“ also, welches in der Vulgata steht, ist kein Aorist. Verlangt aber hier der Gegensatz „novit-scit“ kein ἔγνω, dann kann auch aus demselben Gegensatz in der europäischen Version nicht auf einen Aorist geschlossen werden, zumal die Vulgata nicht eine neue Uebersetzung, sondern die revidierte Itala ist, wenn man unter Itala die europäische Uebersetzung versteht. Weil „novit“ sicher Präsensbedeutung hat, weil es sonst im Evangelium meist einem griechischen οἶδε oder γινώσκει und nur selten einem ἔγνω entspricht,[2]) weil der Cod. Sangallensis an unserer Stelle ausdrücklich novit = ἐπιγινώκει setzt, weil das „novit“ der Vulgata auf ein griechisches Präsens zurückgeht und die Vulgata die revidierte Itala ist, halte ich es für sehr unwahrscheinlich und textkritisch für unbegründet, aus dem „novit“ der europäischen Uebersetzung einen Aorist herauszulesen.

Wenden wir uns jetzt zu den syrischen Bibelübersetzungen. Von der altsyrischen Version haben wir zwei Zeugen, den Syrus Sinaiticus (Sy^{s}) und den Syrus Curetonianus (Sy^{c}). Beide repräsentieren den syrischen Bibeltext des zweiten [höchst wahrscheinlich] Jahrhunderts. Der Sy^{s} nun hat für Mt die Form: „v^{e}lo noš joda' [jida'?] labro elo en abo / v^{e}lo labo noš joda' [jida'?] elo en bro.“[3]) Bei Lk bietet er eine eigentümliche Textfassung: „v^{e}manu joda' labro elo abo / v^{e}manu joda' labo elo en bro?“[4]) Der Sy^{c} bietet folgende Lesarten: Für Mt: „v^{e}lo noš joda' [jida'?] labro elo en abo / v^{e}of lo labo elo en bro;“[5]) für Lk: „v^{e}lo noš joda' [jida'?] manu bro elo en abo / v^{e}lo manu abo elo en bro.“[6]) Auch hier interessiert uns wieder vor allem die Verbalform. Es fragt sich wieder, ob die Verbalform jd' auf ein Präsens oder eine nicht präsentische Form in der griechischen Vorlage hinweist. Um diese Frage beantworten zu können, muß entschieden werden, ob die Form jd' als Partizipium joda' oder als 3. P. Perfekt jida' zu lesen ist; denn im nichtvokalisierten Text — die syrische Vokalbezeichnung stammt erst aus dem 7. bezw. 8. Jahrhundert — werden beide Verbalformen ganz gleich geschrieben. Ist jd' das Partizipium, dann entspricht im Griechischen sicher das Präsens, ist aber jd' als Perfekt zu lesen, so weist es wohl kaum auf ein griechisches Präsens, sondern entweder auf οἶδε oder ἔγνω.

Was nun den Sy^{s} angeht, so kann im Lk-Text wohl mit Sicherheit festgestellt werden, daß dort jd' als Partizipium joda' gelesen werden muß; dies verlangt nämlich die Form manu = man + hu; hu vertritt, wie so oft in semitischen Sprachen, die Kopula „ist“;

[1]) Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt 11, 27 (Lk 10, 22), 54. — [2]) Chapman (The Journal of theological Studies X (1909), 563 Anm. [3]) Agnes Smith Lewis, The old Syriac Gospels 27. — [4]) A. a. O. 154 f. — [5]) Burkitt F. C., Evangelion da mepharreshe I, 58. — [6]) A. a. O. 314.

es kann daher nur gelesen werden: wer ist erkennend . . . . ? Der Sy^{s} bezeugt also für **Lk** das Präsens. Betreffs des Mt-Textes hat es aber seine Schwierigkeiten. Die Herausgeberin des Sy^{s}, Agnes Smith Lewis, ferner A. Merx[1]) und Ad. Harnack[2]) fassen jd' präsentisch. Es ist ohneweiters zuzugeben, daß das Verbum präsentischen Sinn hat. Es wird sowohl von dem Erkennen des Vaters wie von dem des Sohnes gebraucht. Das erstere verträgt aber nur eine Form mit Präsensbedeutung; wegen des Parallelismus muß derselbe Sinn auch für das zweite Erkennen festgehalten werden. Allein um auf die griechische Form einen Schluß machen zu können, wäre nicht bloß der Sinn, sondern auch die grammatische Form, ob Partizip oder Perfekt, zu bestimmen, wie vorher hervorgehoben wurde. Und da sehe ich weder für das eine noch für das andere einen entscheidenden Grund. Meiner Ansicht nach kann man daher aus dem Mt-Text das Sy^{s} nicht erschließen, ob in der griechischen Vorlage (ἐπι)γινώσκει, οἶδε oder ἔγνω stand. Etwas Aehnliches muß auch von den Lesarten des Sy^{c} gesagt werden. Betreffs des Lk-Textes ist es gewiß sehr wahrscheinlich, wohl sicher, in jd' das Partizip anzunehmen, einerseits mit Rücksicht auf den Sy^{s} (Lk) — beide codd bezeugen ja eine Version —, andererseits mit Rücksicht auf die Tatsache, daß die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, die sich über die Lk-Lesart äußern, γινώσκει als lukanische Textfassung erklären; aber was den Mt-Text angeht, ist das Partizip mit Sicherheit nicht zu konstatieren.

Eine jüngere Form der syrischen Version liegt in dem gewöhnlichen Peschittatexte vor. Gwilliam[3]) liest bei Mt und Lk jedesmal joda', die Wahrscheinlichkeit dieser Vokalisation sei gerne zugestanden, besonders für Lk; aber ein sicherer Beweis dafür scheint mir nicht vorhanden zu sein.

Unzweideutig weist dagegen auf ein Präsens im Griechischen der Syrus palaestinensis (Sy^{pal}); denn das Evangeliarium Hierosolymitanum,[4]) in welchem Mt 11, 27 enthalten ist, drückt das Erkennen mit dem Partizip makkêr aus. Aber für unsere Zwecke ist die palästinische Version weniger von Bedeutung, da sie einer späteren Zeit (4. bis 6. Jahrh.) angehört. — Aus all diesen Erörterungen über die syrische Version geht hervor, daß sich nur aus dem Sy^{s} [Lk] und aus dem Sy^{pal} ein sicherer Rückschluß auf die griechische Form machen läßt; aus den übrigen Textfassungen läßt sich nichts Sicheres über die grammatische Form der griechischen Vorlage ableiten.

Zur syrischen Bibelübersetzung ist wohl auch das Diatessaron Tatians zu rechnen; es ist ja wahrscheinlich in syrischer Sprache

[1]) Merx Adalbert, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. I. Teil: Uebersetzung S. 21. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 199. — [3]) Tetraevangelium Sanctum juxta simpl. Syr. vers. 72; 386. — [4]) Lewis and Gibson, The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels 239.

verfaßt. Da diese Evangelienharmonie dem 2. Jahrhundert angehört, so wäre es für uns von großer Bedeutung, wenn wir feststellen könnten, ob Tatian unsere Stelle präsentisch oder aoristisch gelesen habe.

Der syrische (oder griechische?) Text des Diatessaron ist uns nicht erhalten. Die Lesart muß also rekonstruiert werden. Als Textquellen kommen in Betracht: der Cod. fuld., die arabische Uebersetzung und der Kommentar des heiligen Ephräm zum Diatessaron. Daraus soll die Tatianische Textfassung, wenn möglich, hergestellt werden. Zu diesem Zweck ist der Cod. fuld., in dem sich eine lateinische Bearbeitung der Evangelienharmonie befindet, wenig verwendbar, weil er keine Uebersetzung des Diatessaron ist, sondern den Vulgatatext in harmonistischer Form enthält. Zur Bestimmung des genauen Wortlautes ist er überhaupt nicht zu brauchen. Die von Aucher entworfene und von Mösinger herausgegebene lateinische Uebersetzung des leider nur in armenischer Sprache erhaltenen Kommentars des heiligen Ephräm bietet „novit". Dasselbe wird wohl auf ein jd' im syrischen Originaltext des Kommentars zurückgehen, denn das Verbum jd' ist das einzige, das sich in den ältesten Zeugen der syrischen Version an unserer Stelle findet. Um nun einen Rückschluß auf die griechische Form machen zu können, muß entschieden werden, ob das jd' des Kommentars, bezw. des Diatessarons selbst, wenn es syrisch abgefaßt war, als Partizip oder als 3. P. Perfekt zu lesen war. Den Zweifel, welchen das Syrische immer übrig läßt, dürfte wohl ein Blick in die arabische Uebersetzung beheben; denn diese hat das Präsens; sie liest nämlich: „... et nemo scit quis est filius nisi pater et quis est pater nisi filius."[1]) Jedenfalls ist es das Wahrscheinlichere, daß Tatian das Präsens bezeugt. Will man aber darauf insistieren, daß die arabische Uebersetzung nicht wörtlich ist, nun so folgt, daß man weder aus Ephräms Kommentar noch aus dem arabischen Diatessaron Tatians Textfassung herstellen, daß man also die Evangelienharmonie weder pro noch contra anführen kann.[2])

Schließlich sei noch die koptische Version herangezogen. Diese entstand spätestens im 3., wahrscheinlich schon im 2. Jahrhundert, wurde nach dem Urteil der Fachgelehrten mit großer Sorgfalt aus dem Griechischen hergestellt und ist eines der besten Hilfsmittel, um die ursprüngliche Gestalt des griechischen Textes herzustellen. Diese Version (ed. Horner) nun liest sowohl für Mt wie für Lk unzweideutig das Präsens; denn Mt 11, 27 lautet: uoh ᵉmmon hli sōun ᵉmpšēri ebēl ephjōt ude ᵉmmon hli sōun emphjōt ebēl epšēri.

[1]) Ciasca Dijâtâsârun sive Tatiani Evangeliorum harmoniae arabice 27 f. — [2]) Es dürfte wohl etwas zu viel gesagt sein, wenn Schumacher a. a. O. 56 schließt, daß sämtliche syrische Uebersetzungen sowie Tatian betreffs des Tempus der Verbalform in völliger Uebereinstimmung mit dem griechischen Urtext sind. Es kann sein, es wird sein, aber sicher beweisen läßt es sich nicht überall.

Und Lk 10, 22: uoh ⁿmmon hli sōun že nim pe pšēri ebēl ephjōt uoh že nim pe phjōt ebēl epšēri. Richtig übersetzt daher auch Horner beidesmal präsentisch, und Wessely rekonstruiert den griechischen Lk-Text also: καὶ οὐδεὶς γιγνώσκει τίς (ἐστιν) ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατὴρ ἢ τίς (ἐστιν) ὁ πατὴρ εἰ μὴ ὁ υἱός . . .[1]) Von der Anführung der übrigen Versionen wird Abstand genommen, schon aus dem Grunde, weil sie einer späteren Zeit angehören.

Als Resultat der bisherigen Untersuchung muß also folgendes festgestellt werden:

1. Die altlateinische Version setzt als griechische Vorlage ein Präsens voraus. Das kann ganz sicher von der afrikanischen Uebersetzung gesagt werden; dasselbe gilt von der europäischen betreffs des Lk-Textes. Was den Mt-Text derselben Version angeht, liegt absolut kein plausibler Grund vor, in dem „novit" die Uebersetzung eines etwaigen griechischen Aoristes ἔγνω anzunehmen.

2. Was die syrische Uebersetzung betrifft, so bezeugt der Sy^{s} für Lk das Präsens; dies ist auch das weitaus Wahrscheinlichere im Sy^{c} und Sy^{vg} (Peschitta). Betreffs des Mt-Textes muß es infolge der Unbestimmtheit des unvokalisierten jd' unentschieden gelassen werden, ob in der griechischen Vorlage (ἐπι)γινώσκει oder οἶδε oder ἔγνω stand. Das Wahrscheinlichere ist wieder das erstere.

3. Unzweideutig tritt die koptische Uebersetzung für (ἐπι)-γινώσκει ein.

4. Der Aorist läßt sich nirgends mit Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit nachweisen.

Das Zeugnis der Kirchenväter, Schriftsteller und Häretiker.

Variantenliste.[2])

Die folgende Variantenliste umfaßt drei Gruppen: die Zeugnisse mit (ἐπι)γινώσκει (οἶδεν) [= I], mit ἔγνω [= II] und mit novit [= III]. In jeder dieser Gruppen sind die Zitate wieder so angeordnet, daß zuerst jene angeführt werden, in welchen οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ an erster Stelle steht (A); dann folgen die Zeugnisse, welche das genannte Sätzchen an zweiter Stelle bringen (B); am Schlusse einer jeden dieser drei Abteilungen

[1]) Wessely, Studien zur Palaeographie und Papyruskunde, 12. Bd.: Griechische und koptische Texte theol. Inhalts III, S. 88. — [2]) Bei der Herstellung der Variantenliste wurden die Arbeiten von W. Bousset, Die Evangelienzitate Justins des Märtyrers 100 f., A. Resch, Außerkanonische Paralleltexte zu den Evangelien; III. Teil Paralleltexte zu Lk 196 ff.; A. Harnack, Sprüche und Reden Jesu 197 ff.; J. Lebreton, Les origines du dogme de la Trinité I, 470 ss. und H. Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt 11, 27 (Lk 10, 22), 57—62 benutzt. Es wurde keine Stelle aufgenommen, die ich nicht selbst in den Väterausgaben nachgeschlagen habe. Wenn trotz mehrmaliger Ueberprüfung der ganzen Liste sich noch Fehler finden, muß ich um Nachsicht bitten.

sind dann jene Zitate zusammengestellt, die nur ein Glied der Parallele — sei es das erste, sei es das zweite — wiedergeben (C).[1])

I.

Zitate mit (ἐπι)γινώσκει, οἶδε.

A.

1. Ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν ..... ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1[2]) (Harvey II 158 [IV 11, 1])
Eusebius, c. Marcell. 1, 1 (GCS Eusebius IV, 5)[3])
Cyrillus Hier., catech. 4, 7 (Reischl I 98)
Athanasius (?) c. Sabell. 4 (PG 28, 104)[4])
Ps.-Athanasius, disputatio c. Arium 40 (PG 28, 493)
Cyrillus Alex., fragm. in Mt (PG 72, 404); thesaurus (PG 75, 229; 521)
Victorinus, adv. Arium 1, 15 (PL 8, 1049)[5])
Juvencus, evang. libri quatuor 2 v. 553—555 (CSEL 24, 67)[6]) [frei]
Hieronymus, in Jer. 3, 12 (PL 24, 788; CSEL 59, 153)
Augustinus, de s. virginitate (CSEL 41, 275; PL 40, 416) sermo 69, 1 (PL 38, 440)

2. Γινώσκει τίς ἐστιν ὁ υἱός .... γινώσκει τίς ἐστιν πατήρ.

Origenes, in cant. cant. 2, 8 (L 14, 403).[7])

3. Γινώσκει τίς ἐστιν ὁ υἱός .... τίς ἐστιν ὁ πατήρ (ohne Verb.).

Tatian, Diatessaron (vers. arab. Ciasca 66)
Eusebius, comm. in Ps 110, 1—3 (PG 23, 1344)[8])
Athanasius, in illud: omnia mihi tradita sunt etc. (PG 25, 210)
Ambrosius, expositio evang. sec. Lc 7, 67 (CSEL 32, 4, 310 f;[9]) PL 15, 1804)
Hieronymus, evang. sec. Lc 10, 22 (PL 29, 663).

---

[1]) Da man in diesen Fällen — eben weil nur ein Glied angeführt wird — nicht entscheiden kann, ob der zitierende Autor das zitierte Sätzchen an die erste oder zweite Stelle der Parallele setzt, ist es irreführend, wenn Schumacher a. a. O. 57—62 das Zitat (ἐπι)γινώσκει (οἶδεν, ἔγνω, novit) τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ" immer in die A-Zeugnisse und „(ἐπι)γινώσκει (οἶδεν, ἔγνω, novit) τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός" immer in die B-Zeugnisse einreiht. — [2]) Schumacher führt a. a. O. 57 unter dieser Rubrik auch „Origenes cant. cant. II v. 8,. an. Allein das „novit" des daselbst zitierten Mt-Textes ist nach Schumachers eigener Angabe (78) gleich ἔγνω; der Lk-Text aber gehört nicht unter diese Rubrik. — [3]) GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (Berliner Ausgabe). — [4]) PG = Migne, patres graeci. — [5]) PL = Migne, patres latini. — [6]) CSEL = Corpus scriptorum ecclesiasticorum (Wiener Ausgabe). — [7]) L = Ed. Lommatzsch. — [8]) Von Schumacher a. a. O. 223 aus Versehen mit PG 23, 1314 angegeben. — [9]) Von Schumacher a. a. O. 221 aus Versehen mit „311 f." angegeben.

4. Ἐπιγινώσκει τίς ἐστιν ὁ υἱός . . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα τίς ἐστιν.

Cyrillus Alex., de sancta et consubstantiali Trinitate 2 (PG 75, 760);[1]) thesaurus (PG 75, 620).

5. Γινώσκει τὸν υἱόν . . . . γινώσκει τὸν πατέρα.

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 (PG 75, 1164)

Chrysostomus, comm. in c. 1 ep. ad Gal. 9 (PG6 1, 628; Montfaucon 10, 674).

6. Γινώσκει τὸν υἱόν . . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Didymus, de Trinitate 3, 37 (PG 39, 968)

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 [ter] (PG 75, 1161)[2])

Chrysostomus, de incompreh. Dei natura 5, 4 (PG 48, 471; Montfaucon 1, 486); hom. in Mt 38, 2 (PG 57, 430; Montfaucon 7, 427).[3])

7. Ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν . . . . τὸν πατέρα (ohne Verb.).

Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 7 (Harvey II 161 f [IV 11, 5]).[4])

8. Ἐπιγινώσκει τίς ἐστιν ὁ υἱός . . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Basilius, adv. Eunom. 5, 3 (PG 29, 753; Garnier 1, 314).

9. Οἶδε τὸν υἱόν . . . . ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Athanasius, de decretis Nic. syn. 12 (PG 25, 444)

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 (PG 75, 1161).[5])

10. Οἶδε τὸν υἱόν . . . . οἶδε τὸν πατέρα.

Epiphanius, haer. 54, 4 (PG 41, 968)

Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 11 (PG 75, 1161).

11. Οἶδε τὸν υἱόν . . . . οἶδε τὸν πατέρα τίς ἐστιν

Cyrillus Alex., comm. in Joan. evang. 6 (PG 73, 1044).

12. Οἶδε τὸν υἱόν . . . . τὸν πατέρα (ohne Verb.).

Epiphanius, haer. 64, 9 (PG 41, 1084 f); 76 conf. 7 (PG 42, 564)

Athanasius, orat. III. c. Arian. 46 (PG 26, 421).

B.

13. Ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα . . . . ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν.

Athanasius, sermo maior de fide 28 (PG 26, 1281)[6])

Opus impf., hom. 28 (PG 56, 778).

14. Γινώσκει τὸν πατέρα . . . . ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν.

Didymus, de Trinitate 1, 26 (PG 39, 385).

---

[1]) Von Schumacher a. a. O. 57 irrtümlich als „Thesaur 760" zitiert. — [2]) Wird von Schumacher a. a. O. 58 irrtümlich als „Thesaur. 1161" angegeben. — [3]) Schumacher führt a. a. O. 58 auch Chrysost., „comm. in I. c. Gal 9" unter dieser Rubrik an; die Verbalformen sind jedoch γινώσκει . . . . γινώσκει. — [4]) Irrtümlicherweise wird von Schumacher a. a. O. 58. hier nochmals „Victorin., adv. Arium I, 15" angegeben; die Stelle gehört unter Nr. 1, wo sie auch bei Schumacher auferscheint. — [5]) Von Schumacher a. a. O. 58 wieder irrtümlich als „Thesaur. 1161" zitiert. — [6]) Von Schumacher a. a. O. 59 irrtümlich unter der folgenden Rubrik angeführt.

15. Ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα .... τὸν υἱόν (ohne Verb.).
Irenaeus, adv. haer. II, 6. 1 (Harvey I 263 [II 4. 5]); IV, 6. 3 (Harvey II 159 [IV, 11. 2]); fragm. syr. XV (Harvey II 443).
16. Γινώσκει τὸν πατέρα .... τὸν υἱόν (ohne Verb.).
Justinus, dialogus c. Tryph. 100, 1 (Otto II 334).
17. Γινώσκει τίς ἐστιν ὁ πατήρ .... τίς ἐστιν ὁ υἱός (ohne Verb.).
Marcion bei Tertull. adv. Marcionem IV 25 (Vizzini, s. III. v. IV 319;[1]) CSEL 47, 3. 506)
Athanasius, in illud: omnia mihi tradita etc. (PG 25, 217).
18. Οἶδε τὸν πατέρα .... οἶδε τὸν υἱόν.
Epiphanius, haer. 69, 43 (PG 42, 269); Ancoratus 11 (PG 43, 36); 19 (PG 43, 52).
19. Οἶδε τὸν πατέρα .... τὸν υἱόν (ohne Verb.).
Epiphanius haer. 74, 4 (PG 42, 481); 76 conf. 29 (PG 42, 613); 76 conf. 32, 1 (PG 42, 621a);[2]) Ancoratus 67 (PG 43, 140).
Athanasius, epist. ad Serap. 2, 9 (PG 26, 624)
Cyrillus Alex., de sancta et vivifica Trinitate 23 (PG 75, 1180).
20. Οἶδε τίς ἐστιν ὁ πατήρ .... οἶδε τίς ἐστιν ὁ υἱός.
Alexander Alex., ep. ad Alexandrum Constpl. 12 (PG 18, 565).

C.

21. Ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν.
Eusebius, de eccles. theol. I, 20. 5 (GCS Eusebius IV 85).
22. Γινώσκει τὸν υἱόν.
Adamantius, de recta in Deum fide 1 (L 16, 284).
23. Οἶδε τὸν υἱόν.
Adamantius, de recta in Deum fide 1 [bis] (L 16, 285)
Basilius, ep. 236, 1 (PG 32, 877; Garnier III 361)
Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 376)
Gregor. Nyss., de deitate Filii et Spir. S. (PG 46, 564).
24. Οἶδε τίς ἐστιν ὁ υἱός.
Cyrillus Alex., de adoratione in spiritu et veritate 5 (PG 68, 381).
25. Γινώσκει τὸν πατέρα.
Clemens Alex., Strom. 7, 18 (GCS Clemens Al. III 78)
Origenes, in Rom 3, 8 (L 6, 211); de princ. I, 3. 4 (GCS Origenes V 54) [frei]
Athanasius, orat. I. c. Arianos 12 (PG 26, 36); orat. II, 22 [bis] (PG 26, 193); orat. III. 44 (PG 26, 416); orat. IV, 16 (PG 26, 489); orat. IV, 23 (PG 26, 501)

[1]) So sind im folgenden die Väterwerke zitiert, die in J. Vizzinis Sammlung „Bibliotheca ss. patrum theologiae tironibus et universo clero accommodata" erschienen. — [2]) Betreffs dieser Stelle macht Schumacher a. a. O. 60 die Anmerkung: „Die von Harnack, Sprüche und Red. 199" zitierte Stelle Epiph. Haer. 76, 32 gehört nicht hieher." Die Stelle gehört aber sehr wohl hieher, denn sie lautet: οὐδεὶς οἶδε τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱος καὶ τὸν υἱον εἰ μὴ ὁ πατήρ, Schumacher hat übersehen, daß sich haer. 76, 32 zwei Zitate finden: 76, 32. 1; 76, 32. 2. Das erste gehört hieher, das zweite nicht.

Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 37)

Chrysostomus, hom. in Mt 38, 2 (PG 57, 430; Montfaucon 7, 427)

Opus impf., hom. 28 (PG 56, 778) [frei].

26. Γινώσκει τίς ἐστιν ὁ πατήρ.

Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 249).

27. Ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.

Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 7 (Harvey II 161 [IV, 11. 5]); IV, 7. 4 (Harvey II 164 [IV. 14])[1])

Clemens Alex., Quis dives 8 (GCS Clemens Al. III 164.)

Marcellus Ancyr., bei Eusebius, de eccles. theol. I, 15 (GCS Eusebius IV, 75)[2])

Cyrillus Hier., catech. 6, 6 (Reischl I 162); catech. 10, 1 (Reischl I 260)

Athanasius, orat. I, c. Arianos 39 (PG 26, 93);[3]) epist. ad epos Aeg. et Libyae 16 (PG 25, 576); de incarnat. Verbi Dei et c. Arian. 7 (PG 26, 993); 13 (PG 26, 1005)

Didymus, de Trinitate 2, 16 (PG 39, 544)

Basilius, adv. Eunom. 5, 3 (PG 29, 745; Garnier I, 311)

Cyrillus Alex., thesaurus (PG 75, 220)

Chrysostomus, hom. in Mt 38, 2 [bis] (PG 57, 430; Montfaucon 7, 427); hom in Mt 54, 2 (PG 58, 534; Montfaucon 7, 547)

Augustinus, in Joan. tract. 31, 3 (PL 35, 1638); sermo 142, 6 (PL 38, 772).[4])

28. Οἶδε τὸν πατέρα.

Marcellus Ancyr. bei Eusebius, de eccles. theol. I 15 (GCS Eusebius IV, 74 f); I, 16 (ebd. 76)[5])

Epiphanius, haer. 76, conf. 32, 2 (PG 42, 621b)[6])

Basilius, adv. Eunom. 1, 14 (PG 29, 544; Garnier 1, 226); 4, 3 (PG 29, 696; Garnier 1, 289);[7]) de Spiritu sancto 18, 47 (PG

[1]) Unter dieser Rubrik wird von Schumacher a. a. O. 60 auch noch „Irenaeus II, 14. 7" eingereiht. Dies kann aber aus einem zweifachen Grunde nicht geschehen: Für's erste, weil an der genannten Stelle cognovit [bis] und nicht cognoscit steht; für's zweite, weil dort Irenäus nicht in seiner, sondern in der Lesart seiner Gegner argumentiert. — [2]) Eusebius Bd. IV: Gegen Marcell. Ueber die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells, herausgegeben von E. Klostermann. — [3]) Von Schumacher a. a. O. 59 irrtümlich mit γινώσκει τὸν πατέρα zitiert. — [4]) Schumacher führt a. a. O 60 unter dieser Rubrik noch „in Joan. tract 47, 3" an. An der zitierten Stelle steht jedoch „novit filium — novit patrem". Was Schumacher als Zitat ansieht — sicut novit me pater et ego agnosco patrem — geht nicht auf Mt 11, 27, sondern auf Jo 10, 15 [wörtliches Zitat zurück!] — [5]) Schumacher führt a. a. O. 60 „Eusebius, Theol. eccl. 1, 16" an, jedoch mit Unrecht. Eusebius selbst schreibt dort ἔγνω; die Stelle mit οἶδε ist Zitat aus Marcellus, welches schon I, 15 angeführt wurde und I, 16 bloß wiederholt wird. Vgl. die Zusammenstellung bei Klostermann, Eusebius IV, 192 f. — [6]) Vgl. oben S. 112, Anm. 2. — [7]) Schumacher führt a. a. O. 57 diese Stelle unter der Rubrik (ἐπι)γινώσκει τὸν υἱόν . . . . (ἐπι)γινώσκει τὸν πατέρα an mit der Bemerkung: „adv. Eunom. 4 ist freies

32, 153; Garnier III, 39).[1])

II.

Zitate mit ἔγνω (εἶδεν).

A.

29. Ἔγνω τίς ἐστιν ὁ υἱός .... ἔγνω τὸν πατέρα.
Alexander Alex., ep. ad Alexand. Constpl. 5 (PG 18, 556).
30. Ἔγνω τὸν υἱόν .... τὸν πατέρα (ohne Verb.).
Clemens Alex., Paedag. I, 9. 88 (GCS Clemens Alex. I, 142); Strom. I 28 (ebds. II 109)
Origenes, c. Celsum 6, 17 (GCS Origenes II 88).
31. Οἶδε τὸν υἱόν .... ἔγνω τὸν πατέρα.
Epiphanius, haer. 65, 6 (PG 42, 24).
32. Εἶδε τὸν υἱόν .... ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα.
Cyrillus Alex., comm. in Lc (PG 72, 672) [frei]
Gregor. Nyss., c. Eunom. 2 (PG 45, 477).

B.

33. Ἔγνω τὸν πατέρα .... ἔγνω τὸν υἱόν.
Eusebius, demonstr. evang. 4, 3 (PG 22, 257; GCS Eusebius VI 154); 5, 1 (PG 22, 356; GCS Eusebius VI 214); de eccles. theol. 1, 12 (GCS Eusebius IV 72); hist. eccles. I, 2. 2 (GCS Eusebius II, 1. 10).[2])
34. Ἔγνω τὸν πατέρα .... γινώσκει τὸν υἱόν.
Der Marcionit Megethius bei Adamantius, de recta in Deum fide 1 (L 16, 283).[3])
35. Ἔγνω τὸν πατέρα .... τὸν υἱόν (ohne Verb.).
Justinus, Apol. I, 63, 5; 63, 9. (Otto I 264)

Zitat mit «γινώσκει»". Aber hier häufen sich die Unrichtigkeiten. Für's erste ist adv. Eunom. 4, 3 kein freies, sondern ein genaues Zitat: οὐδεὶς γάρ φησιν οἶδε τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός; für's zweite ist es ein Zitat mit οἶδε und nicht mit γινώσκει, für's dritte gehört es nicht unter die von Schumacher gewählte Rubrik; viertens endlich geht die von Schumacher wohl gemeinte Stelle (καθὼς ὁ πατὴρ γινώσκει με, κἀγὼ γινώσκω αὐτὸν) nicht auf Mt 11, 27, sondern auf Jo 10, 15 zurück.

[1]) Von Schumacher aus Versehen mit 1, 47 bezeichnet. — [2]) Ἔγνω im zweiten Glied ist nicht sicher, da dafür auch γνώῃ und γνοίη überliefert ist. — [3]) Schumacher führt a. a. O. 61 diese Stelle so an: „Häretiker bei Adamantius, de recta fide 1 (Lommatzsch 283 bis 284; Adamantius stellt ihm statt «ἔγνω» — «οἶδεν» entgegen." Dieser Zusatz ist unrichtig. Denn Adamantius zitiert nur das Sätzchen vom Erkanntwerden des Sohnes — und dies führt er ebenso präsentisch an wie Megethius. Damit von einem Gegensatze die Rede sein könnte, müßte Adamantius das Glied vom Erkanntwerden des Vaters zitieren; das geschieht aber nicht, wie die folgende Zusammenstellung ausweist:

Megethius (283): οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς οὐδὲ τὸν υἱόν τις γινώσκει εἰ μὴ ὁ πατήρ
Adamantius (284): —— οὐδεὶς γινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ
(285): —— οὐδεὶς οἶδε τὸν υἱόν.

Markosier bei Irenaeus I, 20. 3 (Harvey I 180 [I 13. 2]); IV 6. 1 (Harvey II 158 [IV 11, 1])[1] und bei Epiphanius, haer. 34, 18 (PG 41, 620)[2]

Epiphanius, haer. 74, 10 (PG 42, 493); Ancoratus 73 (PG 43, 153).

36. Ἔγνω τὸν πατέρα .... γνοίη ποτὲ τὸν υἱόν.

Eusebius, ep. ad Constantiam (PG 20, 1545).

37. Ἔγνω τὸν πατέρα .... οἶδε τὸν υἱόν.

Ps.-Clemens, hom. 17, 4 (PG 2, 385); 18, 4 (PG 2, 405); 18, 13 [bis] (PG 2, 413); 18, 20 (PG 2, 420).

38. Nemo vidit patrem..... scit filium.

Vigilius Taps., de Trinitate 5 (PL 62, 273).

C.

39. Ἔγνω τὸν υἱόν.

Origenes, Selecta in Ps. (L 11, 393); in Joan. 32, 28[3] (GCS Origenes IV 474)

Cyrillus Alex., de incarnatione Unig. (PG 75, 1193);[4] de recta fide ad Theodos. 6 (PG 76, 1141).

40. Ἔγνω τὸν πατέρα.

Clemens Alex., Protrept. I, 10[5] (GCS Clemens Alex. I 10); Paedag. I, 5. 20[5] (ebd. I, 101); I, 8 (ebd. I 133); Strom. V, 13 (ebd. II 382); VII, 10 (ebd. III 43)

Origenes, c. Celsum 2, 71 (GCS Origenes I 193); 7, 44 (ebd. II 194); in Joan. 1, 16 (GCS Origenes IV 20) [frei]; 1, 42 (ebd. IV 49); 13, 24 (ebd. IV 248); 19, 1 (ebd. IV 301); 20, 7 (ebd. IV 334); 32, 29 (ebd. IV 474 f)[6]

Concil. Antioch. c. Paul. Samos. (Routh, Reliquiae sacrae III[2] 290)

Eusebius, de eccles. theol. I 16 (GCS Eusebius IV 76); eclog. proph. 1, 12 (PG 22, 1065)

Ps.-Clemens, hom. 18, 11 (PG 2, 412)

Greg. Nyss., c. Eunom. 1 (PG 45, 392 f).

41. Cognovit patrem.

Markosier [?] bei Irenaeus, adv. haer. II, 14. 7 [bis] (Harvey I 300 [II 18, 6])

Pamphilus, Apol. pro Orig. 6 (L 24, 362) [frei]

Tertull., adv. Marcionem 2, 27 (Vizzini s. III. v. III 133)[7] CSEL 47, 3, 373).

---

[1]) Den Beweis vgl. unten. — [2]) Hier gibt Epiphanius den Text der Markosier wieder; es ist daher unrichtig, diese Lesart dem großen Häresienbekämpfer selbst zuzuschreiben, wie es von Schumacher a. a. O. 61 geschieht. — [3]) Von Schumacher a. a. O. 61 irrtümlich als in Jo XXXII, 18 zitiert. — [4]) Von Schumacher a. a. O. 61 irrtümlich als „Thesaur 1193" zitiert. — [5]) Der Text lautet: θεὸν οὐδεὶς ἔγνω εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. — [6]) Von Schumacher a. a. O. 62 irrtümlich mit „in Jo XXXII, 18" zitiert. — [7]) Schumacher führt a. a. O. 62 unter dieser Rubrik auch noch „August. Quaest. 1, 1; 125, 9" an Unter dieser fehlerhaften Zitation wären nach

III.

Zitate mit „novit".

A.

42. Novit filium..... novit patrem.

Origenes, in Rom. 1, 16 (L 6, 52); in cant. cant. 2, 8 (L 14, 403); de princ. I, 1. 8 (GCS Origenes V 26); II, 4. 3[1])(GCS Origenes V 131)

Hilarius, de Trinitate 2, 10 (Vizzini s. V v. I. 107); 6, 26 [bis] (Vizzini s. V v. II 299); 6, 36 (Vizzini s. V v. II 311); 9, 50 (Vizzini s. V v. III 534); 11, 45 (Vizzini s. V v. IV 718)[2])

Ambrosius, de Spiritu s. 2, 123 (PL 16, 800); de interpellatione Job et David 1, 31 (CSEL 32, 2, 231); de fide ad Gratianum V, 18. 225 (Vizzini s. V v. VI 338)

Hieronymus, in Mt 2 [zu 11, 27] (PL 26, 77 f); in Ezech. 13, 44 (PL 25, 430); evang. sec. Mt 11, 27 (PL 29, 588)

Augustinus, in Joan. tract. 47, 3 (PL 35, 1734); de Trinitate 7, 3 (PL 42, 937); quaest. evang. 1, 1 (PL 35, 1323)

Ps.-Augustinus, de divinis scripturis sive speculum 2 (CSEL 12, 305)

Opus impf., hom. 28 (PG 56, 778).

43. Novit filium..... patrem (ohne Verb.).

Hilarius, de Trinitate 2, 20 (Vizzini s. V v. I 114)

Victorinus, adv. Arium 4, 29 (PL 8, 1133)

Ps.-Clemens, Recognit. 2, 47 (PG 1, 1271).

B.

44. Novit patrem..... novit filium.

Origenes, de princ. II 6. 1 (GCS Origenes V 140)

Pamphilus, Apol. pro Orig. 3 (L 24, 327)

Eusebius, de fide adv. Sabell. 2 (PG 24, 1061)

Phoebadius, c. Arian. 10 (PL 20, 20).

45. Novit patrem..... filium (ohne Verb.).

Hilarius, de Trinitate 2, 6 (Vizzini s. V v. I 103)

Quaest. V et N. Ti 1, 1 (PL 35, 2215; CSEL 50, 13).

46. Novit patrem..... scit filium.

Origenes, in cant. cant. prol. (L 14, 306 f) [frei].

---

den Angaben S. 222 die „quaestion. evangel. 1, 1; 125, 9 zu verstehen. Allein hier häufen sich wieder einmal die Fehler: Denn 1. handelt es sich nicht um die quaest. evang., sondern um die quaest. V. et N. Ti; 2. sind diese ein pseudo-augustinisches Werk; 3. steht an den zitierten Stellen nicht „cognovit"; sondern „novit"; 4. sind quaest. V. et N. Ti 1, 1. **beide** Glieder zitiert.

[1]) Von Schumacher wird a. a. O. 60 nur der zitierte Halbvers (nemo novit patrem nisi filius) vermerkt; die vollständig zitierte Stelle ist dagegen übersehen. — [2]) Von Schumacher werden a. a. O. 59 die Hilarius-Stellen unter einer Rubrik angeführt, in die sie nicht gehören (novit Filium — patrem [ohne Verb.]); dazu noch sehr ungenau!

C.

47. Novit filium.

Ambrosius, expos. evang. sec. Lc 10, 86 (PL 15, 1918; CSEL 32, 4. 488).[1])

48. Novit patrem.

Origenes, in Rom 8, 12 (L 7, 277) [frei]; in Lev., hom. 7, 3 (L 9, 299); in Num. hom. 13, 2 (L 10, 220);[2]) de princ. I 2. 6 (GCS Origenes V 36) [frei]; I 2. 8 (ebd. V 38) [frei]; I 3. 4 (ebd. V 53); II 4. 3 (ebd. V 131)

Tertull., adv. Praxeam 8 (PL 2, 186; CSEL 47, 3, 238) [frei]; de praescript. haer. 21 (Vizzini s. III v. II 33)

Hilarius, in ps. 134, 7 (CSEL 22, 698; PL 9, 756); 138, 28 (CSEL 22, 764; PL 9, 807)

Ambrosius, de fide ad Grat. V, 16. 200 (Vizzini s. V v. VI 330)

Nicetas Remes., de Spir. S. potentia 11 (PL 52, 858 f)[3])

Quaest. V. et N. Ti 91, 5 (CSEL 50, 155); 125, 9 (CSEL 50, 387)

Hegemonius, Acta Archelai (GCS Beeson 60) [frei].

Apologetische Ergebnisse.

1. Ein Blick in die vorausgeschickte Liste genügt, um sich zu überzeugen, daß in ἔγνω keine „marcionitische Fälschung" vorliegt; denn abgesehen davon, daß in Marcions εὐαγγέλιον nicht der Aorist, sondern das Präsens stand, wie weiter unten nachgewiesen werden soll, wird ἔγνω auch von den orthodoxesten Schriftstellern, ja sogar von dem Bekämpfer aller Häresien, dem heiligen Epiphanius, haer. 74, 10; Ancor. 73 gebraucht.

2. Durch dieselbe Variantenliste wird auch die weitere oft wiederholte Behauptung widerlegt, daß nämlich ἔγνω als die älteste uns bekannte Textfassung anzusehen sei. Harnack erklärt ganz kategorisch: „Ἔγνω ist .... die älteste uns bezeugte Lesart."[4]) Vor ihm konnte man schon von P. W. Schmiedel vernehmen: „Gerade diese Textgestalt [d. h. Aorist, Umstellung der beiden Glieder] ist die älteste, die uns überliefert ist."[5]) So zuversichtlich auch diese Behauptungen sind, so erweisen sie sich doch bei näherer Prüfung als falsch; sie sind eben nur möglich, wenn der textkritische Tatbestand mangelhaft angeführt — sei es mit oder ohne Absicht — und einseitig gedeutet wird.

---

[1]) Von Schumacher a. a. O. 59 mit Expos. 10, 87 zitiert. — [2]) Von Schumacher a. a. O. 60 irrtümlich mit „in Num. 18, 2" zitiert. — [3]) Von Schumacher a. a. O. 62 irrtümlich unter der Rubrik „cognovit patrem (ohne Var.)" angegeben. Das Verbum ist „novit". — [4]) Sprüche und Reden Jesu 201. — [5]) Pr. M. IV (1900), 4. Gleich darauf heißt es: „Nur das bei Justin einmal (und eventuell bei Marcion) vorkommende Präsens zeugt davon, daß wenigstens dieses gleichzeitig existierte." S. 9 hören aber wieder, daß ohne Prüfung des Sinnes der Stelle für keine der beiden Textformen die Priorität mit absoluter Sicherheit erwiesen werden kann. Vgl. Das vierte Evangelium 49.

Von den Gründen, die Schmiedel für seine These anführt, soll hier ganz abgesehen werden, einerseits weil sie zu schwach sind, andererseits, weil Harnack ohnehin diese und alle sonst vor ihm angeführten Beweise zusammenfaßt, wenn er zur Begründung seiner Aufstellung schreibt: „Ein Teil der Marcioniten, die Markosier, Justin (in der Apologie), (Tatian), die Alexandriner (Clemens, Origenes [beide fast durchweg] und noch spätere) und Eusebius (fast durchweg) haben übereinstimmend ἔγνω gelesen; ἔγνω ist also die älteste uns bezeugte Lesart.“[1])

An dieser Argumentation ist wohl gar manches auszusetzen. Zunächst sei hervorgehoben, daß Harnack für den Aorist Zeugen anführt, die dafür gar nicht in Anspruch genommen werden können. Dies gilt einmal von dem „einen Teile der Marcioniten“, auf den sich Harnack beruft. Gestützt auf Iren. IV, 6. 1 und Adamantius, dial. de recta in Deum fide 1 (L 16, 283) glaubt er, einen Teil dieser Gnostiker für die aoristische Lesart zitieren zu dürfen. Dem ausdrücklichen Zeugnisse Tertullians, in Marcions Bibel sei scit = γινώσκει gestanden, sucht er durch die Bemerkung gerecht zu werden, daß diese Lesart erst nachher eingedrungen sei.[2]) Diese willkürliche Konstruktion fällt von selbst zusammen, wenn nachgewiesen wird, daß Tertullian adv. Marc. IV 25 die einzige Textquelle für die marcionitische Textfassung unserer Stelle ist und γινώσκει als Marcions Lesart bezeugt. Das εὐαγγέλιον dieses Häretikers ist uns nicht erhalten. Wir haben daher zunächst zu bestimmen, woraus wir die marcionitische Fassung unseres Verses rekonstruieren können. In dieser Beziehung müssen, wie gesagt, drei Stellen in Betracht gezogen werden: Dialogus de recta in Deum fide 1, Tertullian, adv. Marc. IV 25 und Iren. adv. haer. IV 6. 1. Aber gleich die erste erweist sich für unseren Zweck als unbrauchbar. Denn es ist von vornherein schon unwahrscheinlich, daß Marcion in seinem Evangelium eine Mischform hatte, wie sie in dem Zitat des Megethius, des Vertreters der marcionitischen Gnosis vorliegt.[3]) Harnack beachtet freilich nur das ἔγνω, nicht aber das γινώσκει, jedoch hier gilt kein Eklektizismus. Sodann muß es befremden, daß das Megethiuszitat gar kein lukanisches Wortgepräge zeigt, und Marcions εὐαγγέλιον war doch das verkürzte und verstümmelte Lk-Evangelium. Dieser Umstand verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, je unzweideutiger uns Tertullian den lukanischen Charakter der marcionitischen Lesart bezeugt. Der entscheidende Grund jedoch, warum aus dem Megethiuszitat nichts über die Textierung

[1]) Sprüche und Reden Jesu 200. — [2]) A. a. O. 200, Anm. 2: „Man wird dem Tertullian glauben dürfen, daß er in seinem Exemplar des marcionitischen Evangeliums γινώσκει (‚scit‘) gelesen hat; aber die Annahme hat keine Schwierigkeit, daß auch in marcionitische Evangelien-Exemplare diese Lesart eingedrungen ist, obgleich ihnen ἔγνω willkommen war.“ — [3]) Das Zitat lautet: οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς οὐδὲ τὸν υἱόν τις γινώσκει εἰ μὴ ὁ πατήρ.

unserer Stelle bei Marcion gefolgert werden kann, liegt darin, daß das Zitat im ersten Buche steht, und Megethius sich vorher schon erboten hat, „auch aus den Schriften der Katholiken seine Gotteslehre zu beweisen.[1]) Dies Anerbieten gilt für die ganze weitere Disputation mit Megethius, für den ganzen Rest des 1. Buches." „Daraus folgt, daß die biblischen Zitate des 1. Buches ...., mag sie nun der Marcionit oder der Orthodoxe vorbringen [ausgenommen diejenigen aus Kol 4, 10—14 und Lk 8, 30], keinen Anspruch darauf haben, aus Marcions Bibel herzustammen."[2])

Anders als mit dem Dialog steht es mit Tertullians Antimarcion; dieser kann als sichere Textquelle benutzt werden. Im 4. Buche führt nämlich der Afrikaner Lk 10, 22 als ein Argument Marcions für seine Lehre an und bemerkt, daß sich auch andere Häretiker auf diesen Text stützen. Die Form, in welcher er den Vers bietet, ist folgende: „Nemo scit qui sit pater nisi filius, et qui sit filius nisi pater et cuicumque filius revelaverit." Hat Tertullian diesen Text nach seiner Bibel wiedergegeben oder hat er ihn aus dem griechischen εὐαγγέλιον Marcions übersetzt? Diese Frage läßt sich unschwer beantworten. Im 4. und 5. Buche gegen Marcion beschäftigt sich Tertullian mit dem εὐαγγέλιον und ἀποστολικόν seines Gegners, nicht um die Verschiedenheit des marcionitischen Textes vom kirchlichen darzustellen, sondern um den Selbstwiderspruch zwischen dem Text Marcions und der seiner Gestaltung zugrunde liegenden Absicht und Lehre aufzudecken.[3]) Er will den Ketzer mit seinen eigenen Waffen schlagen. Infolgedessen war er genötigt, seine Ausführungen auf Marcions Bibeltext zu gründen. Da wir nun einerseits von Tertullian selbst erfahren, daß er bei der Abfassung seiner Schrift gegen Marcion dessen kanonische Schriften zur Hand hatte, da er andererseits seinem Zweck entsprechend den Ausführungen der letzten zwei Bücher den Bibeltext Marcions zugrunde legen mußte, so folgt, „daß alles, was er im 4. oder 5. Buch an evangelischem oder apostolischem Text und Stoff zum Gegenstand seiner Kritik macht, sofern er nicht ausdrücklich das Gegenteil versichert, aus der griechischen Bibel Marcions entweder wörtlich übersetzt oder frei dem Inhalt nach ausgezogen hat".[4]) Somit zitiert Tertullian unsere Stelle in marcionitischer Form. Das Verbum nun, das er gebraucht, ist „scit", dem im Griechischen nur γινώσκει entsprechen kann. Im

[1]) Dialogus de recta in Deum fide (L 16, 265) verspricht Megethius: καὶ ἀπὸ τῶν ὑμετέρων γραφῶν δείξω ὅτι οὕτως ἔχει. Lommatzsch will statt ὑμετέρων ἡμετέρων lesen. Daß dies unrichtig ist, beweist eine spätere Stelle aus dem 1. Buche. Megethius hat ein Zitat des Adamantius aus Jo 11, 34 mit dem Bemerken zurückgewiesen, daß dies nicht in seinem Evangelium stehe. Sofort erinnert ihn Adamantius an das frühere Versprechen, οἶδας ὅτι ἐπηγγείλω ἐκ τοῦ ἡμετέρου εὐαγγελίου δεικνύναι (p. 279). Vgl. dazu Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons II, 421, Anm. 2. — [2]) Zahn a. a. O. II, 421 f. — [3]) Vgl. Zahn, a. a. O. I, 602; Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur II, 364. — [4]) Zahn a. a. O. I. 603f.

εὐαγγέλιον Marcions, das Tertullian vor sich hatte, stand also das Präsens und nicht der Aorist.

Das Werk des Afrikaners ist nicht allein sichere, sondern auch einzige Textquelle für die Lesart der Marcioniten. Denn Irenaeus adv. haer. IV, 6. 1, worauf sich Harnack noch beruft, kann zu diesem Zwecke nicht benutzt werden, vor allem einmal, weil sich nicht beweisen läßt, daß Irenäus an der genannten Stelle die Lesart der Marcioniten wiedergibt. Der große Gegner der Gnostiker erklärt im 6. Kapitel des 4. Buches einen Ausspruch des Herrn, welchen die „qui sunt malae sententiae" (IV, 5. 5) zum Nachweise mißbrauchten, daß Jesus einen vom Gott des Gesetzes und der Propheten verschiedenen Gott seinen Vater nannte. Der Spruch, um den es sich handelt, ist eben unser Vers. Irenäus führt zunächst den kirchlichen Text an: „Nemo cognoscit filium nisi pater, neque patrem quis cognoscit nisi filius, et cui voluerit filius revelare. Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter et Marcus idem ipsum;[1]) Joannes enim praeteriit locum hunc." Dann fährt er fort: „Hi autem qui peritiores apostolis volunt esse, sic describunt: nemo cognovit patrem nisi filius, nec filium nisi pater, et cui voluerit filius revelare."

Will man wissen, was für eine Lesart Irenäus hier bietet, so muß man bestimmen, wer diese „peritiores apostolis" sind. Harnack meint, es seien die Marcioniten, weil Irenäus sich im Kontexte (s. IV, 1 ff; IV, 6. 2: hier zitiert er Justins Schrift gegen Marcion) mit diesen Gnostikern beschäftige. „Diese sind zweifellos in erster Linie gemeint; nebenbei mag er auch an die Markosier denken, die hier in der Hauptsache ebenso lasen wie Marcion."

Allein Harnacks Berufung auf den Kontext ist übel angebracht. Unverständlich ist es, wie er „IV, 1 ff" anführen kann. Denn dort ist von Marcioniten rein gar nichts zu finden. In der Vorrede zum 4. Buch spricht Irenäus über die „qui sunt a Valentino" und erklärt, daß er gerade diese Sekte am meisten bisher im Auge hatte. C. 1, 1, bezeichnet er seine Gegner mit „circumventores et perversissimi sophistae". Von Marcion ist keine Rede.

Auch in den folgenden fünf Kapiteln findet sich kein Anhaltspunkt für die Behauptung, daß das Gesagte in erster Linie auf die Marcioniten gemünzt sei. Denn C. 2, 2 führt er zum Beweise, daß Jesus den Schöpfer Himmels und der Erde seinen Vater genannt habe, den Spruch an: „Confiteor tibi, pater, domine coeli et terrae" und knüpft daran die Frage: „Quem patrem volunt nos audire hi qui sunt Pandorae perversissimi sophistae? Utrumne bythum, quem a semetipsis finxerunt, an matrem eorum, an unigenitum? An quem Marcionitae vel ceteri adinvenerunt deum (quem qui-

[1]) Fehlt im erhaltenen Texte des Mk, wohl ein Irrtum des hl. Irenäus. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 197, Anm. 1

dem non esse deum per multa demonstravimus)? . . .“; c. 3 und c. 4 antwortet er, ohne bestimmte Personen oder Gruppen zu nennen, auf gnostische Verdrehungen einiger Schriftstellen und bezeichnet seine Gegner mit „malignantes“; eine speziellere Benennung als diese kommt dort nicht vor; c. 5, 1 erwähnt er die „qui . . . alterum adinvenisse putant patrem“, und bemerkt am Schlusse des Kapitels, daß die, „qui sunt malae sententiae“, das von ihm Gesagte durch eine einzige schlecht verstandene Schriftstelle [Mt 11, 27] umzustoßen suchen.

Aus all dem geht hervor, daß sich Irenäus von c. 1—5 weder ausschließlich noch in erster Linie mit den Marcioniten, sondern mit den Gnostikern samt und sonders beschäftigt, sofern sie nämlich behaupten, daß Jesus einen vom Schöpfer verschiedenen Gott als seinen Vater bezeichnet habe.

Im 6. Kapitel nun führt Irenäus Mt 11, 27 in der Lesart der „peritiores apostolis“ an (n. 1), zitiert Justins Schrift gegen Marcion (n. 2), erklärt, daß der Vater, welcher vom Sohne geoffenbart wird, der „fabricator coeli et terrae“ ist, und nicht „is qui a Marcione vel a Valentino aut a Basilide aut a Carpocrate aut Simone aut reliquis falso cognominatis gnosticis adinventus est falsus pater“ (n. 4) und erwähnt ebendaselbst noch die Valentiner. Daß er allein oder in erster Linie gegen die Marcioniten handle, ist nicht ersichtlich; die Ausführungen im 6. Kapitel sind wieder gegen die Gnostiker „in globo“ gerichtet, von denen bald die einen, bald die anderen, bald wieder alle zusammen genannt sind.

Aber beweist denn nicht die Anführung des Zitates aus Justins Schrift gegen Marcion, daß sich Irenäus in erster Linie mit den Marcioniten beschäftigt? Mit nichten! Denn Irenäus gibt mit der Lesart der „peritiores apostolis“ auch deren Textinterpretation: „Et interpretantur quasi a nullo cognitus sit verus deus ante domini nostri adventum, et eum deum, qui a prophetis sit annuntiatus, dicunt non esse patrem Christi (IV 6. 1)“. Ohne sich weiter um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Lesart zu kümmern, bekämpft Irenäus sofort die Interpretation des Textes. Diese aber spricht einen Gedanken aus, der nicht bloß bei den Marcioniten, sondern bei allen Gnostikern zu finden war. Was also Justin diesbezüglich gegen Marcion bemerkte, konnte Irenäus nicht bloß gegen die Marcioniten, sondern auch ebensogut z. B. gegen die Markosier oder gegen die Anhänger des Basilides usw. oder allgemein gegen die Gnostiker ins Feld führen. Auch wenn er sich IV 6, 1 in erster Linie z. B. mit den Markosiern oder Ptolomäus, mit Saturnilus oder Basilides usw. beschäftigte, oder wenn er weder diese noch jene Partei speziell im Auge hätte, sondern die Gnostiker samt und sonders treffen wollte, wäre Justins Zitat wohl am Platze. Aus der Anführung dieser antimarcionitischen Schrift folgt also durchaus nicht, daß unter den „peritiores apostolis“ in erster Linie die Marcioniten gemeint seien.

Damit ist gezeigt, daß die von Harnack für seine Auffassung von Iren IV 6. 1 beigebrachten Gründe nicht beweiskräftig sind. Wir sind aber überdies noch in der Lage, Harnacks Ansicht über die „peritiores apostolis" durch gute Gründe positiv auszuschließen. Fürs erste darf auch hier betont werden, daß der „peritiores-Lesart" das lukanische Wortgepräge ganz mangelt, das doch Tertullian für Marcions Textfassung verbürgt. Sodann ist es gewiß nicht ohne Belang, daß auch Epiphanius, der ebenfalls das marcionitische εὐαγγέλιον zur Hand hatte und die von Marcion verschlimmbesserten Texte zusammenstellte, von einer Differenz zwischen dem kirchlichen und marcionitischen Texte in diesem Punkte nichts zu berichten weiß. Er notiert bloß die Auslassung von „τῆς γῆς" und „πάτερ" in dem Satze: ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς κτλ (haer 42, 11). Betreffs des 22. V. (Lk) fand er keine Verschiedenheit zwischen beiden Texten.

Wenn wir endlich bei Irenäus selber genauer zusehen, so finden wir bei ihm Angaben, die uns deutlich genug auf die Markosier, nicht aber auf die Marcioniten, als Vertreter jener Lesart führen. Adv. haer. I 20, 3 bemerkt der große Gegner aller Gnostiker, daß die Markosier unseren Vers als Haupt- und Kronbeweis für die Lehre anführen, daß der von Christus verkündete Vater vom Schöpfer der Welt verschieden sei. Vergleicht man I 20, 3 mit IV 6. 1, so legt die große Aehnlichkeit beider Stellen die Vermutung nahe, daß die peritiores apostolis mit den Markosiern wohl identisch sein dürften.

I, 20, 3 (Markosier)	IV, 6, 1.
. . . et nemo cognovit patrem nisi filius et filium nisi pater et cuicumque filius revelaverit. In his enim manifestissime aiunt ostendisse eum, quod ante adventum eius nemo manifeste cognoverit patrem veritatis; et aptare volunt quod quasi fabricator et conditor semper ab omnibus cognitus sit, et haec dominum dixisse de incognito omnibus patre, quem ipsi annuntiant.	Nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare; et interpretantur, quasi a nullo cognitus sit verus deus ante domini nostri adventum, et eum deum, qui a prophetis sit annuntiatus, dicunt non esse patrem Christi.

Beidesmal gibt Irenäus mit dem Texte auch dessen Interpretation im Sinne der Gnostiker, hier und dort stimmen Text und Erklärung fast ganz überein; die Exegese ist sachlich jedesmal die gleiche; die Texte sind fast ganz gleich. Die beiden Differenzen: et filium — nec filium; revelaverit — voluerit revelare hindern durchaus nicht die Annahme, daß beidesmal die Markosierlesart angeführt sei. Denn der erste Unterschied ist wirklich belanglos. Der zweite ist aber angesichts der Art und Weise, wie Irenäus zu zitieren pflegt, sehr begreiflich. Wenn er im 6. Kap. des 4. Buches den kirchlichen Text einmal in der Form „voluerit . . . revelare"

anführt und gleich darauf denselben Vers zweimal mit dem bloßen „revelaverit“ wiedergibt, dann kann es nicht befremden, wenn er mit derselben Freiheit, mit der er den kirchlichen Text zitiert, auch die Markosierlesart behandelt. Doch soll auf die Aehnlichkeit von I 20. 3 und IV 6. 1 nicht allzugroßes Gewicht gelegt werden.

Was uns mit größter Wahrscheinlichkeit, ja m. E. mit Sicherheit, auf die Markosier als die „peritiores apostolis“ führt, ist ein Vergleich von IV 6. 1 mit I 13. 6. Diese Stelle verhält sich zu den „peritiores apostolis“ wie die Definition zu dem zu Definierenden. In der Tat, welche wollen denn weiser sein als die Apostel? Offenbar jene, die sich ein größeres Wissen als Petrus und Paulus und alle Apostel zuschreiben. Das ist aber die charakteristische Arroganz der Anhänger des Gauklers Markus, der sogenannten Markosier, wie eben Irenäus I 13. 6 bezeugt: „Et discipuli autem eius [Marci] quidam circumobversati in iisdem, seducentes mulierculas multas corrupuerunt perfectos semetipsos vocantes; quasi nemo possit exaequari magnitudini agnitionis ipsorum, nec si Paulum aut Petrum dicas vel alterum quendam apostolorum, sed plus omnibus se cognovisse et magnitudinem agnitionis illius, quae est inenarrabilis, virtutis solos ebibisse.“[1]) Angesichts einer so klaren Beschreibung der „peritiores apostolis“ kann es wohl kaum mehr zweifelhaft sein, daß dieser Ausdruck als charakteristisches Prädikat der Markosier aufzufassen ist.[2]) — Das Resultat dieser ganzen Unter-

[1]) Harvey I, 123 (I. 1, 7. 5). — [2]) Den Grund, welchen Schumacher a. a. O. 69 anführt, um zu beweisen, daß Iren. IV, 6. 1 nicht von den Marcioniten handle, kann ich nicht billigen. „Irenäus“, sagt Sch., „will gar nichts über die Lesart der Marcioniten berichten. Nach seinem eigenen Vorwort I, 2 richtet er sich bloß gegen die Anhänger des Häretikers Valentinus [folgt das Zitat aus I, 2]“. — Mit dieser Bemerkung ist gegen Harnack gar nichts bewiesen. Derselbe beruft sich ja auf den Kontext im 4. Buche c. 1 und 6. Warum sollte nun in einem Werke, das sich — nehmen wir es einmal an — bloß gegen die Anhänger des Valentinus richtet, nicht auch eine Lesart der Marcioniten angeführt werden können? Wenn ein Autor in der Vorrede erklärt, er wolle die Lehre der Ptolomäer darlegen und widerlegen, so ist doch damit noch nicht gesagt, daß er nirgends in seinem Werke, nicht einmal per transennam, von einem anderen Häretiker reden und nirgends eine seiner biblischen Lesarten anführen werde. Passend und unpassend könnte es trotz der Vorrede geschehen. Ist Sch.s Beweis schon hinfällig für den Fall, daß Irenäus sein Thema streng in den von ihm selbst anfänglich gesteckten Grenzen durchgeführt hätte, so sinkt er erst recht in nichts zusammen, wenn man bedenkt, daß der eifrige Bischof von Lyon seinen ursprünglichen Plan, bloß die Lehre des Ptolomäus zu entlarven und zu widerlegen, bedeutend erweitert hat. Er gibt ja neben dem System des Ptolomäus die Lehre des Valentinus selbst und seiner Anhänger, besonders des Zauberkünstlers und Weiberfängers Markus, geht dann auf die Vorgänger des Valentinus ein, führt als solche eine lange Reihe älterer Gnostiker an und darunter auch Marcion, dessen System er ebenfalls darlegt (I, 27). Auch im zweiten Teile seines großen Werkes läßt er Marcion nicht aus dem Auge. Er äußert zwar die Absicht, diesen Ketzer in einem eigenen Werke zu widerlegen (I, 27. 4), nichtsdestoweniger sind im 2., 3. und 4. Buche manche Kapitel, die gegen Marcion gerichtet sind. Vgl. Vizzini, Bibliotheca ss. PP., s. II. v. III, p. 274, not. 1.

suchung besteht also darin, daß nur γινώσκει als Lesart der Marcioniten gelten kann, weil Tertullian adv. Marc. IV, 25 einzige Textquelle ist.

Aehnlich wie mit der Zeugenschaft eines „Teiles der Marcioniten" steht es mit dem Zeugnisse Tatians. Harnack setzt den Namen in Klammern, um anzudeuten, daß es nicht sicher ist, ob Tatian ἔγνω gelesen habe oder nicht. Von rechtswegen aber darf Tatian überhaupt nicht unter den Ἔγνω-Zeugen angeführt werden.[1])

Die Marcioniten und Tatian müssen also aus der Liste der Harnackschen Ἔγνω-Zeugen gestrichen werden. Die übrigen von Harnack angeführten Vertreter der aoristischen Lesart bieten zwar alle ἔγνω; aber sie haben auch alle mit Ausnahme der einzigen Markosier γινώσκει. Auf diesen Tatbestand gründet sich ein zweiter Vorwurf, der gegen Harnack erhoben werden muß: Er nimmt nämlich jene patristischen Zeugen bloß für ἔγνω in Anspruch und ignoriert vollständig, daß dieselben Zeugen mit der gleichen Autorität auch (ἐπι)γινώσκει bieten, wie die oben mitgeteilte Zitatenliste ausweist. Und in der Tat, bei Justin finden wir neben dem zweimaligen ἔγνω (Apol. I 63. 5; 63. 9) auch γινώσκει (Dial 100). Bei Klemens v. Alex. und Origenes wiegt der Gebrauch des Aoristes vor, wenigstens so weit man nach den uns erhaltenen Schriften urteilen kann; aber das Präsens ist ihnen nicht unbekannt: Klemens führt siebenmal ἔγνω und zweimal (Strom VII, 18 und Quis dives 8) (ἐπι)γινώσκει an; bei Origenes findet sich in den griechisch erhaltenen Schriften immer der Aorist, in den in lateinischer Uebersetzung vorliegenden Werken treffen wir dagegen neben novit auch das Präsens scit: in Rom. III, 8; in cant. cant. prol, [freies Zitat]; cant. cant. II, 8; de princ. I, 3. 4 [freies Zitat]. Man wird dagegen wohl mit Bousset einwenden, daß die lateinischen Uebersetzungen den griechischen Zitaten gegenüber wertlos seien.[2]) Der Einwand ist jedoch nicht gerechtfertigt. Am besten wird er durch cant. cant. II, 8 widerlegt. Dort stellt Origenes drei Texte einander gegenüber, wenn er schreibt: „... in evangelio secundum Matthaeum quidem ita dicit: ‚nemo novit filium nisi pater; neque patrem quis novit nisi filius et cui voluerit filius revelare.' In Luca autem ita ait: ‚nemo scit, quid sit filius nisi pater, et nemo scit quid sit pater nisi filius et cui voluerit filius revelare.' Secundum Joannem vero ita scriptum est: ‚sicut agnoscit me pater, et ego agnosco patrem." Durch die Gegenüberstellung der Texte war Origenes zur genauen Anführung und Rufinus zur genauen Uebersetzung der Stellen genötigt. Wenn irgendwo, so ist hier freies Zitieren und freies Uebersetzen[3]) ausgeschlossen. Was Eusebius betrifft,

[1]) Vgl. oben S. 108. — [2]) Bousset, Die Evangelienzitate Justins des Märtyrers 101, Anm. 11. — [3]) Man könnte sagen, daß Rufinus die gegenübergestellten Texte nicht nach dem griechischen Wortlaut im Origeneswerke, sondern in der Fassung jener versio latina anführe, die er selbst zu benützen pflegte.

so ist es direkt unrichtig, wenn Harnack schreibt, er biete „fast durchwegs" ἔγνω. Er bezeugt c. Marcell I, 1 ganz genau den Text des Mt, wie er in den codd vorliegt; er bringt exakt die lukanische Form Comm. in Ps. 110, 1—3, er zitiert das erste Parallelglied mit ἐπιγινώσκει de eccles. theol. I, 20. 5. Alles das wurde von Harnack übersehen.

Ein dritter Fehler des Harnackschen Argumentes liegt darin, daß jene Zeugen, welche nur das Präsens überliefern, einfach übergangen sind. Wo bleibt denn, um nur den einen oder den anderen zu nennen, Irenäus, der in seinen eigenen Zitaten nur das Präsens kennt? Warum wird aus dem vierten Jahrhundert nur Eusebius herangezogen, warum dürfen Marcellus von Ancyra, Athanasius, Cyrillus von Jerusalem, Didymus, Basilius u. a. nicht zu Worte kommen? Warum werden jene Versionen, die wenigstens dem dritten Jahrhundert angehören und das Präsens bezeugen, ganz unberücksichtigt gelassen? Wohl deswegen, weil man sonst nicht zum gewünschten Resultate käme! Zusammenfassend können wir also sagen: Nur dadurch, daß Harnack Zeugen für ἔγνω anführt, welche diese Lesart nicht bieten, daß er die Vertreter beider Lesarten nur für den Aorist akzeptiert und ihre Zeugenschaft für das Präsens ignoriert, daß er die Zeugen, die das Präsens allein haben, überhaupt nicht berücksichtigt, nur durch diese drei Fehler kann er zu dem Schlusse kommen: „ἔγνω ist also die älteste Lesart."

Tatsächlich ist der Tatbestand ein ganz anderer. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, vom vierten Jahrhundert rückwärts schreitend, die Zeugen Revue passieren zu lassen, die in diesen Jahrhunderten das Präsens resp. den Aorist überliefern.

Beginnen wir mit dem vierten Jahrhundert. Für diesen Zeitraum ist (ἐπι)γινώσκει so glänzend bezeugt, daß ἔγνω demgegenüber überhaupt nicht mehr in Betracht kommen kann. Aus dieser Zeit stammen ja unsere ältesten Evangeliencodices B ℵ, die wahrscheinlich die letzten Reste jener 50 Bibelexemplare sind, die Eusebius für Kaiser Konstantin d. Gr. herstellen ließ.[1]) Diese informieren uns jedenfalls viel sicherer über den genauen Wortlaut als die gelegentlichen Anführungen bei den Kirchenvätern. Aber auch die Bezeugung durch die Väterzitate ist eine geradezu imposante. Marcellus von Ancyra, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Didymus, Basilius und Chrysostomus bieten nur (ἐπι)γινωσκει oder οἶδε. Epiphanus hat fast durchwegs [elfmal] οἶδε, nur dreimal ἔγνω. Derselbe Aorist findet sich noch einmal bei Gregor von Nyssa [einmal auch οἶδε und εἶδε],

— Das ist aber eine reine Behauptung, die erst zu beweisen wäre. Damit würde man sagen, daß Rufinus nicht übersetzt, sondern substituiert habe.

[1]) Vgl. dazu J. Schäfer, Die fünfzig Bibelhandschriften des Eusebius für den Kaiser Konstantin im „Katholik" 1913, 2. Heft, 101 f.

einmal bei Alexander Alex. (eben οἶδε einmal) und sechs bis siebenmal bei Eusebius (der dreimal auch [ἐπι]γινώσκει bietet). Ein Zeuge mit nur aoristischer Lesart tritt nicht auf. Kein Zweifel, die herrschende Lesart des vierten Jahrhunderts ist die präsentische.

Wandern wir nun ins dritte Jahrhundert zurück, in eine Zeit, die vor der Abfassung unserer ältesten Evangelienhandschriften liegt. Daß man zur Zeit Cyprians in der afrikanischen Kirche unseren Vers präsentisch las, bezeugt die in Nordafrika gebrauchte lateinische Version, kurz die afrikanische genannt; für Unterägypten bestätigt dasselbe die koptische Uebersetzung. Was die altsyrische Version angeht, so können wir im Sy^{s} für den Lk-Text sicher das Präsens nachweisen. Was die Zitate anbelangt, so haben wir aus dem dritten Jahrhundert nur wenige Kirchenschriftsteller, die unseren Vers anführen. Unter den Morgenländern ist vor allem Origenes zu nennen, bei dem allerdings der Gebrauch des Aorist vorwiegt; nichtsdestoweniger versichert er bestimmt, daß Lk „scit = γινώσκει" gelesen habe. Dazu kommt die antiochenische Synode vom Jahre 269, welche das eine Parallelglied mit ἔγνω anführt. Unter den Abendländern ist es der einzige Tertullian, der hieher zu rechnen ist. Er bietet wohl den Aorist (adv. Marc II 27). Wie man sieht, ist auch in diesem Zeitraum die präsentische Lesart eben so gut, ja mit Rücksicht auf die Versionen kann man ohne jede Uebertreibung sagen, weit besser bezeugt als ἔγνω.

Aehnlich steht es mit den Zeugen des zweiten Jahrhunderts. Irenäus kennt nur die präsentische Form, Justinus hat γινώσκει (einmal) und ἔγνω (zweimal), Klemens von Alex. neigt mehr zum Aorist (siebenmal), doch ist ihm das Präsens (zweimal) wohl bekannt. Unter den Häretikern tritt Marcion für γινώσκει ein, die Markosier dagegen für ἔγνω = cognovit. Auch hier muß man wieder bekennen, daß das Präsens mindestens ebensogut durch die ältesten Zeugnisse verbürgt ist wie der Aorist.

Aus dieser übersichtlichen Darlegung des textkritischen Tatbestandes ergeben sich wichtige Folgerungen:

a) Erstens: Die Lesart der Handschriften (ἐπι)γινώσκει ist ebenso alt wie der in Zitaten von kirchlichen Schriftstellern vorkommende Aorist ἔγνω.

b) Zweitens: Es ist mithin falsch, daß das Präsens erst später eingedrungen ist und bald als „antimarcionitische Lesart"[1]) festgehalten wurde, weil man erkannte, daß der Aorist dem gnostischen Irrtume betreffs der Verschiedenheit des Weltschöpfers und des Vatergottes Christi bedenklich Vorschub leiste.

Es wäre wahrlich an der Zeit, daß die textkritische Fabel von „(ἐπι)γινώσκει als der antimarcionitischen Lesart"

[1]) Sprüche und Reden Jesu 201.

aus der Literatur endgültig verschwände. Denn Marcion hat überhaupt nicht ἔγνω geschrieben, sondern γινώσκει. Also kann das Präsens nicht antimarcionitische Textfassung sein. Man kann (ἐπι)γινώσκει auch nicht als antignostische Lesart hinstellen. Denn für's erste leiteten die Gnostiker den genannten Irrtum ebensogut aus dem Aorist wie aus dem Präsens her. Das lehrt ein Vergleich zwischen Marcioniten (scit) und Markosiern (cognovit). Dasselbe bezeugt Tertullian, der adv. Marc IV, 25 den präsentischen Marciontext bietet und dazu bemerkt: „Hinc enim et alii haeretici fulciuntur . . . .“ Fürs zweite erkannten und wußten die Vertreter der katholischen Lehre sehr gut, daß nicht so sehr die Wortform als vielmehr der Sinn des Parallelgliedes von den Gnostikern mißdeutet wurde. Dies zeigt sich klar bei Irenäus. Adv. haer. IV, 6. 1 zitiert er die bekannte „peritiores-Lesart“ mit „cognovit“ und schließt daran die den gnostischen Dualismus enthaltende Erklärung. Daß sich diese Interpretation nach der Ansicht des Irenäus nicht auf die Wortform, sondern auf ein Mißverständnis des Sinnes stützt, geht klar aus IV, 7. 4 hervor, wo der Heilige schließt: „Vani igitur sunt, qui propter hoc quod dictum sit: nemo cognoscit [nicht cognovit!] patrem nisi filius, alterum introducunt incognitum patrem.“ Fürs dritte spricht entschieden gegen diese Ansicht die Tatsache, daß eine ganze Reihe von Zeugen, darunter auch die durch den Ruf strengster Orthodoxie ausgezeichneten, ja daß selbst direkte Bekämpfer der Gnosis wie Tertullian, Epiphanius u. a. auch den Aorist bieten. Viertens endlich müßte man denn doch erwarten, daß, wenn (ἐπι)γινώσκει seit den Tagen Justins[1]) antignostischer Tendenz seine Verbreitung verdankte, der Aorist schnellstens verschwunden wäre. Das Gegenteil ist jedoch der Fall. Soweit man nach dem erhaltenen Zeugenmaterial urteilen kann, nimmt seit Justin die Anführung unseres Verses in aoristischer Form vielmehr zu als ab und verdichtet sich gerade in den Schriften jener beiden Männer, die mitten im Zentrum des Gnostizismus, in Alexandrien, lebten.

c) Drittens: Bedenkt man, daß sämtliche bis jetzt bekannt gewordenen Evangelienhandschriften das Präsens haben, daß gerade Versionen, die vor Abfassung unserer Evangeliencodices entstanden, ein Präsens in ihrer griechischen Vorlage voraussetzen, daß endlich die christlichen Schriftsteller, welche der vorhandschriftlichen Periode angehören (ἐπι)γινώσκει ebensogut überliefern wie ἔγνω, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das Präsens die weitaus am besten bezeugte Lesart ist und textkritisch dem Aorist unbedingt vorzuziehen ist.

d) Viertens: Sieht man von den codd und Uebersetzungen ab und hält man sich bloß an die Zitate der vor der Abfassung unserer

[1]) A. a. O. 201.

codd lebenden Schriftsteller, so hätte man den Fall, daß zwei Textformen durch äußere Zeugnisse gleich gut beglaubigt sind. Es müßte dann nach inneren Kriterien entschieden werden, welche Form zu bevorzugen sei, m. a. W., es müßte jene Lesart gewählt werden, welche in Text und Kontext hineinpaßt, bezw. besser hineinpaßt. Bestände nun zwischen (ἐπι)γινώσκει und ἔγνω wirklich der große von Schmiedel und Harnack herausgefundene Sinnesunterschied,[1]) so wäre das Präsens die einzig annehmbare Lesart. Der Aorist müßte gänzlich verworfen werden, weil er aus dem Parallelgliede den barsten Widersinn machen würde, wie früher schon nachgewiesen wurde.[2]) Harnack meint zwar, daß der historische Aorist bloß „nicht so gut zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater passe",[3]) in Wahrheit aber ist der von ihm gefundene Aorist für das besagte Erkennen ganz unmöglich. Denn der Satz, der Vater (Gott) habe jetzt den Sohn kennen gelernt, nachdem er ihn vorher nicht erkannte, stellt unter allen Umständen den aufgelegtesten — sit venia verbo — Unsinn dar.

e) Fünftens: Der Aorist, der sich vielfach in den Zitaten der Kirchenväter findet, ist kein historischer, sondern ein gnomischer, zwischen beiden Lesarten besteht also kein sachlicher, sondern ein bloß formeller Unterschied. Dies soll noch näher begründet werden. Da sich ἔγνω de facto nur in Zitaten bei den alten christlichen Schriftstellern nachweisen läßt, seine etwaige Existenz in Bibelhandschriften nur erschlossen werden könnte, ist für die Bedeutung des Aoristes vor allem der Gebrauch bei den Vätern maßgebend. Und diesbezüglich kann es keinen vernünftigen Zweifel geben, daß ἔγνω als gnomischer Aorist gehandhabt wird. Dafür spricht schon gewichtig die Tatsache, daß die kirchlichen Schriftsteller vielfach beide Lesarten haben und ganz harmlos bald die eine, bald die andere anführen, ohne auch nur den leisesten Unterschied anzugeben oder auch nur durchblicken zu lassen. Mit voller Sicherheit aber ergibt sich der gnomische Gebrauch des Aoristes daraus, daß er ebenso zur Bezeichnung des göttlichen Erkenntnisaktes, der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater verwendet wird. Ἔγνω kommt ja nicht bloß im zweiten Parallelglied vor, sondern auch im ersten, sei es, daß der Aorist in beiden Sätzchen steht, sei es, daß er einmal gesetzt beide Erkenntnisse ausdrückt, sei es, daß nur das Erkennen des Sohnes durch den Vater mit ἔγνω angeführt ist. Um sich davon zu überzeugen, vergleiche man in der Variantenliste die Zitate mit ἔγνω, und zwar die Nummern 29, 30, 33, 35, 39 und man wird finden, daß dieser Gebrauch häufig ist und sich bei Justin, Klemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius, Epiphanius und Cyrillus von Alexandrien findet. Ein letzter Beweis, daß die Väter in ἔγνω einen gnomischen

[1]) Vgl. darüber besonders Schmiedel, Das vierte Evangelium 49 f. [2]) Vgl. diese Zeitschrift Heft 4 (1913), S. 775 f. — [3]) Sprüche und Reden Jesu 203 f.

Aorist erblickten, liegt darin, daß sie aus dem in aoristischer Form angeführten Verse nicht minder die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater herauslesen. Dies geschieht nicht selten bei Origenes, de principiis, an den oben unter den Novit-Zitaten angeführten Stellen; das lateinische novit aber wird bei Origenes jedenfalls einen Aorist vertreten, wie später gezeigt werden soll. Hieher gehört auch Justinus Apol I 63. Klassisch ist in dieser Hinsicht ein Ausspruch des heiligen Cyrillus von Alexandrien: „Τὸ μὲν γὰρ »οὐδεὶς ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ« τὸν φύσει τε καὶ ἀληθείᾳ δηλοῖ ἐκ τοῦ πατρὸς υἱόν." (De incarnatione Unigeniti PG 75, 1193.)

Das „richtige" [?] Verständnis des ἔγνω als eines historischen Aoristes findet Harnack in jenen Zitaten, in welchen man „diesen historischen Aorist nur für die Erkenntnis des Vaters (seitens des Sohnes) für passend hielt und beibehielt, aber für die Erkenntnis des Sohnes (seitens des Vaters) ein Präsens [entsprechend dem Mt, s. u.] in den Lk-Text einschob (Adamantius: γινώσκει, Clem. Hom. [fünfmal] und Epiph. haer. 65, 6: οἶδεν)".[1]) — Daß die zitierten Autoren den Lk-Text bieten, ist eine durch nichts bewiesene, ganz willkürliche Annahme. Sodann kann dem hl. Epiphanius absolut nicht die Ansicht unterschoben werden, daß er haer. 65, 6 in dem Zitate οἶδε τὸν υἱόν-ἔγνω τὸν πατέρα das Verbum ἔγνω als historischen Aorist aufgefaßt habe. Denn haer. 74, 10 Anc. 73 drückt er auch den Erkenntnisakt des Vaters (Gottes) mit ἔγνω aus; und sonst hat er wenigstens elfmal für das Erkennen des Sohnes das präsentische Perfekt οἶδεν. Harnack könnte sich also nur auf den Marcioniten Megethius (bei Adamantius) und die gnostisch-ebionitischen Klementinen berufen. Mit diesen beiden könnte er aber gegen die angeführten Beweise, daß von den Vätern ἔγνω als gnomischer Aorist gebraucht werde, gar nichts ausrichten. Denn ihr historischer Aorist wäre eben nur die Folge ihrer häretischen Ansicht, daß der Sohn nicht Gott, sondern ein Aeon, ein sehr vollkommenes Geschöpf sei. Aber selbst von diesen Zeugen scheint einer Harnack im Stich zu lassen, denn in den Recogn. 2, 47 ist wohl auch das Erkennen des Vaters mit einem Aorist (‚novit') bezeichnet. Harnack hat in die wenigen Zitate mit ἔγνω-οἶδε [γινώσκει] viel zu viel hineingetragen. Bei Epiphanius liegt sicher ein freies Zitat vor; bei den beiden Häretikern ist entweder dasselbe der Fall oder wir haben es mit häretischer Tendenz zu tun.

Die Auffassung des ἔγνω als eines gnomischen Aoristes, die sich aus dem Gebrauche bei den Vätern klar nachweisen läßt, wird auch durch den Vers selbst gefordert. Das Sätzchen nämlich: „Niemand erkennt den Sohn außer der Vater", fordert unbedingt ein Präsens oder eine Verbalform mit präsentischer Bedeutung, d. h. eine Form,

[1]) Sprüche und Reden Jesu 201.

die ausdrückt, daß das, was sie besagt, für alle Zeiten Geltung hat; denn wenn Gott etwas erkannt hat, dann hat er es immer erkannt, erkennt es und wird es immer erkennen. Zum Ausdruck einer solchen Bedeutung paßt aber nur ein Präsens oder präsentisches Perfekt oder ein gnomischer Aorist. Der historische Aorist ist ausgeschlossen. Wenn nun das erste Glied (in der kanonischen Textfassung) eine derartige Verbalform verlangt, dann kann wegen des Parallelismus auch im zweiten keine andere stehen. Ist der Aorist im ersten Sätzchen notwendig ein gnomischer, dann muß es des genauen Parallelismus wegen auch der im zweiten sein.

Mit dem Nachweise, daß (ἐπι)γινώσκει ebenso alt ist wie ἔγνω, daß es nicht antignostischer Tendenz seine Verbreitung verdankt, sondern textkritisch die unbedingt vorzuziehende Lesart ist, daß endlich zwischen dem handschriftlichen Präsens und dem bei alten patristischen Zeugen vorkommenden Aorist kein sachlicher Unterschied besteht, ist dem Einwand mit der „älteren oder ältesten Lesart" vom apologetisch-exegetischen Standpunkte aus genuggetan.

(Fortsetzung folgt).

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Formloses Testament.)** Amalia, kinderlos, setzt in letztwilliger Verfügung über ihr Vermögen ihren Bruder Klemens als Universalerben ein und bedenkt außerdem dessen drei Kinder und zwei Enkelinnen mit Legaten; ihren anderen vollbürtigen Bruder Wilhelm und ihren Halbbruder Friedrich sowie deren Nachkommen übergeht sie gänzlich. Sie läßt das eigenhändig geschriebene Testament ohne Unterschrift und stirbt so weg.

Wie können oder müssen sich bezüglich der letztwilligen Verfügung die Geschwister der Verstorbenen verhalten?

Antwort. 1. Das Testament der Amalia ist, wie es vorliegt, weder zivilrechtlich noch naturrechtlich gültig. Daß es zivilrechtlich nicht gültig sei, bedarf keines Beweises, da nach allen bürgerlichen Rechten zum eigenhändigen Testament auch die eigenhändige Unterschrift gehört. — Aber auch naturrechtlich ist es nicht gültig, falls nicht andere Momente den Beweis ersetzen, daß Amalia die Aufzeichnungen als ihre endgültige Bestimmung deutlich erklärt habe. Ohne solche Beweise bietet das Schriftstück nur einen Testamentsentwurf; das Fehlen der Unterschrift deutet aus sich darauf hin, daß Amalia sich die Angelegenheit noch überlegen wollte, bevor sie endgültig entscheide.

2. Dies hindert jedoch nicht, daß Klemens für sich und seine Nachkommen das Vermögen der Amalia an sich nehmen darf, wenn die anderen Geschwister mit Rücksicht auf den Testamentsentwurf von jeder Erbschaftsforderung abstehen.

3. Allein die übergangenen Geschwister, sowohl der vollbürtige Bruder Wilhelm als auch der Halbbruder Friedrich, haben das Recht, auch im Gewissen, ihren gesetzlichen Teil zu fordern, als ob gar keine letztwillige Verfügung gemacht sei. Die Nachkommen dieser Geschwister haben, solange letztere selber leben, noch keinen Rechtsanspruch.

4. Klemens hat, auch im Gewissen, seinen Geschwistern gegenüber die Pflicht, ihnen nach gerichtlicher Entscheidung ihren vollen gesetzlichen Teil auszuliefern, selbst dann, wenn andere Tatsachen den Beweis bis zur Gewißheit erbrächten, daß Amalia trotz des Fehlens ihrer Unterschrift das Schriftstück als ihre letztwillige Verfügung angesehen wissen wollte. Die Verfügung würde alsdann, falls eine entgegenstehende bürgerliche Rechtssatzung nicht bestände, naturrechtlich gültig sein. Aber da sie die nach positivem Gesetze erforderlichen Formalitäten nicht hat, so ist auch dann das aus einer solchen formlosen Verfügung für Klemens hergeleitete Recht nur ein prekäres, d. h. es kann nur so lange aufrecht erhalten bleiben, bis etwa die Interessierten die gesetzliche und richterliche Entscheidung anrufen. — Es ist nämlich zweifellos die öffentliche Autorität befugt, für Kontrakte und Akte, die ins öffentliche Rechtsleben eingreifen, Bedingungen und Formalitäten festzusetzen, ohne welche die betreffenden Akte ihrer Gültigkeit entbehren. Umstritten ist nur die Frage, ob die öffentliche Gewalt bezüglich der Testamente von jener ihrer Befugnis soweit Gebrauch gemacht habe, daß sie den formlosen Akten von vornherein jede Gültigkeit entzieht, oder nur insoweit, daß nach erfolgter gerichtlicher Entscheidung die volle Ungültigkeit eintritt. — Daß wenigstens letzteres der Fall sei, kann nicht verneint werden. So spricht sich der heilige Alfons l. 3. n. 711 und n. 927 ganz entschieden dahin aus, daß der gerichtliche Entscheid auch im Gewissen maßgebend und bindend sei. Vgl. auch Lehmkuhl, Theol. mor.[11] I, 1381 ff.

5. Von dem Gesagten ist jedoch eine Ausnahme zu machen zu Gunsten frommer Zwecke, falls Tatsachen vorliegen, welche das Schriftstück der Amalia unzweifelhaft als ihre wirkliche letztwillige Verfügung dartun, und falls Amalia in Wirklichkeit in ihre letztwillige Verfügungen auch solche für fromme Zwecke aufgenommen hat. Für diese Verfügungen ist nämlich nicht das bürgerliche Recht, sondern das kirchliche Recht maßgebend. Das kirchliche Recht verlangt aber zur Gültigkeit der der Kirche unterstehenden letztwilligen Verfügungen keine bestimmte Form, sondern begnügt sich mit jeder Form, durch welche der sichere Beweis erbracht wird, daß der letzte Wille wirklich vorliege. Daraus folgt, daß zur Auszahlung der etwa angeordneten frommen Legate (für Arme, für Gefährdete, für Kirchen oder gottesdienstliche Sachen) die Erben der Amalia durchaus anzuhalten sind, und zwar pro rata ihres Erbanteils, sobald es ihnen feststeht, daß Amalia jene Legate letztwillig gewollt hat.

Liegen aber dafür keine weiteren Beweise vor, so hat das der Unterschrift entbehrende Dokument aus sich nicht die Tragweite, zur Auszahlung der im Entwurf stehenden frommen Legate strenge zu verpflichten, sondern dieselbe ist dann dem guten Willen der Erben einfachhin anheimzustellen.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Herkömmliche Benedictiones cum Sanctissimo.)** An vielen Orten ist es Brauch, daß der Priester, wenn er öffentlich das Allerheiligste zu einem Kranken trägt, den Leuten, welche von den Häusern herauseilen oder vom Felde herbeikommen und niederknien, den Segen mit dem Sanktissimum erteilt, faciendo signum crucis cum Sanctissimo, nihil dicens. Diese Gewohnheit bestand auch seit Jahrhunderten in der Pfarre St. Maria, in welche der Neomyst Novus, der seine Studien absolviert hatte, als Kooperator gesendet wurde. Novus hatte schon vernommen, daß es in seiner Diözese so manche den kirchlichen Vorschriften nicht entsprechende Gebräuche gebe, und war fest entschlossen, solchen entgegenzutreten. Dazu gehörte nach seiner Ansicht die Gepflogenheit, bei Versehgängen so oft den Leuten mit dem Sanktissimum den Segen zu erteilen. Gleich beim ersten Versehgang schritt er durch die Kirche, durch den Ort, durch die Gassen, durch die Felder, wo an vielen Orten Leute laut betend knieten, ging an allen stoischfromm vorüber, ohne je einen Segen zu geben. „Das ist ein Segendieb", bemerkte ein mutwilliger Junge, und dies wurde ein geflügeltes Wort in der Pfarrei. Nun erfuhr der Pfarrer Valens die Sache und stellte den Kaplan Novus hierüber zur Rede. „Serventur Rubricae", erwiderte Novus. Parochus Valens, der sich nicht nur eine zahlreiche Bibliothek angeschafft, sondern in seinen Büchern sich fleißig umgesehen hatte, verwies auf die Gewohnheit und die sechs Bände Decreta Authentica S. R. C., wo sich doch so manches für diesen Segensbrauch findet.

Was ist hierüber zu bemerken?

1. Das Rituale Romanum (tit. IV. c. 4) kennt bei Provisiones infirmorum nur zwei Segnungen mit dem Sanktissimum, welche beide voraussetzen, daß der Priester bei feierlichen Versehgängen nicht nur eine, sondern noch eine zweite konsekrierte Hostie mit hatte, um wieder feierlich zur Kirche mit dem Sanktissimum zurückzukehren. Die erste Segnung geschieht, nachdem der Priester dem Kranken die heilige Eucharistie gereicht hat, über den Kranken; da heißt es n. 20: Accipiens vas cum Sacramento, facit cum eo signum crucis super infirmum, nihil dicens. Sodann verkündet der Priester, nachdem er das Allerheiligste feierlich in die Kirche zurückgetragen, dort den das Allerheiligste begleitenden Personen die für die Begleitung von den Päpsten verliehenen Ablässe: n. 23. Postea cum Sacramento in pyxide velo cooperta faciat signum crucis super populum, nihil

dicens; andere derartige Segnungen erwähnt das Rituale Romanum nicht. Es sollte dieser letztere Segen gewissermaßen eine Anerkennung und Belohnung für die andächtige Begleitung und Verehrung des Allerheiligsten sein. Das katholische Volk in Oesterreich und Süddeutschland liebt und achtet Segnungen mit dem Allerheiligsten ganz besonders. Schon um den Segen zu bekommen, eilen die Leute zur Kirche und auf die Straße, wenn sie die Versehglocke vernehmen. Den Segen versäumen bringt immer eine gewisse Betrübnis. Glaube, Vertrauen und Liebe zur Eucharistie ist ja ein katholisches Charakteristikum. Häufige Expositionen, Prozessionen und Benediktionen begegnen uns in deutschen Gauen schon am Ausgange des Mittelalters, so z. B. vier Segen mit dem Allerheiligsten während des Hochamtes in der Fronleichnamsoktav.

Ehe durch Papst Pius V. und die S. R. C. die liturgische Verehrung der Eucharistie genau geregelt wurde, bewegte man sich in dieser Hinsicht viel freier. Aber von der Pseudo-Reformation im 16. Jahrhunderte an, welche Christi Gegenwart in der Eucharistie leugnete, sah man sich veranlaßt, in jenen Ländern, wo die Irrtümer der Pseudo-Reformatoren mehr um sich griffen, im christlichen Volke den Glauben an die reale Gegenwart Christi im heiligsten Sakramente besonders zu beleben. Dies geschah auch durch häufigere Segnungen mit dem Allerheiligsten und das christliche Volk schätzte und ehrte dieselben ganz besonders. Dazu dienten gerade die Versehgänge. So finden wir seit Jahrhunderten die Erteilung dieser oftmaligen Benedictiones cum Sanctissimo. Man muß da wohl von einer jahrhundertelangen Gewohnheit sprechen. Diese Behandlung des Allerheiligsten ist gewiß keine unwürdige: Glaube, Ehrfurcht und Anbetung wird da von Seite der Gläubigen betätigt.

2. Aber auch positive Entscheidungen der S. R. C. liegen vor. Auf eine Anfrage an diese S. Congr.: An servandum sit Rituale Romanum in administrando infirmis Viatico; vel potius consuetudo, benedicendi nimirum cum Sanctissimo populum extra portas Civitatis, regionis, sive domus infirmi quando fertur Viaticum agricolis? wurde den 7. April 1832 dem Bischof von Massa und Populonia (Italien) geantwortet: „Ex speciali gratia, servari posse consuetudinem.“ (Nr. 2690 der Decreta auth. C. S. R) und Nr. 3059 ad 18. Molinen., wo die Anfrage lautete: Num servari possit consuetudo benedicendi cum Ss. Sacramento retrocedentem populum ab accessu extra portas Civitatis, regionis, domus infirmi etc., quando fertur Viaticum aegrotis? erfolgte auch dd. 12. Sept. 1857 die Antwort: Affirmative, pro gratia; attentis expositis. Man sieht daraus, daß der Heilige Stuhl eine derartige Gewohnheit nicht als eine consuetudo illegitima erklärt hat, die um so mehr einzuhalten sein wird, weil sonst Offensio et scandalum populi entstehen würden.

3. Wie sehr der römische Stuhl betreffs Behandlung der ss. Eucharistia Herkömmliches zu würdigen weiß, bezeugt auch ein Salzburger Fall. Erzbischof von Salzburg Max. v. Tarnoczy legte folgendes der S. C. R. vor: In Ecclesiis suae Archidioeceseos tum Saecularium tum Regularium adesse consuetudinem invectam et constanter hucusque servatam benedicendi populo cum Ssmo Sacramento ante sacras functiones et in fine quoties exponitur; nec non cum Pyxide post ministratam Sacram Synaxim. Hodie vero primum in Ecclesia Franciscalium Salisburgensium, ne id amplius fiat, vetuit Rmus P. Minister Generalis eorumdem Fratrum in actu s. Visitationis, cum scandolo fidelium et Archiepiscopi oratoris moerore. Quapropter hic ab eadem S. Congregatione humiliter postulavit, ut sibi daretur facultas injungendi praefatis Religiosis, ut pergant juxta consuetudinem. Vom Sekretär der S. R. C. wurde nun die Frage vorgelegt: An in praedicta Archidioecesi enunciata consuetudo sit servanda vel abolenda? Wie genau diese Sache nun erwogen wurde, geht daraus hervor, daß sogar der Coadjutor des Promotor Sanctae Fidei beigezogen wurde. Denn es heißt: Sacra eadem Congregatio, re mature perpensa auditaque sententia R. D. Laur. Salvati Sanctae Fidei Promotoris Coadjutoris, rescribendum censuit: „In casu nihil esse innovandum." Atque ita rescripsit, et in Archidioecesi Salisburgensi servari mandavit. Die 15 Febr. 1873, Nr. 3287.

Es stand also dem Kooperator Novus nicht zu, gleich Gewohnheiten in der Pfarre abzuändern. Findet er etwas, was er nicht mit den kirchlichen Verordnungen im Einklange hält, so soll er die Sache seinem Ordinarius vorlegen und dessen Weisungen abwarten, aber er hat nicht das Recht, Consuetudines cum offensione populi ohne weiters zu beseitigen.

Sarajevo. P. Joh. Danner S. J.

III. **(Beobachtung der Rubriken bei Versehgängen.)** Die beiden Kapläne Largus und Smaragdus disputieren, wie man bei Provisiones infirmorum in größeren Städten und Pfarreien vorgehen solle. Largus sagt: Leider muß man so oft erfahren, daß bei so manchen Kranken von der sogenannten Intelligenz der Empfang der Sterbesakramente vernachlässiget wird; diese Armen sterben dann so traurig dahin, oft nach einem jahrelangen Sündenleben ohne Aussöhnung mit Gott; ihre Umgebung kümmert sich vielfach gar nicht um deren Seelenheil, nur zu oft aus großer religiöser Unwissenheit. Jedoch nicht wenige Katholiken, welche wohl gleichgültig dahingelebt, sind nicht so ungläubig, daß sie die heiligen Sterbesakramente verschmähen würden, wenn ihnen dieselben auf eine leichte, angenehme Weise angeboten und gereicht würden. Dem unglücklichen Kranken wird da gerne die bevorstehende Gefahr des Lebens, des Leibes und der Seele verheimlicht, um ihn ja nicht aufzuregen! Um nun bei dessen Angehörigen und Hausgenossen

leichter Zugang zu finden, wird der Priester trachten, mit möglichst wenig Aufsehen dem Kranken die Sterbesakramente zu vermitteln: nur kein Aufsehen machen, nur nach außen hin nichts bekannt werden lassen, die Leute sollen kaum merken, daß etwa ein Priester gekommen sei, nur ja nicht öffentlich mit Superpellizeum, Stola, Versehbeutel und Talar erscheinen. Menschenfurcht, lokale öffentliche Meinung, hält sie leicht ab vom Versehenlassen mit den heiligen Sterbesakramenten. Der Priester soll schon, wenn möglich, die Vorschriften des Rituale Romanum Tit. IV. c. 4. beobachten; allein wenn sonst die Provisio infirmi unmöglich oder fraglich wird, soll er möglichst unauffällig vorgehen.

Smaragdus meint, unsere Versehgänge entsprechen ja so nicht recht den kirchlichen Vorschriften, denn wir gehen ja nur in Begleitung eines Sakristans, welcher mit einer Laterne und einem Glöcklein vorausgeht. Das Rituale Romanum Tit. IV, c. 4. n. 6, 7, 9, 10 verlangt aber einen weit größeren äußeren Pomp, wenn das Allerheiligste zu Kranken in Privathäuser getragen werden soll. Deferri debet hoc sanctum Sacramentum ... manifeste atque honorifice... semper lumine praecedente. Durch Glockenschläge sollen die Gläubigen, besonders die Sakramentsbruderschaft, zusammengerufen werden. Sobald die Begleitung versammelt ist, soll der Priester indutus superpelliceo et stola et, si haberi potest, pluviali A. C., acolythis, seu Clericis, aut etiam Presbyteris (si locus feret) superpelliceo pariter indutis comitatus ... aliquot particulas consecratas, vel unam tantum (si longius aut difficilius est iter faciendum) ponat in pyxide, seu parva custodia .... Nach dem Verschluß nimmt der Priester das mit einem seidenen Velum bedeckte Allerheiligste: ipse Sacerdos imposito sibi prius ab utroque humero oblongo velo decenti, utraque manu accipiat vas cum Sacramento, et deinde umbellam, seu baldachinum subeat, nudo capite processurus. Das, meint Smaragdus, wäre eine würdige Ueberbringung des Allerheiligsten; wir legen aber die Versehkapsel nur in eine Bursa, welche von um den Hals geschlungenen Bändern gehalten wird. — Sodann heißt es: Praecedat semper acolythus, vel alius minister deferens laternam (noctu autem hoc Sacramentum deferri non debet, nisi necessitas urgeat); sequantur duo Clerici, vel qui illorum vices suppleant, und zwar soll der eine Weihwasser mit dem Aspersorium und die Bursa mit dem Korporale und Purifikatorium, der andere das Rituale tragen (et campanulam jugiter pulset). Wohl wird bei weiterem Wege oder beim Reiten der Gebrauch, das Sanktissimum in der am Halse hängenden Bursa zu tragen, zugestanden. Ein derartiger Versehgang, bemerkt Smaragdus, ist würdig des heiligsten Sakramentes und erweckt innigen Glauben an Christi Gegenwart.

Was ist nun von den Ansichten des Smaragdus und Largus zu urteilen?

1. Smaragdus verlangt genaues Einhalten der Bestimmungen des Rituale Romanum. Wo der Versehgang nach dem Rituale Romanum veranstaltet werden kann mit all der Feierlichkeit, ist dies gewiß sehr lobenswert und genau einzuhalten. In Italien, Spanien und den Kolonien, wo Katholiken geschlossen die Städte bewohnen und eine innige Frömmigkeit beim Volke noch herrscht, sowie dort, wo ein sehr zahlreicher Klerus ist, der leicht dazu Zeit findet, sollen nur die Provisiones infirmorum genau nach dem Rituale Romanum unternommen werden, wenn nicht die Not oder Nachtzeit drängt. Dies läßt sich um so leichter durchführen, wo eine Sakramentsbruderschaft mit eifrigen Mitgliedern besteht und der Verkehr einer Großstadt kein Hindernis bietet. Solange eine fromm-gläubige Bevölkerung feierliche, öffentliche Versehgänge wünscht und fördert, läßt sich dies auch unschwer ausführen, und dem allerheiligsten Sakramente wird, wenn es aus der Kirche getragen wird, dabei gebührende Anbetung und Verehrung gezollt. Zudem erinnert ein öffentlicher Versehgang an die Vergänglichkeit des Lebens: wieder ein katholischer Erdenpilger muß vielleicht bald vor dem Herrn als Richter erscheinen, der ihm aber jetzt noch die höchste Gnade, sich selbst, den Urheber aller Gnaden, schenken will. In Landpfarreien und kleineren Städten mit vorherrschend katholischer Bevölkerung, oder selbst in gemischten Orten, wo es seit längerer Zeit Brauch war, ist für öffentliche Versehgänge kein Hindernis; selbst Andersgläubige müssen sich da anständig benehmen. In der Hauptstadt Sarajevo geht man, wenn es nicht die Parteien anders haben wollen, immer öffentlich versehen. Die Mohammedaner schauen meist nur auf die brennende Laterne beim Tage; die priesterliche Kleidung fällt da nicht so auf. Daß keine Religionsverspottung oder -Beleidigung vorkommt, dafür hat das österreichische Polizeiregiment gesorgt; alle Andersgläubigen wissen anständig vorüberzugehen.

Das einmal Eingeführte und Herkömmliche liebt und achtet auch das christliche Volk. Mehr als eine Hostie mitzunehmen und wieder feierlich in die Kirche mit dem Sanktissimum zurückzukehren, ist wohl außer Brauch. Ebensowenig wird eine Umbella oder ein Baldachin verwendet, wenn nicht die Provisio infirmi auf das feierlichste veranstaltet wird mit einem Traghimmel. Der Priester trägt das Sanktissimum einfach in einem Versehbeutel oder in einer Bursa; dies scheint für die Ehrfurcht gegen das Allerheiligste vollauf zu genügen und ist das Volk daran gewöhnt. Ein Baldachin könnte in sehr vielen Fällen schon gar nicht verwendet werden; man denke an oft so weite Versehgänge zur Winterszeit, bei Stürmen, auf die Berge, an Regentagen, bei schlechten Wegen u. s. w. Da ist oft ein Regenschirm oder gegen die Sonne ein Schattenspender zu verwenden; auch Leben und Gesundheit des Priesters sind zu berücksichtigen. Es erscheint in derlei Fällen gewiß nicht angezeigt, mit einer zweiten konsekrierten Hostie etwa

wieder den Rückweg zur Kirche feierlich zu machen. Aber auch das Rituale Romanum l c. n. 10 sagt: Quod si longius, aut difficilius iter obeundum sit, et fortasse etiam equitandum (das gilt wohl auch vom Fahren in einem Wagen), necesse erit vas, in quo Sacramentum defertur, bursa decenter ornata, et ad collum appensa, apte includere, et ita ad pectus alligare, atque obstringere, ut neque decidere, neque pyxide excuti Sacramentum queat. — Selbstverständlich wird der Priester, wenn die Eile drängt vel ob instantem mortem vel de nocte, so einfach als möglich die Sache abmachen müssen, soweit es sich mit der Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten verträgt.

2. Largus will besonders auf unsere Verhältnisse Rücksicht nehmen. Regelmäßig wird der Priester manifeste et honorifice, ante pectus cum omni reverentia et timore, semper lumine praecedente das Viatikum zum Kranken tragen. Der Bischof von Mantua legte der S. R. C. folgenden Brauch in seiner Diözese vor: Viaticum deferri ad infirmos secreto sine ullo exterioris cultus signo, etsi desint gravia motiva quae ita fieri suadeant. Darauf erwiderte 6. Febr. 1875 Nr. 3337 dieselbe Congregatio: praedictum usum non esse consuetudinem, sed abusum omnino abolendum. Die Angabe lautete: Desunt gravia motiva, es sind keine triftigen Gründe vorhanden, welche die Nichteinhaltung der kirchlichen Vorschriften entschuldigen würden. Wenn nun aber doch derlei wichtige Entschuldigungsursachen vorliegen? Die Praxis, welche von der Kirche gutgeheißen, und die Lehre der Theologen weisen darauf hin, daß die Vorschrift des Rituale nicht so streng sei, als dürfte das Viatikum niemals im geheimen, occulte, überbracht werden. Denn es ist allgemeine Ansicht der Autoren, das Viatikum dürfe privatim, occulte, gebracht werden, wenn und inwiefern die Einhaltung der kirchlichen Rubriken moraliter unmöglich erscheint. Dies wäre der Fall ob periculum gravis irreverentiae aut infamiae, und wir möchten hinzufügen: ob periculum impossibilitatis providendi infirmum ex respectu humano, wo nämlich eine impossibilitas moralis im gewissen Sinne dazwischen tritt, wenn der Priester, sobald er öffentlich, manifeste das Sanktissimum bringen wollte, gar nicht zugelassen, ja schon im vorhinein abgewiesen würde und so zum Kranken nicht kommen könnte; ein Aufsehen machen, kann so den Kranken der Gnadenmittel berauben. Erklären wir die einzelnen Fälle näher.

a) Das Periculum gravis irreverentiae gegen das Allerheiligste wird als Entschuldigungsgrund, dasselbe nicht öffentlich durch die Straßen zu tragen, mit Recht geltend gemacht. Dies kann der Fall sein in Orten, wo Andersgläubige sind, aber ebensogut mitunter in katholischen Gegenden, wo Aufruhr, Tumult, Anarchie, Feindseligkeit gegen alles Katholische herrscht; man denke nur an Portugal! — So schreibt Benedikt XIV. in der für Serbien und Albanien erlassenen Const. „Inter omnigenas“ § 23, 2. Februar

1744, die Priester sollen die Vorschriften des Konzils bei Versehgängen in Albanien wohl einhalten nach dem Rituale, fügt aber dann hinzu: At ubi Turcarum vis praevalet et iniquitas, Sacerdos Stolam habeat propriis coopertam vestibus, in sacculo seu bursa Pyxidem recondat, quam per funiculos collo appensam in sinu reponat et nunquam solus procedat, sed uno saltem fideli in defectu Clerici associetur. Man sieht, da ist nicht einmal ein Superpelliceum vorgeschrieben, denn dies könnte ja das Geheimnis leicht verraten. Noch weitere Zugeständnisse wurden für das apostolische Vikariat Dänemark gegeben von der S. R. C. 4. Febr. 1871, Nr. 3234, ad dub. I, 1, 3, 4: Conceditur, Ss. Sacramentum occulte deferre ad infirmos sine lumine, ministrare occulte sine vestibus sacris et lumine, dicto modo deferre et ministrare iis qui longo tempore in carceribus acatholicis detinentur, si secus s. Communione carere debent. Auf die Frage, ob es in derlei Fällen genüge, si sacerdos in ipso cubiculo infirmi vel carcerati veste talari et Stola se induat, erfolgte die Antwort: Id omittendum non esse, quotiescumque fieri potest. Wäre also da ein Hindernis, so könnte der Priester in der gewöhnlichen Kleidung und ohne Stola die heilige Eucharistie reichen. In protestantischen Städten Deutschlands ist es schon Brauch, daß der Priester mit der liturgischen Kleidung das Sanktissimum vom Altare weg in die Sakristei trägt, dort Talar und Sacrae Vestes ablegt, welche der Küster in eine Tasche verpackt. Der Priester legt das Sanktissimum ehrfurchtsvoll auf die Brust, kommt in seinen Zivilkleidern ins Krankenzimmer und nimmt dort Talar und kirchliche Gewänder. Das genügt nach den Entscheidungen des Heiligen Stuhles (l. c. n. 1): Si ab haereticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii. Kann man dies nicht auf große katholische Städte wie Wien, München u. a. anwenden? — Sicher schon wegen des großen Straßenverkehres und — wegen unserer Neuheiden! (vgl. Collect. S. C. de Prop. vol. I. n. 1099.) So sagt auch der heilige Alphonsus: Putant quidam, si habitus haberi non possit, aut si tempestas, aut iter faciendum, non fore irreverentiam, si sacerdos Eucharistiam in pyxide vel corporali involutam in sino suo clam deferat. Quod certius videtur licere in locis haereticis, ubi etiam in necessitate, et clam praeciso scandalo, poterit porrigere sine stola et superpelliceo. (Th. mor. l. 6. 241.)

b) Als Entschuldigungsgrund gilt auch periculum infamiae, wenn der Kranke kurz vorher das Viaticum sacrilege sumpsit. So schreibt Noldin (III[10] n. 137, 2): Videtur adesse ratio sufficiens viaticum occulte deferendi, id quod facere posset etiam confessarius regularis, ne infirmi sacrilegium prodat. Er verweist auch auf Aertnys, theol. mor. II. n. 91, qu. 9. Dies führt uns hinüber zur

c) eitlen Menschenfurcht und Scheu vor der Oeffentlichkeit sowohl von Seite des Kranken wie der Angehörigen und Hausgenossen. Da erscheint so oft eine wahre Necessitas deferendi et

ministrandi Viaticum sine lumine et vestibus sacris, wie ja am 23. Dezember 1912 die heilige römische Kongregation de disciplina sacramentorum durch ein ausdrückliches Dekret die für konfessionell gemischte Bevölkerungen und für moderne Großstädte schon vielfach eingeführte Praxis des geheimen Versehganges unter folgenden Einschränkungen anerkannt hat: „III. An Ordinarii permittere possint, ut mala affectis valetudine, qui domo egredi nequeant et sacram Communionem ob devotionem petant, cum praesertim in aliqua paroecia plures petant, vel aliquis petat frequenter, Sacra Eucharistia privatim, seu non observatis Ritualis praescriptionibus, ab ecclesia domum deferatur. Ad III. Affirmative ex iusta et rationabili causa, servato saltem ritu proposito a Benedicto XIV in Decreto: „Inter omnigenas“ 2. Febr. 1744, § 23, scl.: „Sacerdos stolam semper habeat propriis coopertam vestibus; in sacculo seu bursa pixidem recondat, quam per funiculos collo appensam in sinu reponat; et numquam solus procedat, sed uno saltem fideli, in defectu clerici, associetur.“

Wie hart mag es so einem Katholiken sein, der öffentlich gegen Kirche und Religion gesprochen und dagegen oft lange gehandelt hat, sich jetzt öffentlich versehen zu lassen — und doch, angesichts des Todes erwacht in ihm das Gewissen und die Furcht vor der Ewigkeit. Im geheimen die heiligen Sterbesakramente empfangen zu können, wird ihm ein himmlischer Trost. Die Pflicht, für das gegebene öffentliche Aergernis Genugtuung zu leisten, wird freilich auch teilweise durch den öffentlichen Empfang der Sterbesakramente erfüllt. Doch dürfte es meistens leichter sein, zuerst den Kranken zu bewegen, im geheimen die Sakramente zu empfangen, und ihn alsdann noch während der Beichte dazu zu bringen, daß er womöglich vor zwei Zeugen das gegebene Aergernis bedauert und die etwa vorgetragenen kirchenfeindlichen Ansichten widerruft, oder wenigstens den Beichtvater ermächtigt, in seinem Namen dies öffentlich bekannt zu geben. Wegen Menschenfurcht empfiehlt es sich mitunter, daß der Priester in möglichst unauffälliger, nicht erkennbarer priesterlicher Kleidung sich zum Kranken begibt, auch wenn er geheim die Eucharistie trägt. Einerseits ist die Reverentia erga ss. Sacramentum, anderseits das ewige Heil der unsterblichen Seelen zu berücksichtigen. Sacramenta propter homines. Es wird da gelten: möglichste Akkommodierung an unsere Zeit- und Ortsverhältnisse unter Wahrung der Prinzipien und des Wesentlichen der christlichen Religion zur Rettung der Seelen. Salus animarum suprema lex esto. Hiemit scheinen die Ansichten des Smaragdus und Largus gehörig gewürdiget zu sein.[1])

Sarajevo. P. Joh. Danner S. J.

[1]) Merkwürdigerweise sind diese zwei Pastoralfälle über Versehgänge bei Sterbenden die letzte schriftliche Arbeit, die der am 25. Juli 1913 zu Sarajevo fromm im Herrn verschiedene Verfasser unmittelbar vor seiner letzten kurzen Krankheit seinem Ordensobern zur Veröffentlichung einreichte.

IV. **(Verpflichtung der formlosen Eheverlöbnisse.)** Nach längerer Bekanntschaft verloben sich Karl und Anna im stillen und setzen den Monat Mai als Termin der Hochzeit fest. Da Anna auf einem Kontor beschäftigt ist, kündigt sie für März ihre Stellung; auch schafft sie sich aus ihren gemachten Ersparnissen die Aussteuer an. Karl macht inzwischen die Bekanntschaft der Emma, eines viel wohlhabenderen Mädchens; im Monat April bricht er daher das mit der Anna eingegangene Eheverlöbnis und heiratet bald darauf die Emma. — Auf diese Weise erleidet Anna nicht bloß eine bittere Enttäuschung in ihren gehegten Ehehoffnungen, sondern auch den Verlust ihrer schönen Kontorstellung sowie aller ihrer bisherigen Ersparnisse, die sie zur Anschaffung der Aussteuer verbraucht hat. — Hat Karl schwer gesündigt und ist er zum Ersatz des für Anna entstandenen Schadens streng verpflichtet?

Wie die Erfahrung zeigt, haben sich die schriftlichen, gemäß dem Dekret „Ne temere" eingegangenen Eheverlöbnisse vielerorts noch nicht eingebürgert. Nach wie vor begnügt man sich, das Ehe-

---

Trotz seiner nahezu 73 Jahre ließ der rastlos tätige Greis es sich nicht nehmen, neben seinen Vorlesungen aus dem Jus canonicum, der Patrologie und kirchlichen Kunstgeschichte besonders in den letzten Jahren noch zahlreiche schriftliche Beiträge aus dem Gebiete der Moral und des Kirchenrechtes für die „Quartalschrift" sowie für das Archiv für katholisches Kirchenrecht zu liefern. P. Joh. Danner, geboren 1840 zu Niederndorf in Tirol, war nach Absolvierung seiner theologischen Studien an der theologischen Fakultät zu Salzburg vom Jahre 1867 bis 1871 in der Seelsorge der Diözese tätig. Von 1871 bis 1873 wirkte er als Hausgeistlicher und Erzieher in der gräflichen Familie Leiningen-Billigheim im Großherzogtum Baden. Im folgenden Jahre 1874 wurde er zu Salzburg zum Doktor der Theologie promoviert, wirkte dann weiter als Pfarrprovisor von Ebbs und trat 1877 zu Tyrnau ins Noviziat der Gesellschaft Jesu. Die nächstfolgenden Jahre waren teils der eigenen Ausbildung im Orden, teils der Lehrtätigkeit an den Lehranstalten in Kalksburg, Mariaschein und Linz gewidmet. Im Herbste 1890 wurde er als Professor der Exegese und der Orientalien nach Travnik berufen, wo die ersten Alumnen des drei Jahre später zu Sarajevo errichteten Zentral-Priesterseminars für den Weltklerus Bosniens und der Herzegowina einstweilen im Knabenseminar eine Unterkunft fanden. Nach seiner Uebersiedelung nach Sarajevo 1893 übernahm P. Danner in den folgenden vier Jahren die Vorlesungen aus dem Kirchenrecht, der Patrologie und der Geschichte der christlichen Kunst. Schweren Herzens sahen seine Mitbrüder und Hörer ihn im Jahre 1897 ins Priesterseminar nach Klagenfurt scheiden, wo er nun 13 Jahre ununterbrochen Kirchenrecht und Kirchengeschichte dozierte. Als er 1910 in sein 70. Lebensjahr getreten war, bot er sich selbst seinen Obern an, in Sarajevo die durch den Tod des P. Hüninger erledigte Stelle eines Professors des Kirchenrechtes und einiger Nebenfächer wieder zu übernehmen. Mit allseitigem Danke wurde das großmütige Anerbieten angenommen und seinerseits ebenso wacker ausgeführt. Noch drei volle Jahre harrte der unermüdliche Professor mit jugendlicher Begeisterung auf seinem Posten aus, bis ihn nach den letzten Jurisdiktionsprüfungen, vor denen er noch seine achttägigen Exerzitien eingeschaltet hatte, eine ziemlich plötzliche Schwäche aufs Krankenlager warf und nach zwölf Tagen geduldigen und gottergebenen Leidens zum ewigen Lohne abberief. R. I. P. (Johann Petrus Bock S. J.)

verlöbnis in der früher üblichen Form einzugehen. Derartige Eheverlöbnisse sind formlos und in foro externo ecclesiastico gänzlich ungültig. Es heißt ja ausdrücklich im Dekret „Ne temere“: „Ea tantum sponsalia habentur valida et canonicos sortiuntur effectus, quae contracta fuerint per scripturam subsignatam a partibus, et vel a parocho, aut a loci Ordinario, vel saltem a duobus testibus.“ — Zumal entsteht aus derartigen formlosen Eheverlöbnissen kein impedimentum publicae honestatis. In dieser Doktrin sind alle Autoren einig und kirchenrechtlich besteht z. B. kein Hindernis mehr, daß der Bräutigam die Schwester seiner früheren Braut ehelicht, wenn nur ein privates Eheverlöbnis vorhergegangen ist. — Aber sind die formlosen Eheverlöbnisse auch in foro interno völlig wirkungslos? — Diese Frage ist ebenso wichtig als praktisch, wie schon aus dem oben angeführten Kasus erhellt. Bisher haben sich Theologen und Kanonisten hierin nicht einigen können. In Anbetracht der großen praktischen Wichtigkeit dieser Frage wäre eine diesbezügliche authentische Entscheidung sehr zu wünschen. Inzwischen scheint mir folgende Ansicht die richtige zu sein. Zunächst muß behufs größerer Klarheit eine zweifache Frage unterschieden werden: 1. Sind formlose Eheverlöbnisse in foro interno wirkliche Eheverlöbnisse, die zur Eingehung der versprochenen Ehe wenigstens im Gewissensbereich wirklich verpflichten? 2. Sind formlose Eheverlöbnisse überhaupt in jeder Hinsicht moralisch wirkungslos? — Die Antwort auf die erste Frage dürfte kaum zweifelhaft sein. Selbst diejenigen Autoren, die den formlosen Eheverlöbnissen irgend eine moralische Wirkung zuschreiben, behaupten, daß diese Eheverlöbnisse als Eheverlöbnisse auch in foro interno ungültig seien. So sagt z. B. Lehmkuhl:[1]) „Ita etiam sentit Gennari, quamquam tenet, informia sponsalia in utroque foro esse invalida — quod pro verissimo habeo.“ — Auch Noldin[2]) lehrt: „Sponsalia occulta ex declaratione s. sedis in utroque foro invalida sunt, quae proinde nec effectus morales (fidelitatis, aequitatis) nec effectus juridicos (fidei sponsalitiae, quasi affinitatis) producunt.“ —Boudinhon[3]) ist vielleicht der einzige, der, gestützt auf den strengen Wortlaut des Dekretes „Ne temere“, meint, daß die formlosen Eheverlöbnisse bloß in foro externo ungültig erachtet würden, unbeschadet ihrer naturrechtlichen Verbindlichkeiten. Dieser scharfsinnige Kanonist macht auf den Unterschied in der Abfassung des ersten und dritten Artikels des Dekretes aufmerksam. Im ersten Artikel heißt es nämlich: „Ea tantum sponsalia habentur valida et canonicos sortiuntur effectus...“, wohingegen es im dritten Artikel lautet: „Ea tantum matrimonia valida sunt...“ Demnach scheint es also, daß der Gesetzgeber die formlosen Ehen vollständig annulliert, hingegen die formlosen Eheverlöbnisse bloß nicht anerkennt

[1]) Theol. mor. I.[11] 843. — [2]) de sacram.[10] n. 543. — [3]) Le mariage et les fiançailles... pag. 45 (ed. IV.).

und ihnen keine kanonischen Wirkungen gewährt, unbeschadet ihrer naturrechtlichen Verbindlichkeiten. — Ich zweifle sehr, ob der Gesetzgeber in der verschiedenen Fassung von Artikel 1 und 3 auch einen verschiedenen Sinn beabsichtigt hat. Denn hätte er den privaten Sponsalien ihren inneren Wert belassen und bloß ihre kanonischen Wirkungen beseitigen wollen, so wäre ein unheilvoller Zwiespalt zwischen forum externum und internum geschaffen worden. Der Beichtvater müßte z. B. einem Pönitenten, der ein privates Eheversprechen gegeben hat, die Verpflichtung zur Ehe auferlegen; hingegen müßte der Pfarrer denselben Pönitenten jedweder Eheverpflichtung los und ledig erklären. Ueberdies hätte der Gesetzgeber schnurstracks gegen den von ihm selbst angegebenen Zweck seines Gesetzes gehandelt. Er wollte ja die vielen Unzuträglichkeiten der privaten Sponsalien durch das neue Dekret beseitigen, und nun läßt er denselben doch die Hauptwirkung, nämlich die Verpflichtung im Gewissensbereich! Mit Recht sagt deshalb Choupin:[1]) „Ein derartiger Gegensatz zwischen dem inneren und äußeren kirchlichen Forum darf nie angenommen werden, bevor der sichere Beweis dafür erbracht ist. Im Gegenteil ist es allgemeine Regel, daß die Kirche auch die innere Verpflichtung beseitigen will, wenn sie die legale Verpflichtung aufhebt." — Uebrigens liegen auch ausdrückliche Entscheidungen vor, wo die Kirche in ähnlichen Fällen die Nichtigkeit der privaten Sponsalien für das forum internum erklärt. Die S. C. sup. negot. extraord. entschied nämlich am 5. November 1901 und 1902 für Südamerika, wo schon seit 1900 für die Gültigkeit des Eheverlöbnisses eine schriftliche und notarielle Form notwendig war: „Sponsalia (sine forma praescripta) esse invalida etiam in foro interno" und „Praedicta sponsalia (sine forma praescripta) pro neutro foro valere."[2]) — Freilich können diese für Südamerika gegebenen Entscheidungen nicht ohne weiteres als für die ganze Christenheit maßgebend hingestellt werden, indes, da dieselben Gründe vorliegen, dürften sie doch die Intention des Gesetzgebers auch beim Dekrete „Ne temere" deutlich wiedergeben. Deshalb gibt es heute auch kaum mehr Autoren, die den privaten Eheverlöbnissen die Kraft zuerkennen, zum Eingehen der Ehe im Gewissensbereich zu verpflichten.

Die Antwort auf die zweite oben angeführte Frage ist nicht leicht. Sind formlose Eheverlöbnisse überhaupt in jeder Hinsicht moralisch wirkungslos? — Kardinal Gennari,[3]) Vermeersch,[4]) Ojetti,[5]) De Becker,[6]) Wouters,[7]) Van den Acker,[8]) Knecht,[9]) Vogt,[10])

[1]) Les fiançailles et le mariage, discipline actuelle. pag. 8—14. — [2]) Cfr. Anal. eccles. anno 1902, pag. 71. — [3]) Breve commento della nuova legge sugli sponsali e sul matrimonio, pag. 19—20 (etd. III.). — [4]) Ne temere, n. 23 (ed. IV.). — [5]) In jus antepianum et pianum Commentarii, pag. 74 (1908). — [6]) Legislatio nova, pag. 20. — [7]) Com. in Decretum „Ne temere", pag. 18 (ed. II.). — [8]) Decreti „Ne temere" ... interpretatio, pag. 2. — [9]) Die neuen eherechtlichen Dekrete ... pag. 73 (Cöln 1909). — [10]) Das kirchliche Eherecht, pag. 19, nota 4 (Cöln 1910).

Choupin[1]) und viele andere Autoren antworten mit ja. So sagt z. B. Van den Acker (l. c.): „Interpretes fere omnes opinantur, sponsalia non observata forma sollemni, non solum haberi, sed esse invalida et omni prorsus effectu destitui in utroque foro. Nemo coram judice ecclesiastico aliquod jus sibi inde acquisitum praetendere potest, sed nec ulla obligatio conscientiae ex iis nascitur.“ — Andere Theologen, wie Lehmkuhl,[2]) Noldin,[3]) Wernz,[4]) behaupten, daß die privaten, formlosen Eheverlöbnisse, wenn sie auch in foro interno keine wirklichen Eheverlöbnisse sind, dennoch naturrechtlich gültige Versprechen bleiben, deren unbegründete Verletzung eine moralische Schuld, ja sogar zuweilen eine Ersatzpflicht nach sich zieht. — Die erste Ansicht scheint mir die richtige zu sein, da sie eine notwendige Folge ist der fast allgemein vertretenen Lehre, daß die privaten Sponsalien als Sponsalien auch im Gewissensbereich ungültig sind. In der Tat ist der Unterschied zwischen Sponsalien als Sponsalien, und Sponsalien als naturrechtlichen Versprechen nichts anderes als eine unnütze Spitzfindigkeit, wenigstens im vorliegenden Falle. Denn die beiden Kontrahenten beabsichtigen durch ihr Eheversprechen nichts anderes als richtige Sponsalien. Wenn daher diese Sponsalien sowohl im äußeren wie im inneren Forum nichtig sind, so ist der ganze Akt nichtig und wirkungslos. Deshalb kann ich auch nicht der Ansicht des P. Noldin (l. c.) beipflichten: „Cum fidelitas ex se sub levi tantum obliget, qui privatam matrimonii promissionem non servat, leviter tantum peccat, nisi altera pars inde grave damnum patiatur.“ — Uebrigens dürfte die Behauptung, daß ein privates Eheversprechen bloß ex fidelitate verpflichte, sogar gegen die Logik verstoßen; denn entweder liegt eine moralische Verpflichtung vor, und dann entspringt dieselbe aus einem beiderseitigen Vertrag, also ex justitia; oder aber es liegt überhaupt keine Verpflichtung vor, also auch keine ex fidelitate. — Für die Ansicht, daß aus den privaten Eheversprechen an und für sich gar keine moralische Verpflichtungen erwachsen, können folgende innere Gründe angeführt werden: 1. Den formlosen Eheversprechen ist keine größere Wirkung beizumessen als der formlosen Ehe selbst. Nun aber ist die formlose Ehe selbst moralisch gänzlich wirkungslos. Also gilt dasselbe von den formlosen oder privaten Eheversprechen. Der Obersatz dürfte wohl einleuchten, da das naturrechtliche Eheband viel strikter ist als jedwede naturrechtliche, aus dem bloßen Eheversprechen erwachsende Verpflichtung. Der Untersatz ist leicht zu beweisen. Gesetzt den Fall, zwei junge Leute hätten im guten Glauben eine Ehe geschlossen, deren Ungültigkeit nunmehr bekannt wird, weil nämlich der assistierende Pfarrer nicht zuständig war. Diese Ehe ist formlos und an und

[1]) l. c. — [2]) l. c. — [3]) l. c. — Am eingehendsten behandeln Gennari und Choupin die vorliegende Frage. — [4]) Jus decretal. tom. IV[2] pag. 137, 138.

für sich gänzlich wirkungslos, so daß der vermeintliche Ehemann sich trennen könnte von seiner Gefährtin, auch wenn diese dadurch einen bedeutenden Schaden erleiden würde. Er hat ja kein Unrecht begangen, als er im guten Glauben die ungültige Ehe einging. Wenn er nunmehr seine Freiheit geltend macht, so begeht er ebenfalls kein Unrecht. Die Frau hat ihr Unglück zu ertragen, wie sie auch ein sonstiges unverschuldetes Unglück ertragen müßte. Freilich wird es meistens besser sein, wenn eine derartige formlose Ehe nachher konvalidiert wird, aber gegenwärtig liegt nicht die Frage vor, was besser ist, sondern was strenge Pflicht ist. Wenn indes der vermeintliche Ehemann aus dieser Scheinehe materiellen Vorteil auf Kosten der Frau gezogen hätte, so müßte er ohne Zweifel dafür Schadenersatz leisten; ebenfalls müßte er beitragen zu einer angemessenen Erziehung der etwa aus der Scheinehe hervorgegangenen Kinder, aber alles dieses sind Begleiterscheinungen, die nur zufällig oder doch wenigstens nicht notwendig mit einer formlosen Ehe verbunden sind. Es bleibt also wahr, daß an und für sich aus einer formlosen Ehe keine moralischen Pflichten erwachsen. Also gilt dasselbe auch von den formlosen Sponsalien. — 2. Eine Ordensprofeß, die aus irgend einem wesentlichen Formfehler ungültig ist, zieht gar keine moralischen Wirkungen nach sich. Wenn z. B. ein Ordensmann nach zehn Jahren die Nichtigkeit seiner Profeß entdeckt, ist sowohl er wie auch der betreffende Orden frei. Er hat nämlich keine Gelübde und der Orden hat keine Unterhaltungspflicht. Freilich, wenn der betreffende Ordensmann oder der betreffende Orden aus dem zehnjährigen Ordensleben materiellen Vorteil erlangt hätte, so müßte ein Ausgleich erfolgen, gemäß dem Grundsatz: Nemo ditescere debet ex re aliena. Aber dies ist nur per accidens und an und für sich bleibt es wahr, daß eine ungültige Ordensprofeß keine moralischen Verpflichtungen nach sich zieht. Wenn dadurch irgend ein Nachteil entsteht, so ist das eben ein unverschuldetes Unglück, für das niemand haftbar gemacht werden kann. Aehnlich scheint es sich auch mit den privaten, formlosen und darum ungültigen Eheversprechen zu verhalten. — 3. Wenn der Gesetzgeber ein formloses Testament wirklich ungültig und nicht bloß uneinklagbar erklärt hat, so begeht niemand ein Unrecht oder eine moralische Schuld, der dieses Testament gar nicht berücksichtigt. (Ich lasse hier die testamenta informia ad causas pias außer Betracht, weil sie ohne Belang sind für die gegenwärtige Frage.) Geht aber wegen eines wesentlichen Formfehlers im Testament eine Erbschaft verloren, so ist das eben ein Unglück, wofür die nach dem Gesetz berechtigten Erben nicht aufkommen müssen. Freilich könnte es unter Umständen viel nobler und anständiger sein, ein Testament trotz seines Formfehlers und seiner Ungültigkeit zu respektieren, aber wir haben es hier nur mit der strikten moralischen Verpflichtung zu tun. Ebenso ist es viel nobler und anständiger, wenn jemand sein privates und formloses Eheversprechen hält,

aber eine strenge moralische Pflicht liegt für ihn nicht vor, außer wenn er falsche Tatsachen vorgespiegelt oder sonst irgendwie wissentlich getäuscht hätte. Dann freilich müßte er den ganzen Schaden ersetzen. — Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich nun die Lösung des gestellten Kasus:

a) Karl handelt sehr unnobel, wenn er die Anna sitzen läßt, nur weil er die reichere Emma heiraten kann. Wahrscheinlich wird ihm seine Geldheirat auch kein Glück bringen.

b) Karl müßte wenigstens anstandshalber die Anna schadlos halten wegen des erlittenen materiellen Schadens; ja er könnte sogar gemäß dem deutschen[1]) und österreichischen[2]) Gesetz zur Schadloshaltung gezwungen werden.

c) Hat Karl der Anna falsche Tatsachen vorgespiegelt und sie so zu einem formlosen, ungültigen Eheversprechen mit all den bitteren Folgen veranlaßt, so ist er ein injustus damnificator, hat schwer gesündigt und muß den ganzen Schaden ersetzen.

d) Das Eheverlöbnis zwischen Karl und Anna war ungültig, und zwar sowohl in foro externo als interno. Der Beichtvater darf daher dem Karl nicht die sakramentale Absolution verweigern nur aus dem Grunde, weil er die Anna sitzen läßt.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. Pr., Universitätsprofessor.

V. **(Zweifel über die Gültigkeit der Taufe eines Nupturienten vor dem Eheabschlusse.)** Adolf erscheint mit seiner Braut vor dem Pfarramte des Domizils zum Informativexamen. Beide Nupturienten sind katholisch. Der Pfarrer verlangt die Taufscheine und sieht zu seiner Ueberraschung, daß Adolf von einem evangelisch-lutheranischen Pastor in Brasilien getauft ist. Adolf bleibt aber dabei, daß er nie anders als katholisch war, katholische Eltern hat, katholischen Religionsunterricht genossen, gebeichtet und kommuniziert und nie in seinem Leben mit dem Protestantismus etwas zu tun gehabt hat. Es erscheint der Vater des Adolf und klärt den Fall auf: Die Eltern Adolfs lebten zur Zeit der Geburt des Kindes in

[1]) Deutsches B. G. § 1298: „Tritt ein Verlobter von dem Verlöbnisse zurück, so hat er dem anderen Verlobten und dessen Eltern, sowie dritten Personen, welche an Stelle der Eltern gehandelt haben, den Schaden zu ersetzen, der daraus entstanden ist, daß sie in Erwartung der Ehe Aufwendungen gemacht haben oder Verbindlichkeiten eingegangen sind. Dem anderen Verlobten hat er auch den Schaden zu ersetzen, den dieser dadurch erleidet, daß er in Erwartung der Ehe sonstige sein Vermögen oder seine Erwerbsstellung berührende Maßnahmen getroffen hat." — [2]) Oesterreichisches B. G. § 45 und 46: „Ein Eheverlöbnis oder ein vorläufiges Versprechen sich zu ehelichen, unter was für Umständen oder Bedingungen es gegeben oder erhalten worden, zieht keine rechtliche Verbindlichkeit nach sich, weder zur Schließung der Ehe selbst, noch zur Leistung desjenigen, was auf den Fall des Rücktrittes bedungen worden ist. Nur bleibt dem Teile, von dessen Seite keine gegründete Ursache zu dem Rücktritte entstanden ist, der Anspruch auf den Ersatz des wirklichen Schadens vorbehalten, welchen er aus diesem Rücktritte zu leiden beweisen kann."

Brasilien, und da ihnen dort weit und breit kein deutscher katholischer Priester bekannt war, ließen sie das Kind vom Pastor an dem deutschen Konsulate taufen, erzogen es aber katholisch. Der Zweifel über das katholische Bekenntnis des Bräutigams ist gelöst. Dafür steigt dem Pfarrer ein anderer Zweifel auf: Ist Adolf doch gültig getauft? Der Vater kann keinen Aufschluß geben, ob der Pastor Materie und Form der Taufe richtig angewendet hat. In Brasilien Erhebungen über die Gültigkeit der Taufspendung einzuleiten, ist nicht mehr gut möglich, da die Trauung mit Dispens vom zweiten und dritten Aufgebot schon auf die folgende Woche anberaumt und vorbereitet ist. — Der Pfarrer überlegt hin und her und sieht einen vierfachen Ausweg offen; aber das ist eben seine Qual: welcher Weg ist der richtige? Muß Adolf vor der Trauung sub conditione getauft werden? Muß die Trauung zum Schaden und Aerger der Brautleute und ihrer Angehörigen verschoben werden, bis in Brasilien Erhebungen über die Gültigkeit der Taufe stattgefunden haben? Muß ad cautelam Dispens vom trennenden Hindernis disparitas cultus eingeholt werden? Oder darf die Trauung nach Wunsch der Nupturienten in der kommenden Woche gehalten und die Lösung des Zweifels über die Gültigkeit der Taufe nachträglich gesucht werden?

Antwort: I. Der Zweifel des Pfarrers, ob Adolf doch gültig getauft sei, ist leider nicht unbegründet. „Baptizatos ab hodiernis haereticis, denuo a catholicis baptizari, non est imprudens nec insuetum, propter haereticorum incertam et suspectam praxim" (Coll. S. C. de Prop. Fide I. 999) erklärt schon die Instruktion der Propaganda an den apostolischen Vikar von Pondichery vom 26. Juli 1845, unter speziellem Hinweis auf gewisse protestantische Sekten der Sozinianer, Methodisten, Quäker u. dgl. Seither ist die Unsicherheit der protestantischen Taufen bekanntlich noch größer und allgemeiner geworden. Gleichwohl erklärt es der Heilige Stuhl in zahlreichen Entscheidungen und Weisungen als unstatthaft, ohne weiteres die in einer Sekte empfangene Taufe, auch nur sub conditione, zu wiederholen, sondern verlangt nachdrücklichst, daß in jedem einzelnen Falle vorerst eine sorgfältige Untersuchung angestellt werde, ob eine gültige, ungültige oder bedenkliche Taufspendung vorliege, und erst auf Grund des Ergebnisses dieser Untersuchung darf die Taufe eventuell bedingt oder bedingungslos wiederholt werden. So antwortete z. B. das S. Off. unter dem 6. April 1859 an den Bischof von Haarlem auf die beiden Zweifel: 1. An baptizati ab haereticis promiscue sint sub conditione baptizandi? 2. An saltem illi quos non constat in particulari valide baptizatos fuisse? mit dem Hinweis auf die schon 1683 von der S. C. Concilii gegebene Lösung desselben Zweifels: Non esse rebaptizandos nisi adsit dubium invaliditatis baptismi; und fügt dann näher erklärend bei: „Itaque luculenter patet non praeceps, nec temere

baptismum iterandum esse, sed in singulis casibus diligenter instituto examine a testibus fide dignis si repertum fuerit eo loci valide baptizari consuevisse, acquiescendum erit; si vero adhuc probabile dubitandi motivum supererit, tunc conversus rebaptizabitur sub conditione." (Coll. S. C. de Prop. Fide I. 1174.)

Unser Pfarrer ist somit nicht berechtigt, den Kasus radikal dadurch zu lösen, daß er Adolf kurzerhand nochmals sub conditione tauft. Es gibt doch noch manche Gebiete, wo die Taufen der Protestanten, speziell der Lutheraner, als zweifellos gültig anzusehen sind. Ich darf wohl als Beweis auch meine Erfahrung in einer mehr als neunjährigen Praxis in einer Ordinariatskanzlei anführen: Gut bei der Hälfte der Konversionen in der Linzer Diözese konnte nach sorgfältiger Nachforschung im einzelnen Falle die Gültigkeit der Protestantentaufe konstatiert werden.

II. Muß also mit der Trauung zugewartet werden, bis über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Taufe Adolfs Klarheit geschaffen ist? Das wäre freilich der sicherste Weg. Auf diesen Weg verweisen die Kanonisten, wo sie von diesem Falle sprechen; z. B. Wernz, Jus Decretalium[2], t. IV. p. 2. n. 507, II.: „Si in matrimonio contrahendo duorum catholicorum incidat dubium prudens de valore baptismi unius partis, obvium est remedium tollendi omnem difficultatem. Illa enim pars dubie baptizata potest et debet denuo sub conditione baptizari, ut sibi certo procuret sacramentum baptismi necessarium necessitate medii pro salute aeterna et praeterea sese reddat habilem ad sacramentum matrimonii recipiendum." Aber die Anwendung dieses „remedium obvium" ist in unserem Falle sehr bitter. Adolf und seine Braut wollen und können ohne schweren Schaden nicht mit der Trauung warten, bis aus Brasilien das Resultat der Untersuchung über die Gültigkeit der Taufe Adolfs vorliegt. Sie haben bona fide alles zum Eheabschluß binnen acht Tagen vorbereitet, und haben auch Gründe für die Dringlichkeit des Eheabschlusses nachgewiesen — sonst wäre nicht von der kirchlichen und staatlichen Behörde die Dispens vom zweiten und dritten Aufgebote erteilt worden. Ist nicht am Ende gar zu fürchten, daß sie eine bloße Zivilehe schließen oder zum Pastor gehen, der Adolfs Taufschein ohneweiters anerkennt? In unserer glaubensschwachen Zeit muß der Seelsorger leider mit solchen Befürchtungen ernstlich rechnen! — Also auch der zweite Ausweg versperrt!

III. Aber unser Pfarrer weiß Rat. Er kalkuliert so: Es ist zum mindesten zweifelhaft, ob Adolf nicht doch gültig getauft ist. Also ist es auch zweifelhaft, ob seinem beabsichtigten Eheabschlusse das Hindernis disparitas cultus im Wege steht. Nun läßt es der heilige Alfons als probabel gelten, „quod in impedimentis dubiis bene potest episcopus dispensare". (S. Alph. Theol. mor., editio nova Gaudé tom.

IV. l. VI. n. 902.) Diese Lehre ist heute communis sententia sowohl bei den Moralisten (vgl. Bucceroni Instit. theol. mor.[5] II. n. 1044.) als bei den Kanonisten (vgl. Gasparri, Tr. de matrimonio I. n. 407; Wernz[2] IV, p. 2. n. 620), und es ist unbegründet, wenn einige Autoren diese Dispensvollmacht der Bischöfe auf das forum internum beschränken wollen (vgl. Wernz l. c. nota 93). Der Heilige Stuhl kennt diese Sentenz der Autoren und läßt sie allgemein unbehindert vortragen, was einer stillschweigenden Gutheißung gleichkommt. Will sich also unser Pfarrer diese Sentenz zu nutze machen und von seinem Ordinarius ad cautelam die Dispens vom zweifelhaften Hindernis disparitas cultus für den Bräutigam Adolf erbitten, so geht er einen praktisch sicheren Weg. Und wenn der Bischof ad cautelam dispensiert, so ist und bleibt die so geschlossene Ehe gültig und unanfechtbar, selbst wenn sich bei der nachträglichen Erhebung die Ungültigkeit der Taufe Adolfs mit Sicherheit ergeben sollte. „Proinde etsi impedimentum postea certum appareat, non oportet novam dispensationem impetrare", sagt Gasparri (I. n. 407) für diesen Fall, und mit ihm die communis sententia der Kanonisten, gegen einige ältere Autoren, die für den äußeren Rechtsbereich in diesem Falle eine nachträgliche Konvalidation der Ehe verlangen, ohne die Geltung der Ehe für den Gewissensbereich in Abrede zu stellen.

IV. Aber schließlich und endlich ist in unserem Falle gar keine Dispens notwendig. Unzweifelhaft ist aus der Praxis der Kirche und zahlreichen Entscheidungen des Heiligen Stuhles der Grundsatz: „Baptismus dubius sive dubio juris (de validitate) sive facti (de collatione) in ordine ad validitatem matrimonii habendus est ut validus." (S. C. Inq. 18. Sept. 1890, 7. Juli 1880, 4. Februar 1891. Cf. Wernz[2], IV. n. 507.) Daß Adolf de facto getauft ist, erscheint durch seinen protestantischen Taufschein erwiesen. Ob die Taufe gültig gespendet ist, ist allerdings nicht völlig sicher; ein dubium prudens ist vorläufig berechtigt, aber auch nicht mehr, denn für die Ungültigkeit der Taufspendung fehlt in particulari jeder Beweis. Mehr als ein dubium prudens wird voraussichtlich die eingehendste Untersuchung nicht ergeben. Hic et nunc schließt eine gültig getaufte Braut mit einem zweifelhaft getauften Bräutigam die Ehe: es fehlt daher der materielle Tatbestand für das kirchenrechtliche Hindernis der disparitas cultus. Es liegt also nicht einmal ein impedimentum dubium vor und fehlt im Grunde jede Voraussetzung für eine Dispens ad cautelam, wie sie unter III. in Vorschlag gebracht wurde.

Aber wie, wenn doch wider Erwarten hinterher herauskäme, daß Adolf sicher ungültig getauft wurde? Wäre dann hinterher die Ehe doch als ungültig zu erklären? Scherer (Handbuch des Kirchenrechtes II., S. 374) behauptet es: „Zeigt sich später, daß die Annahme der Taufe des Kontrahenten den Tatsachen widersprach, so ist damit zugleich der Bestand des Hindernisses und die Nichtigkeit dessen mit einer getauften Person geschlossenen Ehe, welche als

Putativ-Ehe zu beurteilen ist, konstatiert." Der genannte Autor bezeichnet dies in einer Anmerkung als „von selbst klar, außerdem in C. Inquis. 17. Nov. 1830, 5. Febr. 1851 ausdrücklich ausgesprochen". Dagegen sagt Gasparri (l. c. n. 599), die Ehe bleibe auch für den Gewissensbereich in voller Geltung, „etsi deinde post illius celebrationem certitudo in locum dubii subintret de baptismate unius et non-baptismate alterius". Derselben Ansicht ist mit Entschiedenheit Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechtes², S. 272 f; Wernz l. c. n. 507, nota 28, drückt sich vorsichtiger aus, hält aber fest, daß das Urteil über eine so geschlossene Ehe, auch wenn nachträglich die Ungültigkeit der Taufe eines Teiles mit Sicherheit erwiesen würde, nur lauten könnte: Non constare de nullitate matrimonii, also praktisch: Die Ehe besteht unanfechtbar fort.

Bei diesem Widerstreit der Ansichten kann im einzelnen Falle, wenn die Untersuchung über die Gültigkeit der Taufe eines Nupturienten ohne grave incommodum nicht möglich ist, der Eheabschluß unbedenklich trotz des dubium prudens über die Gültigkeit der Taufe zugelassen werden. Tatsächlich hat auch das S. Officium den Missionsbischöfen Japans für solche Fälle unter dem 9. September 1868 (Coll. S. C. de Prop. Fide II. n. 1334) folgende Entscheidung als Norm gegeben: „Utrum si dubium de valore baptismi remaneat, et S. Congregationi solvere dubium non visum sit opportunum, de his qui sic dubie baptizati sunt, in rebus quae ad matrimonium spectant, ac si vere et valide baptizati fuissent judicandum sit, vel non. Resp. Censendum est validum baptisma in ordine ad validitatem matrimonii." Gestützt auf diese Entscheidung, gibt Leitner l. c. S. 271, ganz allgemein folgende Anweisung: „Erscheint die Taufe einer oder jeder von zwei Personen, welche eine Ehe eingehen wollen, zweifelhaft gültig, so ist die erste Frage, welche der Seelsorger sich zu stellen hat, diese: Ist es geraten, den Zweifel zu lösen? Wenn nein, so kann und muß er die Taufe als gültig betrachten in Rücksicht auf die Ehe." Leitner bemerkt dazu: „Dieser Fall dürfte in den meisten der gemischten Ehen, wie sie in Deutschland geschlossen werden, praktisch sein."

In der Tat: was in unserem Falle nur durch ein seltenes Zusammentreffen von Umständen gegeben ist, liegt fast regelmäßig beim Abschluß von Mischehen vor: die Gültigkeit der Taufe des akatholischen Teiles wird meist nicht über jeden Zweifel erhaben und eine Nachforschung über diesen Punkt nicht wohl möglich sein. Und wenn sich auch diese Bedenken bis zur Probabilität der Ungültigkeit der Taufe verdichten würden: die Ehe kann mit der bloßen Dispens vom Eheverbot der mixta religio geschlossen werden. Ja der Heilige Stuhl läßt die andere Lösung der Schwierigkeit durch bedingte Wiederholung der Taufe am akatholischen Teile nicht einmal zu: „Reprobandam atque illicitam omnino esse praxim administrandi a parochis baptismum sub conditione parti acatholicae, quae

in haeresi permanere declarat, quando dubium circa eiusdem sacramenti validitatem exoritur", schrieb Kardinal Caterini, Sekretär der S. C. Inqu. unter dem 13. April 1878 im Nachhang zu einer Entscheidung derselben Kongregation vom 3. April 1878 (vgl. Arch. f. k. K.-R., B. 41, S. 183). Und das Gesuch des Erzbischofs von München, zu erklären, daß bei Dispensation gemischter Ehen zugleich vom etwaigen Hindernis des Mangels der Taufe ad cautelam Nachsicht erteilt sei, wurde vom S. Off. unter dem 18. September 1890 abgelehnt. (Arch. f. k. K.-R., B. 65, S. 338.)

Soll dann die Gültigkeit aller dieser Mischehen fraglich sein? Das ist durchaus nicht anzunehmen. Wie könnte sonst die Kirche dem katholischen Teil die Eingehung einer solchen Ehe durch Dispens positiv gestatten?

Unser Pfarrer soll daher ruhig die Trauung vornehmen und die Nachforschungen über die Gültigkeit der Taufe Adolfs hinterher einleiten. Ergeben sich dann ernste Bedenken über die Gültigkeit dieser Taufe, so ist die Taufe an Adolf sub conditione zu wiederholen, aber „sine praejudicio validitatis matrimonii" (S. C. Conc. in causa Tarvisina 4. Mart. 1737. Cf. Gasparri l. c. n. 598). Würde die Nachforschung völlige Sicherheit bringen, daß Adolf nicht gültig getauft ist, so wäre die Taufe ohne Bedingung zu wiederholen, die Frage bezüglich seiner Ehe aber dem Heiligen Stuhle vorzulegen.

Linz. Professor Dr W. Grosam.

VI. **(Mitarbeit an Witzblättern.)** Hugo, ein Privatbeamter, ohne Pension aus dem Dienste entlassen, sieht sich mit seiner Familie dem Elende preisgegeben. Da er sich bisher vergebens um einen passenden Posten beworben, sucht er als Mitarbeiter an verschiedenen Unterhaltungsblättern sich den notwendigen Lebensunterhalt zu verdienen. Er ist ohne höhere wissenschaftliche Bildung, besitzt aber eine feine Beobachtungsgabe und ein ausgesprochenes Talent, die manigfaltigen menschlichen Torheiten in Reimen voll köstlichen Witzes dem Gelächter preiszugeben. Derartige Geistesprodukte wurden schon öfters gut honoriert. Da Hugo ein gewissenhafter Katholik ist, fragt er den Beichtvater, ob ihm dieser Broterwerb erlaubt sei und welche Gefahren dabei zu vermeiden seien. — Welche Weisungen sind ihm zu erteilen?

Vor allem ist die Frage zu beantworten, ob und unter welchen Bedingungen die Mitarbeit an Unterhaltungsblättern, speziell an Witzblättern, erlaubt ist. Nach den Grundsätzen der Moral ist die Teilnahme an einem literarischen Unternehmen nur dann zulässig, wenn dasselbe aus seinem Programme alles ausschließt, was gegen die Religion und Sittlichkeit verstößt, und das zugleich einen sittlich guten Zweck verfolgt. Ein solcher Zweck ist ohne Frage auch die Weckung des Frohsinns, Erheiterung des Gemütes. Heiterkeit erwecken durch Scherzreden und witzige Einfälle, die in keiner Weise

die Sittlichkeit verletzen, ist nicht bloß nicht sündhaft, sondern wird sogar als eine Uebung jener Tugend bezeichnet, von der der heilige Thomas lehrt: Circa ludos et jocos, qui nonnunquam ad animi solamen utiles sunt, illa virtus versatur, quam eutrapeliam vocant. (S. th. 2, 2 qu. 168, a. 2) Die Herzensfreudigkeit, die diese Tugend zu wecken sucht, ist erfahrungsgemäß auch für das sittliche Leben von nicht geringer Bedeutung, sowie andererseits der Trübsinn sowohl auf das physische wie auf das geistige Leben einen verderblichen Einfluß auszuüben pflegt. Darum sind auch Scherzreden, drollige Einfälle, die Neckereien schalkhafter Gemüter, wenn sie sich anders innerhalb der Grenzen des Geziemenden zu halten wissen, eine wahre Wohltat für das gesellige Leben. Wie freundlicher Sonnenschein wirken sie wohltuend auf das gedrückte Gemüt. — Ist aber die Tendenz des Witzblattes eine schlechte, sucht es durch Witzeleien Religion und Sittlichkeit zu untergraben, dann ist das Mitarbeiten an einem solchen Unternehmen für gewöhnlich unerlaubt. Dann gilt die Bestimmung der Konstitution Leos XIII. Officiorum ac munerum (n. 22.) vom 25. Jänner 1897: Nemo e catholicis, praesertim e viris ecclesiasticis, in hujusmodi diariis . . . quidquam, nisi suadente justa et rationabili causa publicet. Eine Teilnahme an solchen Publikationen wäre im Einzelfall nur dann zulässig, wenn einerseits das gemeinschädliche Unternehmen dadurch an Ansehen nichts gewinnen, andererseits aber eine Aufklärung über eine schwebende Frage dem Lesepublikum von Nutzen sein würde.

Die Witzblätter bezwecken aber nicht bloß Erheiterung des Gemütes, sondern betrachten es auch als ihre Aufgabe, die mannigfaltigen menschlichen Torheiten der Gegenwart aufzudecken, sie zu geißeln und dem öffentlichen Gelächter preiszugeben. All die Erscheinungen des vielgestaltigen menschlichen Lebens, des politischen, sozialen, religiösen u. s. w., in denen Unverstand, gemeine Selbstsucht, Lüge und Heuchelei eine Rolle spielen, werden aufgegriffen, in Wort und Schrift, in Reimen voll Sarkasmen, in Karikaturen — ins Lächerliche gezogen und an den Pranger gestellt. Das Böse soll dadurch zurückgedrängt und das Volk vor Betrug geschützt werden. — Es drängt sich hinsichtlich dieses Vorgehens die Frage auf: Ist dasselbe wohl mit dem Sittengesetze, mit den Grundsätzen der Gerechtigkeit und Liebe vereinbar? Woher die Berechtigung, sich als öffentlichen Sittenrichter aufzuspielen und die menschlichen Albernheiten selbst mit beißendem Witze zu züchtigen? — Als Antwort mögen zunächst folgende Bemerkungen dienen. Der allgemein gültige Maßstab zur Beurteilung menschlicher Handlungen, daß nämlich nur jene Handlungen sittlich gut sind, deren Gegenstand und Umstände gut, wenigstens indifferent sind, und die zugleich aus einer guten Absicht hervorgehen — ist auch auf unseren Fall anzuwenden. Dem Sittengesetze ist eben das ganze menschliche Leben in all seinen Beziehungen unterworfen. Die Anwendung dieses Maßstabes auf unseren Gegen-

stand bereitet aber manche Schwierigkeiten. Doch dürften folgende Gesichtspunkte es ermöglichen, hierüber ein richtiges Urteil zu fällen. — Oeffentliche Handlungen können erlaubter Weise auch öffentlich besprochen und der Wahrheit gemäß beurteilt werden. Ob dies nun im ernsten Tone einer wissenschaftlichen Abhandlung geschieht oder in scherzhafter Weise, dürfte bei Beurteilung dieses Verfahrens keinen wesentlichen Unterschied begründen. Sind aber nicht öffentliche, allgemein bekannte Schäden und Mißstände die Zielscheibe des Witzes, sondern Intriguen, die im verborgenen gesponnen werden, oder gemeinschädliche Unternehmungen, die sich den Schein der Gesetzmäßigkeit zu geben wissen, so hat die Gesellschaft das Recht zu verlangen, daß dieselben ans Tageslicht gezogen, entlarvt und der öffentlichen Verachtung preisgegeben werden. — Stets hielten es katholische Schriftsteller, selbst Heilige, für erlaubt, über die Torheiten ihrer Zeit zu Gericht zu sitzen und dieselben vor der Oeffentlichkeit als solche zu brandmarken. Wie strenge geht nicht ein heiliger Hieronymus mit den Irrtümern und Lastern seiner Zeit, selbst solchen, die leider auch im Klerus vorkamen, ins Gericht und geißelt sie mit Sarkasmen, die an Schärfe kaum übertroffen werden könnten. — Selbst der honigfließende Lehrer, der heilige Bernhard, machte sich über die leckeren Fastenspeisen lustig, mit denen sich damals gewisse laue Ordensleute das Fasten zu erleichtern verstanden. Bekannt ist Sebastian Brants „Narrenschiff". In diesem Gedicht religiöser Natur züchtigt er die Verirrungen seiner Zeitgenossen auf politischem und religiösem Gebiet. Dies „Narrenschiff" könnte als typisch für Witzblätter von guter Tendenz bezeichnet werden. Heutzutage fällt bei Beurteilung der Witzblätter auch die Macht der öffentlichen Meinung ins Gewicht. Diese Macht ist so groß, daß selbst jene, die vorgeblich weder Gott noch den Teufel fürchten, sich doch vor der öffentlichen Meinung beugen und aus Scheu vor ihrem Urteilspruch von manchem bösen Unternehmen abstehen. Anerkanntermaßen ist aber die öffentliche Meinung zumeist nur das Produkt der herrschenden Presse; was das Volk fortwährend liest, wird ihm bald zur feststehenden Wahrheit. Namentlich haben die Witzblätter auf die Anschauung und Gesinnung des Volkes einen bestimmten Einfluß. Ein gelungener Witz macht auf das Volk oft mehr Eindruck als eine gediegene wissenschaftliche Abhandlung. Es wäre darum dem Gemeinwohl nicht von Nutzen, wenn dieses Feld literarischer Tätigkeit die ausschließliche Domäne der Gottlosen wäre; wenn diese zwar die Geißel des Spottes und Hohnes gegen die Katholiken und was den Katholiken heilig ist, schwingen dürften, ohne fürchten zu müssen, daß ihnen in gleicher Weise und mit mehr Berechtigung heimgezahlt werde. — Die Witzblätter pflegen aber auch Vorkommnisse unschuldiger Natur, die aber etwas Beschämendes an sich haben, zur Belustigung des Lesepublikums vorzuführen, z. B. wenn jemandem das Geschick einen bösen Streich gespielt hat.

Was urteilt hierüber das Sittengesetz? Würde man den strengen Maßstab der christlichen Liebe an solche Geistesprodukte anlegen, so dürfte das Urteil nicht günstig ausfallen. Lachen und Lachen erwecken über Vorkommnisse, die unser Mitleid verdienen, ist in mehrfacher Hinsicht tadelnswert. Doch dürfte in vielen Fällen ein milderes Urteil zulässig sein. Witze, die man sich in einer gemütlichen Gesellschaft erlaubt, selbst auf Kosten des einen oder anderen der Gegenwärtigen, betrachtet man gewöhnlich nicht als Verletzungen der Liebe, sondern als unschuldige Neckereien. Man lacht darüber oder setzt sich wenigstens mit ruhigem Gemüte darüber hinweg. So dürften auch die Freiheiten, welche sich die Witzblätter gestatten, nicht allzu streng zu beurteilen sein. Das Ansehen der von den „Geistesblitzen" Getroffenen wird dadurch nicht vermindert. Das Volk steckt noch vielfach in den Kinderschuhen; heute lacht es, morgen ist wieder alles vergessen. — Bei aller Milde in Beurteilung der Witzblätter wird man indes bekennen müssen, daß der Boden, auf dem sich diese literarische Tätigkeit bewegt, ein sehr schlüpfriger ist; allzu groß ist die Gefahr, sich vom Verlangen, das Publikum zu unterhalten, verleiten zu lassen, die Wahrheit und Gerechtigkeit, die Liebe oder auch andere Tugenden zu verletzen. Die Wahrheit — indem man das Zweifelhafte als gewiß darstellt oder das Böse übertreibt, um einen Knalleffekt zu erzielen; oder indem man dem Geschmacke des Volkes, der leider oft ein verdorbener ist, Rechnung trägt und unbeliebte Persönlichkeiten, Nationen, Körperschaften ohne Grund dem Gespötte preisgibt. Auch wird nicht selten Heiliges zu Witzen mißbraucht und dadurch die Ehrfurcht vor demselben vermindert.

Solche und ähnliche Erwägungen werden den Beichtvater bestimmen, dem Hugo einstweilen die Mitarbeit zwar zu gestatten, ihn jedoch auch an die mannigfaltigen Gefahren, sein Gewissen zu verletzen, zu erinnern, ihn zugleich ernstlich zu ermahnen, alles zu vermeiden, was Religion, Gerechtigkeit und Liebe verletzen, namentlich die Achtung vor der rechtmäßigen Obrigkeit mindern könnte. Zugleich wird er ihm den Rat erteilen, fortzufahren, sich um einen Erwerbszweig umzusehen, der für sein Seelenheil größere Sicherheit bietet, seine literarische Tätigkeit dagegen nur als Nebenverdienst gelegentlich auszuüben.

Mautern. P. Fr. Leitner C. SS. R.

VII. **(Verfügungsrecht der minderjährigen Kinder über empfangene Geschenke.)** Ein Vater erkundigt sich darüber, ob er berechtigt sei, die zwei silbernen Uhren zurückzufordern, die sein 15 Jahre alter Sohn Alois und der 13jährige Konrad als Patengeschenk bei der Firmung erhalten, aber an einen Uhrmacher verkauft hatten, um allerhand ungeordnete Neigungen zu befriedigen. Ebenso klagt der Vater, daß ihm der ältere am Ende des Jahres in einem Antiquariat die Schulbücher verkauft und der jüngere

seinen Schlitten, den er ihm einst als Belohnung seines Fleißes geschenkt, versetzt habe. Es fragt sich also: welches sind die Rechte eines Kindes, das noch unter väterlicher Gewalt steht, hinsichtlich der ihm gemachten Geschenke beweglicher Sachen?

Da nicht bloß Unmündige, sondern im großen und ganzen auch Minderjährige nicht jene Verstandes- und Willensreife besitzen, welche namentlich gegenüber den Gefahren der Verführung und Ausbeutung notwendig ist, um ihnen die unbedingte Herrschaft über sich selbst und ihr Vermögen anzuvertrauen, verlangt das Naturrecht eine entsprechende Einschränkung der Kinder hinsichtlich der Verfügung über ihr Vermögen und diesbezügliche Vollmachten des Vaters oder des Vormundes. Die näheren Bestimmungen über die Dauer der väterlichen Gewalt und den Umfang der Rechte sind aber von den positiven bürgerlichen Gesetzen zu treffen und festgesetzt worden.

Um die den Kasus betreffende, äußerst wichtige Frage nach dem Verfügungsrecht der Minderjährigen über empfangene Geschenke beweglicher Sachen genauer zu erörtern, ist es notwendig, das Rechtsverhältnis zuerst im allgemeinen, wie es die Moraltheologen besonders auf Grund des römischen Rechtes darlegen, festzustellen. Dann haben wir die Arten der geschenkten Sachen, wie die Geber und deren Intentionen ins Auge zu fassen. Endlich soll noch die Frage nach den partikulären Bestimmungen des österreichischen und deutschen bürgerlichen Gesetzbuches für den Gewissensbereich beantwortet werden.

I. Was die Geschenke betrifft, können sie in verbrauchbaren (usu primo consumptibilia) oder unverbrauchbaren Sachen bestehen.

1. Sind sie verbrauchbar wie Nahrungsmittel, Geld, die gemeinhin durch den Gebrauch zerstört oder gänzlich veräußert werden, so kommen die Theologen darin überein, daß:

a) das Kind volles Eigentum- und Verfügungsrecht erlangt, sobald sie ihm absolut gegeben werden. Die Eßwaren können genossen, verschenkt, vertauscht, das Geld kann verbraucht, wie zum Einkauf anderer Sachen verwendet werden. Die Verwendung auf unnütze oder gar sündhafte Zwecke ist keine Sünde gegen die Gerechtigkeit, wohl aber eine Sünde der Verschwendung oder gegen die verletzte Tugend.

b) Sind diese Sachen einfach zur Befriedigung der Bedürfnisse ohne nähere Bestimmung gegeben, bekommt das Kind ebenfalls volles Eigentums- und Verfügungsrecht. Ein Aufwand über den standesmäßigen Bedarf ist jedoch Sünde gegen den Gehorsam, aber keine gegen die Gerechtigkeit.

c) Waren sie aber zu einem ganz bestimmten Zweck von den Eltern gegeben, z. B. zum Ankauf von Büchern, Zahlung von

Schulgeld, Wohnung und Kost, oder sollten die Nahrungsmittel zur Bestreitung des Unterhaltes an Quartier- und Kostfrauen abgeführt werden, dann bekommt das Kind wohl nicht das unumschränkte Eigentum. Durch eine gegenteilige Verfügung und Verwendung zu sündhaften, eitlen und selbst gutgemeinten Zwecken verletzt es die Gerechtigkeit. An und für sich wird es restitutionspflichtig; natürlich ist eine Condonatio je nachdem anzunehmen. So Delama, De Justitia et de Jure n. 35, Noldin II[10], 375, Scavini II, 305.

2. Bestehen die Geschenke in unverbrauchbaren Dingen, wie in Kleidern, Büchern, Spielsachen, Schmuckgegenständen oder Arbeits- und Schulgeräten, dann erklären Delama l. c., Marc, Aertnys und andere ganz allgemein, ob sie von Eltern oder Verwandten gegeben werden: Ex communi sensu filius quoad haec non accipit generatim proprietatem, sed tantum usum; ideo non licet filio absque parentum consensu expresso, tacito vel saltem praesumto eadem vendere, donare, commodare etc.

Allein es muß doch, besonders wenn man die Intention des Gebers ins Auge faßt, unterschieden werden, ob die Eltern oder ob Verwandte und andere Personen die Geschenkgeber sind.

a) Sind es die Eltern, dann gilt wohl der Satz Gurys (I, 546): Filius non habet generatim nisi dominium utile, quia parentes fere non aliud ipsi conferre intendunt. Scavini stimmt vollständig bei, indem er über die von den Eltern gegebenen unverbrauchbaren Güter sagt: Filius familias utile tantum habebit dominium, nam ex communi sensu illa non censentur absolute donata (l. c.). Auch Göpfert erklärt (II[6], n. 65): „In der Regel hat der Sohn bloß ein Nutznießungsrecht (nach der Intention des Gebers), wenn sie nicht primo usu consumptibilia sind, z. B. Kleider, Bücher." Dies bestätigt auch das Verfahren der Eltern betreffs dieser Sachen. Ist das Kind den Kleidern entwachsen, braucht es die Bücher oder die Spiel- und Schulgeräte nicht mehr, so werden sie ohneweiters für jüngere Kinder verwendet: sie gelten nicht als Kinder-, sondern als Familieneigentum: bona familiae. Daraus folgt aber, daß das Kind, das über den zugestandenen Gebrauch hinaus verfügt, einen Akt der Ungerechtigkeit begeht und daß dieser Akt naturrechtlich ungültig ist. Konings spricht dies unumwunden in seiner Theol. mor. n. 604 aus: Quapropter, si filius de iis disponat contra jus a parentibus tributum, onus exurgit restitutionis, nisi rationabiliter judicetur, parentes rogatos id condonaturos esse, quod tamen non facile est praesumendum, si ex. gr. pater non sit dives etc. Daher kann der Satz Noldins, II, 375, in seiner Allgemeinheit kaum gehalten werden: Si bona ad usum, ut dicitur, a parentibus dantur, quae primo usu non sunt consumptibilia . . . filius eorum perfectum quidem dominium habet, iis tamen uti debet secundum intentionem dantis, cui debet obedientiam Hinc si e. g. libros venderet et pecuniam inde acceptam dissiparet, non quidem contra

justitiam, sed tamen praeter prodigalitatem etiam contra oboedientiam peccaret. Er beruft sich wohl auf C. A. § 151, allein dieser enthält eben nur eine ganz partikuläre Bestimmung für Oesterreich.

Wenn also im allgemeinen die Präsumtion besteht, daß solche Dinge von den Eltern nur zum Gebrauch den Kindern gegeben werden, so läßt sich nicht leugnen, daß die Eltern den Kindern manchmal doch ein förmliches Geschenk machen, besonders wenn es sich um eine Belohnung, um eine Festgabe handelt oder um einen Ansporn zur Sparsamkeit und Tätigkeit. Dann hängt es von den Eltern ab, ob sie sich auch das Verwaltungsrecht vorbehalten. Wenn ja, dann sündigen die Kinder bei einer eigenmächtigen Verfügung durch Ungehorsam, aber nicht gegen die Gerechtigkeit, weil sie durch das Geschenk Eigentümer geworden. Ballerini (Opus Theol. Mor. III, 48[39]) schreibt: Quaecumque pater filio donavit ac porro valide donare potuit filio, non erunt bona profectitia; secus nulla esset donatio, cum profectitiorum proprietas et ususfructus ad patrem spectat: sed dicenda erunt adventitia (dem Kinde gehöriges Gut), quando nempe haec in partitionem deinceps cum aliis haeredibus venire non debent.

b) Fragt es sich um Geschenke von Verwandten und anderen, dann besteht wohl vermöge eines sensus communis und vermöge ihres Verhältnisses zu den Kindern keine solche Präsumtion, daß sie eigentlich die Eltern beschenken und den Kindern nur den Usus der gegebenen Sachen gewähren wollten. Hier wird man einfach auf die Intention des Gebers reflektieren müssen. Deswegen sagt der heilige Alphonsus L. III, tr. V, 488, III°: Etiam dicuntur bona profectitia illa quae donantur filio intuitu patris. Secus vero, si donantur filio intuitu suipsius; etsi occasione patris filius cognitus sit a donante. Der Heilige verweist auf Lugo (Disp. Schol. V, sect. II, 37), den auch Ballerini l. c. fast wörtlich anführt. Die Stelle lautet: Facile constat, ... profectitium esse, quando nimirum non aliunde, sed ex rebus vel substantia patris aut ejus occasione filius acquirit; tunc autem dicitur patris occasione, quando alias dandum non erat, nisi patris respectu vel ad ejus utilitatem; potest autem pater dupliciter esse occasio illius donationis nempe, proxima vel remota. Proxima est, quando pater est motivum proximum donandi, ita ut ablato illo, non donaretur. Remota est, quando patris occasione filius venit in notitiam donantis, qui tamen postea non jam ex affectu erga patrem, sed erga ipsum filium ei donat. In primo casu fit profectitium illud donum: in secundo adventitium. Oportet autem ad hoc, ut profectitium sit, quod ita detur intuitu patris, ut eo ablato, non daretur: quare si daretur quidem patris etiam intuitu, sed principalius ex affectu erga filium, ita ut etiam cessante patris intuitu daretur, non est profectitium, sed adventitium.

Es wird sich nun meistens unterscheiden lassen, ob das Geschenk dem Vater oder dem Kinde gemacht worden ist. In dubio, sagt St Alphonsus mit Lugo und mit ihnen Ballerini (l. c.), an aliquid sit donatum intuitu patris vel filii, erit totum filio, si ipse bona fide inceperit possidere; alias dividendum est pro rata dubii.

Wenden wir diese Sätze auf den vorgelegten Kasus an, so ist kein Zweifel, daß die beiden Kinder das volle Eigentum auf die Firmgeschenke der Uhren erhalten haben. Diese wurden ihnen gewiß nicht intuitu patris gegeben. Die Schulbücher sind jedoch als Eigentum des Vaters und der Sohn ist nur als Nießbraucher zu betrachten, wogegen aber der als Belohnung geschenkte Schlitten als Eigentum des noch unmündigen Sohnes anzusehen ist. Daher konnten Uhren und Schlitten ohne Verletzung der strengen Gerechtigkeit veräußert werden, nicht aber die Bücher. Wenn jedoch nach den bestehenden Gesetzen des Landes dem Vater das Verwaltungsrecht über diese unverbrauchbaren Sachen zusteht, weil die Kinder noch minorenn sind, verletzten diese auch den Gehorsam. Der Vater wie die Kinder sind berechtigt, den Kontrakt rückgängig zu machen, wenn er gesetzlich als nicht rescindibilis erklärt ist.

II. Wie verhält es sich aber damit nach den positiven Gesetzen, besonders des österreichischen und deutschen bürgerlichen Gesetzbuches?

Das erstere hat den weitgehenden Standpunkt des römischen Rechtes über die Gewalt des Vaters bezüglich des Vermögens der Kinder verlassen und tritt wie kaum ein anderes für die Rechte der Kinder ein, namentlich in Bezug auf die Geschenke beweglicher Sachen. Im § 149 stellt es den Grundsatz auf: „Alles, was die Kinder auf was immer für eine gesetzmäßige Art erwerben, ist ihr Eigentum; solange sie aber unter der väterlichen Gewalt stehen, kommt dem Vater die Verwaltung zu." „Unser Gesetzbuch", sagt daher Stubenrauch in seinem berühmten Kommentar dazu, „betrachtet die väterliche Gewalt als ein Institut zum Schutze der minderjährigen Kinder, mithin als eine Vormundschaft." Was unsere Frage anbelangt, so erklärt einmal § 310, daß „Unmündige, welche die Jahre der Kindheit zurückgelegt haben, für sich allein eine Sache in Besitz nehmen können; ebenso können sie ein bloß zu ihrem Vorteil gemachtes Versprechen annehmen" (s. § 865). Ueber das Verfügungsrecht sagt dann § 151: „Ueber Sachen, die einem Kinde nach erreichter Mündigkeit" (also nach vollendetem vierzehnten Jahre) „**zum Gebrauche** übergeben worden sind, kann es frei verfügen". „Mithin", erklärt Stubenrauch, „steht dem Kinde ein freies Verfügungsrecht und die Fähigkeit, sich zu verpflichten (§ 246), aber nicht die Testierfähigkeit (§ 569) zu über jene Sachen, welche ihm nach erreichter Mündigkeit zum Gebrauche übergeben worden sind, z. B. Taschengeld, Bücher, Schmucksachen u. dgl. Sind diese Gegenstände ver-

brauchbar (§ 301), z. B. Eßwaren, Geld (§ 984), so können sie auch verzehrt (hintangegeben) werden, weil sie ihrer Beschaffenheit nach sonst keinen Nutzen gewährten. Bei unverbrauchbaren Sachen (z. B. Büchern, Kleidungsstücken) ist eigentlich in der Gestattung des Gebrauches, der hier mit Schonung der Substanz geschehen kann, das Recht zur (Verzehrung oder) Veräußerung nicht enthalten; allein das Gesetz (§ 151) hat nichtsdestoweniger dem Kinde die freie Verfügung (mithin auch das Veräußerungsrecht) darüber zugestanden, da es dem Vater anheimgegeben werden muß zu beurteilen, wie weit er seinem Kinde vertrauen könne, und da im Verhältnis gegen dritte Personen ohnehin meistens die Bestimmung des § 367 zur Anwendung kommen müßte." Der lautet nämlich: „Die Eigentumsklage gegen den redlichen Besitzer einer beweglichen Sache findet nicht statt, wenn er beweist, daß er sie .. gegen Entgelt von jemandem an sich gebracht, dem sie der Kläger selbst zum Gebrauche, zur Verwahrung oder in was immer für einer anderen Absicht anvertraut hatte. — In diesen Fällen wird von den redlichen Besitzern das Eigentum erworben und dem vorigen Eigentümer steht nur gegen jene, die ihm dafür verantwortlich sind, das Recht der Schadloshaltung zu." Auf dies hin muß man mit Stubenrauch sagen, daß der Erwerber einer Sache unter den erwähnten Bedingungen durch die auch von einem Nichteigentümer vorgenommene Uebergabe auf originäre Art Eigentümer wird.

Noldin sagt aber über die Gültigkeit eines solchen bürgerlichen Gesetzes für den Gewissensbereich II., 356 im assertum I.: Leges civiles jura statuentes seu dominia transferentes ordinarie ante omnem judicis sententiam in conscientia obligant ex justitia commutativa. Nam lex ab auctoritate competenti in bonum commune condita in conscientia obligat. Atqui jura, quae ad bona fortunae referuntur, constituunt objectum justitiae commutativae; quare leges praeceptivae, quae jura civium de bonis fortunae statuunt, ex justitia commutativa obligant. S. Thom. 2, 2 q. 58, a. 6. Zweifellos wird daher derjenige Eigentümer, der durch Entgelt auf eine redliche Weise von einem Minderjährigen eine bewegliche Sache erhalten hat, die dieser auch nur zum Gebrauche von seinem Vater bekommen hatte, deren Eigentümer er selbst nicht war; ja es gilt dies auch von einer unentgeltlichen Verfügung des mündigen Kindes über die ihm zum Gebrauche gegebene Sache. Ein Unmündiger aber kann nicht frei verfügen über sein Eigentum und schon gar nicht über Dinge, über welche er bloß ein Gebrauchsrecht hat. Er ist auch im ersteren Falle zur vollen Gültigkeit des Kontraktes an den Konsens seines Vaters oder Vormundes gebunden und daher die Verfügung sowohl vom Unmündigen selbst wie von seinem Vertreter widerruflich, der Kontrakt auflösbar. Ja, nach § 471 und 472 St.-G.-B. machen sich Trödler, Hausierer oder solche, welche mit was immer für ab-

gebrauchten, abgelegten oder alten Sachen Gewerbe und Handel treiben, einer Uebertretung schuldig und sind strafbar, wenn sie von unmündigen Kindern etwas kaufen oder eintauschen.

Darnach kann der Vater die Uhr des älteren Sohnes Alois und die von diesem dem Antiquar verkauften Schulbücher nach österreichischem Rechte nicht zurückfordern, sie sind volles Eigentum des Käufers geworden, wenngleich die Bücher Eigentum des Vaters waren und der Sohn im Gewissen eine Ungerechtigkeit begangen hat. Den Verkaufskontrakt der Uhr und des Schlittens, die dem Konrad eigentümlich gehörten, kann dieser selbst oder der Vater wegen der Unmündigkeit des Verkäufers auflösen mit der Verpflichtung, zurückzustellen, was vom Kaufschilling noch vorhanden ist entweder in re oder in aequivalenti.

Das Deutsche bürgerliche Gesetzbuch unterscheidet nicht zwischen Unmündigen und Minderjährigen; es kennt nur Minderjährige vom vollendeten 7. bis 21. Jahre. Diese sind nach Maßgabe der §§ 107 bis 113 in der Geschäftsfähigkeit beschränkt. Der § 1650 erklärt nun zu unserer Frage, daß ausschließlich zum persönlichen Gebrauche des Kindes bestimmte Sachen, insbesondere Kleider, Schmucksachen und Arbeitsgeräte, freies Vermögen sind, bei welchem der Vater von der Nutznießung ausgeschlossen ist. Mithin sind solche Sachen als dem Kinde gehörig und nutzbringend zu betrachten. Was nun das Verwaltungs- und Verfügungsrecht darüber betrifft, kommen die §§ 107 bis 109 in Betracht, die besagen, daß ein minderjähriges Kind zu einer Willenserklärung, durch die es nicht lediglich einen rechtlichen Vorteil erlangt, der Einwilligung seines gesetzlichen Vertreters bedarf, daß die Wirksamkeit eines von einem Minderjährigen abgeschlossenen Vertrages von der Genehmigung des Vertreters abhänge und daß der Kontrakt bis dahin beiderseits widerruflich sei. Nur dann allein ist ein Vertrag von Anfang an wirksam, wenn nach § 110 der Minderjährige die vertragsmäßige Leistung mit Mitteln bewirkt hat, die ihm zu diesem Zwecke oder zur freien Verfügung von dem Vertreter oder mit dessen Zustimmung von einem Dritten überlassen worden sind.

Daraus erhellt, daß nach Deutschem Rechte die Kaufkontrakte aller zwei Söhne sowohl betreffs der Uhren wie des Schlittens und noch mehr der Bücher widerrufen werden können, da weder der Pate bei seinen Geschenken das Recht der freien Verfügung mit Zustimmung des Vaters gegeben hat, noch der Vater den Kindern die freie Verfügung zugestand. Jedoch sind die Söhne über die Uhren wie über den Schlitten Eigentümer und Nutznießer, betreffs der Bücher aber ist es der Sohn wohl nicht, da der Vater ihm nicht ausdrücklich den ausschließlichen Gebrauch überließ.

Fügen wir noch hinzu, daß der Zivilkodex von Frankreich (§ 387) und Italien (n. 224 bis 232) betreffs der den minderjährigen Kindern

gemachten Geschenke, selbst wenn ihnen das dominium utile ausdrücklich zugestanden worden ist, doch das Verwaltungsrecht dem Vater zuerkennt. Und von Nordamerika schreibt P. Sabetti (Comp. Theol. Mor. 356): Quoniam, ut ait Kenrick, hae distinctiones (nämlich das Jus romanum de bonis filiorumfamilias) non vigent in jure, quo utimur... respondendum est, in casu quo filiusfamilias bona recipit titulo donationis aut haereditatis ... administratio spectat ad patrem, sed dominium proprietatis et ususfructus ad filium.

Mautern. P. Franz Mair C. SS. R.

VIII. **(Ungültigkeitserklärung einer Priesterweihe?)** Im Sommer des Jahres 1913 ging durch die katholische Presse folgende sensationelle Nachricht: Ein gewisser Andrea Arena aus Cercola sei vor zwölf Jahren zum Priester geweiht worden, habe aber dann den Priesterstand verlassen mit der Begründung, lediglich von seinen Eltern zur heiligen Weihe gezwungen worden zu sein; um einen vollgültigen Beweis hiefür zu erbringen, habe er bei der Kurie in Neapel einen diesbezüglichen kanonischen Prozeß begonnen, der nach vierjähriger Dauer zur Entscheidung in letzter Instanz der Sakramentskongregation in Rom übergeben worden sei. Die Kongregation unter Vorsitz des Kardinalpräfekten Ferrata habe dann einstimmig entschieden: „Die an Arena vollzogene Priesterweihe sei ungültig und er sei daher frei von allen Verpflichtungen, die der Priesterstand auferlegt." Dieser Urteilspruch sei vom Heiligen Vater ratifiziert worden und Arena sei dann in Neapel katholisch getraut worden.

Die ungewöhnliche Nachricht schien trotz der bestimmten Details und der Sicherheit, mit der sie auftrat, immerhin zweifelhaft, nicht so sehr hinsichtlich der Dispens von der Zölibatsverpflichtung, die doch nicht zu „einzig dastehenden Seltenheiten" gehört, wie es in der Presse hieß, sondern hinsichtlich der Ungültigkeitserklärung der Priesterweihe selbst. Wir wandten uns daher an eine vollkommen vertrauenswürdige Stelle in Rom, die nach eingeholter guter Information uns folgendes zur Veröffentlichung mitteilt:

„Wie jedes Sakrament, so kann auch das der Priesterweihe ungültig gespendet werden. Hätte dies in der Tat stattgefunden und wäre dies von der kirchlichen zuständigen Obrigkeit festgestellt, so wäre der also Geweihte kein Priester. Ist der Grund der Ungültigkeit einer also gespendeten Priesterweihe der Mangel der nötigen Materie oder Form des Sakramentes, so läßt sich diese Ungültigkeit durchgängig klar und unzweideutig feststellen. In einem solchen Falle kann die zuständige Obrigkeit nach genauer Prüfung des Falles die Nichtigkeit der Weihe ebenso unzweideutig erklären. Nach dem Befunde und wenn es noch möglich ist, kann als-

dann durch eine neue gültige Weihe die Sache in Ordnung gebracht werden.

Anders verhält sich die Sache, wenn eine Priesterweihe ungültig erklärt werden soll wegen des Fehlens der notwendigen Intention beim Empfange der Priesterweihe oder aller höheren Weihen. Wenn es auch ganz feststeht, daß die Intention notwendig ist zum gültigen Empfang des Sakramentes, und wenn es auch ebenso sicher ist, daß derjenige nicht Priester ist und überhaupt ungültig geweiht wurde, welcher bei seinen Weihen ausdrücklich und bestimmt nicht Priester werden und die Weihen der katholischen Kirche nicht empfangen wollte, so läßt sich dies in der Wirklichkeit nur sehr schwer feststellen. Ein physischer Zwang zum Empfange der Weihen ist ja wohl ausgeschlossen, allein auch heute kommen leider noch seltene Fälle vor, in denen junge Leute von anderer Seite, namentlich von den nächsten Angehörigen, moralisch gezwungen werden, sich weihen zu lassen.

Wenn nun ein also Geweihter, wie es in der Tat in der letzteren Zeit geschehen ist, daraufhin in Rom bei der heiligen Kongregation der Sakramente die Ungültigkeitserklärung seiner Weihen beantragt, so muß die Kongregation den Fall sorgsam prüfen und sie tut es mit ganz besonderer Genauigkeit und in plena Congregatione. Nach dieser genauen Prüfung und Untersuchung wird alsdann an erster Stelle den zur Abstimmung berechtigten Kardinälen die Frage vorgelegt: An constet de nullitate ordinationis? Steht die Ungültigkeit der Weihe fest?

Da bis jetzt auf diese Frage weder früher im heiligen Offizium noch auch in neuerer Zeit in der Kongregation der Sakramente affirmative, zustimmend geantwortet wurde,[1]) so folgt darauf die zweite Frage: An constet de nullitate onerum sacerdotio oder ordinationi inhaerentium? Steht die Ungültigkeit oder Nichtigkeit der Verpflichtungen, die mit den Weihen verbunden sind, in dem bestimmten Falle fest?

Es ist ja sehr leicht möglich, daß man bei der ersten Frage nicht zwar zur Gewißheit, aber dennoch zu einer großen Wahrscheinlichkeit der Ungültigkeit gelangt. Dies würde der Fall sein, wenn es sich aus dem Prozeßverfahren ergäbe, daß der Geweihte so beeinflußt und genötigt war beim Empfang der Weihen, daß die zur Uebernahme der schweren Verpflichtungen der Weihen notwendige Freiheit vollständig fehlte. In diesem Falle wäre es noch immer denkbar, daß die Weihen an und für sich gültig gewesen, der Geweihte aber nicht die onera ordinationis, die Pflichten der Weihen auf sich genommen hätte. Alsdann würde denn auch die Antwort der Richter auf die obige zweite Frage einfachhin affirmative, zustimmend lauten können oder müssen.

[1]) Die Antwort auf diese erste Frage hat entweder „negative“ Nein gelautet oder etwa „provisum in responsione ad secundum“.

In Wahrheit ist die römische Kongregation auch im Falle ‚Arena' vorangegangen, wie Rocco Arena, um den es sich handelte, selber veröffentlicht hat, trotzdem er zum Stillschweigen verpflichtet war. In Rom ist von der Kongregation auf die obige erste Frage mit einem runden Nein, auf die zweite mit einem bestimmten Ja geantwortet worden.

Das Verfahren selbst sowohl im allgemeinen als in dem besonderen Falle gereicht der katholischen Kirche nur zur Ehre, da sich daraus klar ergibt, wie sehr die Kirche einerseits die Heiligkeit des Sakramentes und des Priestertums und andererseits die Freiheit des Menschen schätzt und schützt. Es ergibt sich aber aus der obigen Darlegung auch, daß im Falle ‚Arena' eine Ungültigkeitserklärung der Priesterweihe nicht erfolgt ist."

Der Fall ist ein Beweis, mit welcher Vorsicht gewisse Meldungen kirchlicher oder religiöser Natur in der Presse aufgenommen werden müssen.

Die Redaktion.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Compendium theologiae dogmaticae.** Auctore Christiano Pesch S. J. Tom. I.: De Christo legato divino — De ecclesia Christi — De Fontibus theologicis. (304 S.) Freiburg 1913, Herder. Brosch. M. 4.80; geb. M. 5.80.

Wenn ein Mann von so gründlichem theologischen Wissen und so vieljähriger Erfahrung im Lehramte, wie es Christian Pesch ist, an die Abfassung eines theologischen Kompendiums geht, dann muß etwas Gediegenes zustande kommen. Und es ist etwas Gediegenes, was im vorliegenden ersten Bande geboten wird. Der Inhalt ist sehr reich; ich habe eine Probe gemacht bei der Propositio XXXIX: In fünf der neuesten Lehrbücher der Apologetik habe ich nicht alles einschlägige Material so vollständig behandelt gefunden wie bei Pesch. Trotzdem sind Partien, die mir noch besser gefallen als Propositio XXXIX., z. B. die Lehre de fontibus theologicis in genere et in specie. Es scheint mir besonders glücklich, vorerst im Traktate de Jesu Christo legato divino kurz die historische Zuverlässigkeit der Heiligen Schrift zu behandeln und die eingehende Behandlung der Lehre von Tradition und Schrift nach der Lehre von der Kirche zu setzen. Dadurch wird die Lehre von der Tradition erst recht verständlich und eine eingehendere Behandlung der Inspirationslehre ohne Vorwegnahme später zu behandelnder Lehren erst möglich.

Es ist selbstverständlich, daß Pesch in seinen Institutiones dogmaticae auch im Kompendium gerade die modernsten Fragen besonders berücksichtigt. Ueberall ist die Darstellung kurz und präzis, nicht schwer zu verstehen und zu merken, jedoch immerhin so, daß der Vortrag des Lehrers nicht überflüssig wird. Ich freue mich herzlich, daß ein so vortreffliches Lehrbuch der Fundamentaltheologie zur Verfügung steht, und wünsche ihm die größte Verbreitung.

Linz. Dr J. Grosam, Prof. d. Fund.-Theologie.

2) **Weltordnung und Bittgebet.** Eine apologetische Studie von Dr Ernst Thomin, Subregens am Bischöfl. Priesterseminar zu Mainz. 8° (XI u. 219) Mainz 1912, Kirchheim u. Ko. K 6.—.

Unsere Zeit des Indifferentismus und Atheismus hat das Beten verlernt. Kant, dem das Gebet „ein abergläubiger Wahn (ein Fetischmachen)" ist, hat nach Dr F. Strauß das Bewußtsein der Neuzeit über das Gebet ausgesprochen. Nach Tyndall hat das Gebet keine physikalische Wirkung. Die Gefühlstheologen wieder sprechen dem Gebete nur einen Gefühlswert zu. Diesen Angriffen gegenüber erörtert der Verfasser die Stellung des Alten und Neuen Testamentes zum Gebet, die allgemeinen Voraussetzungen des Bittgebetes, die Möglichkeit seiner Erhörung ohne Störung der Weltordnung, die natürliche und übernatürliche Erhörung. Die Frage, ob Gebet und Gebetserhörung sich verhalten wie Grund und Folge oder wie Mittel und Zweck, läßt Verfasser offen. Letzteres ist richtig, wie der heilige Thomas sagt: „Non propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes esse implendum" (S. th. 2, 2, qu. 83, a. 2, zitiert S. 107). Die fleißige Studie ist sehr lesenswert.

Graz. A. Michelitsch.

3) **Der Gottmensch Jesus Christus.** Eine Begründung und Apologie der kirchlichen Christologie von Dr Konstantin Gutberlet, Domkapitular und Professor. 8° (VIII u. 328) Regensburg 1913, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. K 8.16; geb. K 10.56.

Die christologischen Fragen werden in dem neuesten Werke des unermüdlichen Fuldaer Theologen und Philosophen meist nach der praktischen Seite behandelt, so daß sie auch homiletisch verwertet werden können. Gutberlet schließt sich fleißig an den heiligen Thomas an, vergißt aber auch nicht, Schnitzers mehrfache „Schnitzer", Harnacks Geschichtskonstruktionen und andere „voraussetzungslose" Angriffe auf den Gottmenschen zurückzuweisen. Ein alphabetisches Register fehlt leider.

Graz. A. Michelitsch.

4) **Ideal und Leben.** Eine Sammlung ethischer Kulturfragen. In Verbindung mit hervorragenden Schriftstellern herausgegeben von Doktor J. Klug unter dem Motto: Deus et Dies. kl. 8°. Paderborn und Würzburg, Verlag von Ferdinand Schöningh. Jeder Band kostet brosch. M. 1.—.

Diese Sammlung will die Fragen des modernen Lebens, in denen sich Ethik und Kultur berühren, vom positiv christlichen (und wir dürfen annehmen, der Verlag bürgt dafür, vom katholischen) Standpunkte aus behandeln. „Es sollen unter Mitarbeit von Schriftstellern verschiedenster Gebiete die mannigfachen Probleme, Schwierigkeiten und Fehler des modernen Lebens unter dem Gesichtspunkte beleuchtet werden, wie sich das jeweilige Ideal ganz oder möglichst annähernd verwirklichen läßt."

Vor mir liegen die ersten drei Bändchen, die 1913 erschienen sind.

1. Band: Vergangenheit und Gegenwart. Von Doktor A. Wirth (57 S.).

Ausgehend vom Ueberwiegen der Masse in alter — speziell antiker — und neuerer Zeit, kommt W. beim Aufsuchen von Aehnlichkeiten und Unterschieden beider Zeitalter zu sprechen auf die Gier nach dem Gelde, die Landflucht, die Arbeiterfrage, das Großstadtelend, die Kunst, den Aberglauben, die Scheu vor der Heirat und die Beschränkung der Kinderzahl, die Wohnungsfrage, die Freude an Spiel und Sport, die geistigen Bedürfnisse des Volkes,

den Aufschwung der Technik, das Streben, in einer höheren Gesellschaftsschichte zu sterben, als in der man geboren wurde, die Jagd nach beständigem Nervenkitzel und die Nervosität, und er hat dabei seine S. 10 ausgesprochene Absicht völlig verwirklicht. „Derartige Vergleiche sind nicht nur von hohem Reiz, sondern können auch recht lehrreich gestaltet werden. Sie können zeigen, in welche Abgründe sich mitunter das Altertum verlor, können andeuten, wie wir ähnlichen Irrwegen zu entrinnen vermöchten." Der Verfasser, Privatdozent an der königlichen technischen Hochschule in München, verstand es, seine gründlichen Kenntnisse in recht treffender und anziehender Weise zu verwerten. Ich hätte eigentlich nur den Wunsch zu äußern, der reiche Stoff sollte auch äußerlich doch irgendwie durch Ueberschriften gegliedert sein. Der Prozentsatz der Militärtauglichen ist S. 32 und S. 35 wiederholt. S. 46 steht Lopez (für Lope) de Vega.

2. Band: Das religiöse Sehnen und Suchen unserer Zeit. Von Dr Franz Zach (92 S.).

Die Ueberschriften der einzelnen Abschnitte geben den Gedankengang klar an: Die Erde ist des Menschen Paradies! Gott ist tot! — Fiasko — Wehklagend auf der Heide der Gottlosigkeit — Heimweh nach Gott — Stimmen der Zeit — Gallia docet — Die moderne Literatur als Gottsucherin — Jesus in der modernen Literatur — Das religiöse Chaos der Gegenwart — Erschütternde Tragik — Der dämmernde Morgen — Wir müssen Brücken bauen.

Der Verfasser überschätzt den Anfang des religiösen Erwachens nicht, warnt aber auch vor mutlosem und unfruchtbarem Pessimismus.

„Solange die Menschen nicht beten, werden sie im Finstern tappen." „Ein Kompromiß zwischen der modernen gottsuchenden Kulturwelt und dem Katholizismus wäre beiden zum Verderben. Nicht die moderne Kultur wird die sinkende Welt retten, sondern die katholische Kirche, denn mit ihr ist Gott."

3. Band: Duell und Ehre. Von M. Erzberger, Mitglied des Deutschen Reichstages (97 S.).

Das Buch ist „dem mutigen und erfolgreichen Vorkämpfer und Führer der Antiduellbewegung P. Raimundus O. Pr. (früheren Fürsten von Löwenstein-Wertheim-Rosenberg)" gewidmet. Die Einleitung erörtert die Begriffe: Ehre und Duell. Das erste Kapitel bringt Geschichtliches, so über die Gottesurteile, den gerichtlichen Zweikampf, das Fehde- und Faustrecht, das Tournier, den Kampf der Kirche und die staatliche Gesetzgebung gegen das Duell. Das zweite Kapitel enthält die prinzipielle Stellungnahme dazu vom Standpunkt der Vernunft, der Gesellschaftsordnung, der Religion, der Standesehre, der Notwehr, des Mutes und der Sorge für Anstand im Verkehr. Kapitel drei trägt die Ueberschrift „Heutiges", vier die „Werdendes". Sie befassen sich so gut wie ausschließlich mit dem Zustande im Deutschen Reiche. Doch sind auch sie, besonders die im vierten Kapitel empfohlenen Mittel zur restlosen Beseitigung des Zweikampfes von allgemeinem Interesse: Verschärfte Strafbestimmungen gegen das Duell, erhöhter gesetzlicher Schutz der Ehre, ein autoritatives Wort des Kaisers, allgemeine Ehrenschiedsgerichte, Ausbreitung der Antiduelliga, Mitarbeit der Frauenwelt und der akademischen Jugend.

Aufgefallen ist mir S. 17 die Schreibung „mezzoarabische" Liturgie; ich leitete mozarabisch bisher in herkömmlicher Weise vom arabischen Worte mustarib oder mustarab her. S. 25 ist statt „Constitutio detestabilis" zu drucken: Constitutio „Detestabilis". S. 45 ist das Wort „schlechterdings" in mißbilligendem oder verneinendem Sinne angewendet; diesen hat aber das Wort „schlechterdings" nicht! Das Zitat S. 48 aus „Piccolomini" V 1 heißt genau: „Das eben ist der Fluch der bösen Tat, daß sie, fortzeugend (nicht ‚fortwährend'), immer Böses muß gebären." Auf derselben S. 48 steht „das Duell

findet sich vor" für findet „statt". S. 59 ist „Wenn auch an diesem ersten größeren Verstoß" zu ändern in „Wenn auch an diesen ersten größeren Vorstoß", ferner „Es war freilich auch Zeit hiefür" in „Es war freilich auch hoch an der Zeit". S. 88 steht zweimal Auslösung für Auslosung. Obwohl Oesterreich fast gar nicht berücksichtigt ist — S. 55 steht unter den Heerführern, die Gegner des Duells waren, nicht einmal Erzherzog Karl — ist die Schrift doch auch von Oesterreichern wohl zu benützen.

Alle drei Bände eignen sich meines Erachtens sehr gut für Vorträge bei Versammlungen und in Vereinen und hiezu empfehle ich sie aufs wärmste.

Urfahr. Dr Zöchbaur.

5) **Frankfurter Zeitgemäße Broschüren.** Band XXXII, Heft 3 und 4. Moderne Irrlichter, zweiter Teil. — Artur Schopenhauer. — Von Johannes Mayrhofer. Hamm 1912, Breer und Thiemann. M. —.50.

Eine mustergiltig populärwissenschaftliche Darlegung und Widerlegung des Schopenhauerschen Systems! Im Falle einer Neuauflage wäre eine kurze zusammenhängende Biographie Schopenhauers, gewissermaßen als Rahmen für die in der Broschüre vielfach gebotenen biographischen Notizen, sehr wünschenswert. S. 130, Z. 20 von unten, könnte für den Nichtfachmann den Anschein erwecken, als ob die Welträtsel Tilm. Peschs schon zu Lebzeiten Schopenhauers geschrieben gewesen wären.

Linz. Dr Jos. Grosam, Theologieprofessor.

6) **Die Esdrasbücher der Septuaginta.** Ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht von Dr Bernhard Walde. Bibl. Studien XVIII. Bd., 4. Heft, gr. 8° (XIV u. 164) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 5.— = K 6.—.

Walde will in dieser wohl interessanten, aber doch recht trockenen, mühereichen und dornenvollen Arbeit seine Zeitgenossen darüber orientieren, in welchen Verhältnissen zueinander jene Bücher stehen, welche den Namen Esdras führen und in griechischer Sprache auf uns gekommen sind. Um dieses zu entdecken, untersucht der Verfasser zuerst das sprachliche Verhältnis der Esdrasbücher der Septuaginta und muß Aehnlichkeiten konstatieren in Worten und Wortgefügen, aber auch genug Verschiedenheiten, die es als unmöglich erscheinen lassen, daß das dritte Buch Esdras und zwar das apokryphe Esdrasbuch aus der griechischen Uebersetzung der kanonischen Bücher Chroniken — Esdras — Nehemias stamme, wenn auch eine gegenseitige Rücksichtnahme nicht zu verkennen ist. Einen weiteren Schritt zum Ziele muß die Untersuchung über das zeitliche Verhältnis der Esdrasbücher der Siebzig machen. Das apokryphe Esdrasbuch wird von Walde als direkte Uebersetzung bezeichnet, nachdem für Chroniken und Esdras und Nehemias verschiedene Uebersetzer sich ergeben haben und das apokryphe Esdrasbuch Aehnlichkeit mit dem Daniel der Septuaginta aufgewiesen hat. Eine dritte Quelle zur Ermittelung des Verhältnisses muß die Textkritik bilden; diese Untersuchung geht vom masorethischen Texte aus und liefert das Resultat, daß das apokryphe Esdrasbuch auf einer da und dort noch besser erhaltenen Textesgestalt beruhe, während die schon den kanonischen Büchern Chroniken — Esdras — Nehemias zugrunde liegende trotz des höheren Alters ebendieser kanonischen Uebersetzung nahezu die Form des masorethischen Textes aufweist. Es hat sich kein Anhaltspunkt dafür ergeben, das apokryphe Esdrasbuch als Septuaginta neben Chroniken — Esdras — Nehemias zu bezeichnen. Als letzte Quelle wird der Inhalt des apokryphen Esdrasbuches und der betreffenden Partien des Masoratextes untersucht. Besonderer Gegenstand der notwendigen Untersuchung ist „die Artaxerxes-Korrespondenz, der Wettstreit der drei Jünglinge vor Darius, die Liste der

mit Zorobabel Zurückgekehrten". In der Einreihung der Artaxerxes-Korrespondenz wird das apokryphe Esdrasbuch als sekundär erkannt. Was den „selbständigen" Wettstreit betrifft, so stammt er aus apokrypher Quelle und ist zu den kanonischen Büchern hinzugenommen und eingereiht worden. Auch in Sachen der „Liste" erscheint das apokryphe Esdrasbuch sekundär. Als Gesamtresultat aus den vier Teilresultaten ergibt sich nun, daß bei dem Entstehen des apokryphen Esdrasbuches Tendenz gearbeitet hat; der Masoratext lag zugrunde, die griechische Uebersetzung wurde mit berücksichtigt; die letzten herrlichen Tage des Tempels und des Gottesdienstes sollten in Verbindung gebracht werden mit der Wiederherstellung der religiösen Verhältnisse im jüdischen Gemeinwesen nach dem Exile. So kam das „Machwerk" des apokryphen Esdrasbuches zustande.

St Florian, O.-Oe. Dr P. Amand Polz.

7) **Der Ursprung von Passah und Mazzot.** Neu untersucht von Doktor Daniel Völter, Professor der Theologie in Amsterdam. (32 S.) Leiden 1913, Buchhandlung und Druckerei vormals J. E. Brill. 60 Pf.

Schon im Jahre 1912 hat Völter eine Monographie „Passah und Mazzot und ihr ägyptisches Urbild" publiziert, über welche der gezeichnete Referent in der „Linzer Quartalschrift" 1912, III., S. 640, das Endurteil abgab: „Das Vorurteil und der vermeintliche Beweis Völters wird von katholisch-gläubiger Seite nicht geteilt werden." Dieses abschließende Urteil wird in nichts abgeändert durch die neue Untersuchung Völters über denselben Gegenstand. Das ablehnende Urteil des Rezensenten ist ein grundsätzliches, weil dasselbe ganz und gar fußt auf dem Entscheid der päpstlichen Bibelkommission vom 27. Juni 1906. Nachdem Völter auf beinahe 28 Seiten der vorliegenden Monographie gearbeitet hat im Verbinden und Zerreißen von Bibelstellen des Exodus und Leviticus und Deuteronomium, bietet er seinen Lesern auf S. 29 sein Schlußurteil: „Sind nun Passah und Mazzot aus einem ägyptischen Feste erwachsen, so wird damit die von mir schon früher ausgesprochene Ansicht bestätigt, daß die israelitische Religion bereits in ihren Anfängen stark unter ägyptischem Einfluß gestanden hat." Somit drückt Völter die Offenbarungsreligion des Alten Testamentes zu einem „modernen Evolutionsprodukt" herab, was die bibelgläubige Richtung der Menschheit nicht annehmen wird. — Ebenso wie die vorliegende Monographie muß der Referent von seinem grundsätzlichen Standpunkte aus die Nachträge Völters zu dessen Schrift: „Wer war Mose?" beurteilen und ablehnen. Die Monographie „Mose und die ägyptische Mythologie" brachte 40 Seiten, die spätere „Wer war Mose?" brachte 30 Seiten, die Nachträge bringen 3 Seiten darüber, daß Mose der ägyptische Mondgott Thot war. Moses war und bleibt immer die geschichtliche Persönlichkeit Moses. Daran wird Völter nichts ändern, wenn er auch von seinem Standpunkte aus glaubt, noch 1000 Seiten schreiben und drucken lassen zu müssen.

St Florian. Dr P. Amand Polz.

8) **Griechische Philosophie und Altes Testament.** I. Die palästinensischen Bücher. Von Prof. Dr Heinisch, Straßburg i. E. (Biblische Zeitfragen gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgegeben von Prof. Dr J. Rohr, Straßburg, und Prof. Dr Heinisch, Straßburg. 6. Folge, Heft 6—7). (80 S.) Münster i. W., Aschendorff. M. 1.—.

Unter den inspirierten Büchern des Judenvolkes gibt es eine größere Anzahl von Literaturprodukten, welche als didaktische Bücher, als Lehrbücher, bekannt sind, und in denen von der chokmá, σοφία, sapientia, Weisheit die Sprache ist. Während nun das Philosophenvolk der Griechen unter

„Weisheit" die Summe jener Kenntnisse verstand, welche mit den natürlichen Verstandeskräften des Menschen über die letzten Ursachen der Dinge sich gewinnen ließen, läßt sich aus den Lehrbüchern der Israeliten ein ganz anderer Weisheitsbegriff feststellen. Aus den inspirierten Büchern des Gottesvolkes ließ sich eine Erkenntnis des richtigen Lebensweges gewinnen mit Hilfe der natürlichen Verstandeskräfte des Menschen, und ebendiese Kenntnis ist im Auftrage des inspirierenden Gottes in den didaktischen Büchern aufgezeichnet worden; diese theoretische Lebensweisheit in die Praxis umzusetzen, sollten die Menschen der Mit- und Nachwelt des heiligen Autors angeregt werden.

In der vorliegenden Monographie, welche als gemeinverständliche Erörterung für die breiteren Schichten von gebildeten Menschen berechnet ist, wird der Versuch unternommen, den Anteil jenes Einflusses festzustellen, welchen griechische Weltweisheit auf die Menschen ausgeübt hat, aus deren Mitte die heiligen Autoren der israelitischen Lehrbücher hervorgegangen sind. Unter III., S. 16—24, wird die Untersuchung betreffs der Psalmen durchgeführt, unter IV., S. 24—38, betreffs der Sprichwörter, unter V., S. 38—44, betreffs des Buches Job, unter VI., S. 44—76, betreffs des Predigers, unter VII., S. 76—79, betreffs des Buches Sirach.

Das kürzeste Ausmaß des Umfanges der Besprechung weisen Sirach mit etwas über 3 Seiten, Job mit etwas über 5 Seiten, die Psalmen mit etwas über 8 Seiten auf; das längste Ausmaß des Umfanges der Besprechung hat der Prediger mit 32 und die Sprichwörter mit 14 Seiten.

Nur das Verkennen der Aufgabe des israelitischen Volkes inmitten der übrigen Völker des Altertums konnte viele Gelehrte unserer Neuzeit dahin führen, die Autoren der israelitischen Weisheitsbücher als abhängig von griechischer Weisheitsbildung zu erklären. Ist aber einmal die Auserwählung und Leitung Israels auf Grund der heiligen Bücher erkannt, ebenso erkannt, wie ein Beweis aus anderen minder wertvollen Büchern zu häufig als „erbracht" angenommen wird, dann wird diese mit vollen Backen ausgeschriene Abhängigkeit jederzeit auf ein höchst bescheidenes Minimum zusammenschrumpfen. Die Gesetze des beobachtenden und denkenden Menschengeistes sind die gleichen in jedem Jahrhunderte und in jedem Volke, und muß nicht gleich immer eine Abhängigkeit festgestellt werden, wo gleiche oder ähnliche Sachen sich beobachten lassen. Darum konnte Heinisch solche Abhängigkeits-Enthusiasten zurückweisen mit: „Der Qohélet brauchte nicht zu einem Stoiker in die Lehre gegangen sein (S. 58) — Der ‚Prediger' brauchte nicht bei der Stoa eine Anleihe machen (S. 59)."

Der inspirierte Charakter der israelitischen Weisheitsbücher wird von Heinisch vollauf gewahrt, nur betreffs der Entstehungszeit der einzelnen Bücher weicht er von der in der katholischen Kirche noch bestehenden Ueberlieferung ab. Diese Ueberlieferung ist noch nicht zu Fall gekommen, wenn auch auf S. 44 die kategorische Behauptung geboten wird: „Das Buch Qohélet wird jetzt fast allgemein dem König Salomo abgesprochen und in die nachexilische Zeit verlegt." Diese späte Abfassung macht „Den Prediger" so recht zu einem Tummelfeld für die Abhängigkeits-Enthusiasten. Aber unter ihnen steht Heinisch nicht. Nach S. 69 e beweist die Stelle „des vielen Büchermachens ist kein Ende (12, 12) nur so viel, daß der Prediger in einer Zeit lebte, in der viel geschrieben wurde, nicht aber, daß er die Kenntnis der griechischen Philosophie besessen habe. Weil nun aber die stoischen und epikureischen Philosophen rechte Vielschreiber waren, darum kann Salomo den ‚Prediger' nicht geschrieben haben, sondern muß jünger sein als das Buch Sirach." So wird aber mit der alten Ueberlieferung doch nicht abgeräumt!

Mit der katholischen Inspirationslehre läßt sich in abstracto ganz gut vereinbaren, was Heinisch S. 70. 8 unter der Ueberschrift „Die Popularphilosophie" bietet. Die Hagiographen stehen ein jeder im Milieu ihrer

Zeit, sie sind sicher im Besitze der jeweiligen allgemeinen Bildung ihrer Konnationalen gewesen. Aber betreffs S. 44—70 erklärt Heinisch selbst, daß eine nähere Bekanntschaft des „Predigers" mit einem philosophischen System nicht bewiesen und wohl nicht beweisbar ist. Der jüdische Schriftsteller hat das Wehen des griechischen Geistes verspürt, der zu seiner Zeit die Welt erfüllte; er zeigt sich berührt von den Ideen, welche von griechischen Weisen unter den Völkern verbreitet wurden (S. 75).

St Florian. Dr P. Amand Polz.

9) **Das religionsgeschichtliche Problem des Urchristentums.** Von Privatdozent Dr Engelbert Krebs, Freiburg i. Br. (Bibl. Zeitfragen, gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgegeben von Prof. Dr Rohr, Straßburg, und Prof. Dr Heinisch, Straßburg; 6. Folge, Heft 4—5). (80 S.) Münster i. W., Aschendorff. M. 1.—.

Diese gemeinverständliche Erörterung hat die Aufgabe, die breite gebildete Welt, soweit sie guten Willens ist, über eine Sache aufzuklären, welche ihr sehr nahe geht, nachdem die heutige Literatur sich gar sehr mit Religion beschäftigt und die große Gottestat des Christentums mit den vielen anderen Formen von Religion auf eine Linie stellt. „Vergleichende Religionswissenschaft" wird das Bemühen genannt, den gemeinsamen Kern und Stern aller Religionen zu entdecken. Welche Gestalt und Geschichte dieses Mühen der denkenden Menschheit angenommen und durchlebt hat, das will der Verfasser im ersten Abschnitte seiner Monograpie (S. 4—14) darstellen. Im zweiten Abschnitte (S. 15—18) „Religionsgeschichte und Christentum" wird der Leser dahin unterrichtet, daß es zwei Standpunkte der Betrachtung gibt: den allgemein vergleichenden und den streng historischen Standpunkt. Im dritten Abschnitte „Das Christentum als Offenbarungsreligion" (S. 18—25) ist besonders hervorzuheben, was auf S. 21 steht: „Die Begriffe Gotteserkenntnis, Gott kennen, kommen beinahe gar nicht vor in der rein griechischen und rein lateinischen Literatur, werden aber zum religiösen Zentralgedanken in der orientalisch beeinflußten hellenistischen Literatur." Das Christentum anerkennt die Kraft des von Sünden und Leidenschaft nicht geblendeten Verstandes, betont aber auch die persönliche Offenbarung Gottes als eine besondere Wohltat für die Menschen (S. 24). Der vierte Abschnitt (S. 25—38) hat die Ueberschrift „Christus und die außerchristlichen Logosgestalten". Ephesus als Stätte literarischer Arbeit des heiligen Johannes festzuhalten, dieser Gedanke hat den Verfasser einen guten Weg gewiesen, den Logosbegriff auszuschöpfen (25—34). Der in Christus erschienene wahre Logos lebt und wirkt seit seinem Eintritt in die Welt, hat tausende der vornehmsten Geister erleuchtet und mit wahrer Weisheit erfüllt, Tausende von Herzen getröstet und Tausende von Seelen geheiligt, und seines Wirkens ist kein Ende (S. 38). „Christus und die Heidengötter" heißt der fünfte Abschnitt (S. 39—54). Als Grundcharakter der heidnischen Mysteriengötter wird (S. 45) festgestellt, daß diese kamen, um Ersatz zu bringen bei einer Forderung der religiösen Sehnsucht, daß sie alle kamen als Götter fremder Völker. Christus aber steht den Seinen viel greifbarer und menschlich näher als die Mysteriengötter, ja er steht als Gott himmelhoch über denselben (S. 49). Grundcharakter aller Unterschiede zwischen Christus und den Mysteriengöttern ist das tief Sittliche und Persönliche in Christus (S. 50). Alle Mysterienreligionen können ineinander übergehen, einander dulden, Christus aber und das Christentum gehen einsam neben und zwischen ihnen hindurch, jahrhundertelang (S. 51). Das Christusbild der Urkirche hat eine ganz andere Quelle als die Mysteriengötter, das geschichtliche Leben des Nazareners war die Quelle, aus der die Lehre über das Wesen des Heilandes geschöpft wurde (S. 52). Im sechsten Abschnitt (S. 54—60) schreibt der Verfasser über „Christus und die außerchristlichen Heilandsgestalten". Diesen Ab-

schnitt kann er mit den Worten beschließen: „Leben, Licht und Wahrheit versprechen die Mysterienreligionen und das Christentum. Die Einlösung des Versprechens und damit die wirkliche Erlösung finden wir nur auf Seiten des Christentums." Der siebente Abschnitt „Christliche und außerchristliche Sittenlehre" (S. 60—71) bietet folgende beachtenswerte Sätze: „Das Gebot der Nächstenliebe überhaupt ist nicht das Neue und Auffallende am Christentume. Das Neue ist die Art der Liebe" (S. 66). In der religiösen Grundlage des Liebesgebotes, im persönlichen, sittlichen Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer, des Erlösten zum Erlöser, des sittlich Schwachen zum übernatürlich ihn Stärkenden — darin liegt das Neue im Liebesgebote Christi. — Eine die Welt erneuernde Sittlichkeit! — Das ist es, was moderne Religionsgeschichtler dem Christentume gerne absprechen (S. 68). Im achten Abschnitt „Christliches und außerchristliches Kultleben" (S. 71—78) kann der Leser ersehen, wie oberflächlich und leichtfertig moderne Gelehrte mit der Wort- und Formensprache umspringen und zum Schaden vieler wirken, während doch ein altes Sprichwort den rechten Weg weist: Si duo faciunt (vel dicunt) idem, non est idem. Den Abschluß der reichhaltigen, leider zu gedrängten Monographie macht ein Rückblick und ein Ausblick (S. 78—80) und gipfelt wohl in dem Satze (S. 79): „Die Superorität des Christentums über die Heidenwelt läßt sich schon jetzt als eine Erkenntnis bezeichnen, welche durch keine noch so kühne Entwicklung der Religionsgeschichte wird erschüttert werden können."

St Florian. Dr P. Amand Polz.

10) **Traktat vom Samaritanermessias.** Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu. Von Heinrich Hammer. (101 S.) Bonn 1913, Karl Georgi, Universitäts-Buchdruckerei und Verlag. M. 2.50.

Diese Monographie, welche nach dem Geständnisse auf S. 100 einen Juden zum Verfasser hat, erklärt sich auf dem Titelblatte als „Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu". Diese Studien haben zum Ausgangspunkte die Altertümer des Josephus Flavius, und zwar die Stelle XVIII. 4. 1, nach welcher Jesus ein Samaritaner war und die Juden keinen Teil an seinem Tode haben. Für diese Ansicht beansprucht der Verfasser auf S. 100 die Priorität des Gedankens und das Verdienst, die Juden von einem auf ihnen seit beinahe 2000 Jahren lastenden ungerechten Vorwurf befreit zu haben. Vor dem Lichte dieser Stelle müssen alle Lichter sozusagen auslöschen wie Tacitus, Annales XV. 44, Jos. Flav. Antiqu. XVIII. 3. 3; von dem Lichte dieser Stelle müssen sich die heiligen Evangelienbücher der nunmehr bald 2000jährigen katholischen Kirche bestrahlen lassen (S. 39—43, 48—52, 68—81), die Biographen Jesu können (S. 81—84) sich eines Bessern belehren lassen. Selbst die topographischen Angaben der Evangelienbücher werden korrigiert: ein Städtchen Nazareth gab es zur Zeit Jesu nicht (S. 24), Bethlehem als Geburtsort Jesu lag in Samaria (S. 26), der Berg Garizim ist es, auf dem die Bergpredigt gehalten wurde (S. 27). Die Apostel wie auch die Evangelisten waren nach Hammer (S. 96) samaritanischer Abstammung, nur ein Schüler Jesu war Jude mit allen seinen Vorzügen und Fehlern: Paulum meint Hammer; dieser verheidnischte das Judentum und es entstand ein Christentum. Vor Paulus war das Christentum eine politische Anschauung, von einem Volksführer geschaffen; Paulus, der Apostel, machte es zur Religion (S. 97). Als Mittel zu dieser Entwicklung unter den Händen Jesu und der Apostel wird schon auf S. 2 auf den Opportunismus verwiesen, die Anpassungsfähigkeit des Lehrsystems Jesu. Bei seinen Studien hat sich Hammer von Strauß und Renan beraten lassen, von den protestantischen Hyperkritikern hat er die Termini Ur-Matthias (S. 88) und Ur-Markus (S. 89) gelernt, auf die weise Bemerkung des Pharisäers Gamaliel, auf den auch Hammer etwas hält (S. 98), hat er nicht geachtet: „Ist das Werk von Menschen, so wird es von selbst zerfallen; ist es aber von

Gott, so werdet ihr es nicht zerstören;" auch Hammer nicht, nachdem Jesu Werk — die christkatholische Kirche — beinahe 2000 Jahre schon besteht.

Das obige Zitat Ur-Matthias geschah mit Absicht, weil Hammer die geschichtlichen Personen Matthäus und Matthias nicht auseinanderhält (vgl S. 31, 36, 44, 45, 49, 53, 69, 71, 74, 75, 76, 79, 86, 88, 89, 91, 93). Das griechische logia ist immer loggia gedruckt (z. B. S. 33, 53), die Orthographie von Rabbi (z. B. S. 16), von Megillah (z. B. S. 34), von Abba (z. B. S. 50) ist zu beanständen. Da der Verfasser ein Jude ist, so ist nicht zu verwundern, daß der Talmud eine reichliche Verwendung findet (S. 14—23, 57—67). Auch über die Urheberschaft des Briefes an die Hebräer hat Hammer für nötig gefunden, sich zu äußern (S. 53—57), und schreibt ihn Simon dem Zauberer zu (S. 56).

St Florian. Dr P. Amand Polz.

11) **Die Apostelgeschichte.** Dem christlichen Volke zur Betrachtung vorgelegt von Dr Ferdinand Rüegg, Bischof von St Gallen. kl. 8° (322 S.). Einsiedeln 1913, Benziger u. Ko. Brosch. M. 2.80; geb. M. 3.40.

Diese ausschließlich praktischen Zielen dienende Volksausgabe der Apostelgeschichte ist in edelstem Sinne populär geschrieben und eine wirklich angenehme Lektüre. Mühelos wird der Leser in das Verständnis dieses interessanten Buches des Neuen Testamentes eingeführt und angeleitet, den heiligen Text auf die aktuellen Lebensfragen anzuwenden. In der Geschicklichkeit, die Aufmerksamkeit des Lesers auf den Inhalt der Erzählungen zu wecken — vgl. die Fragen vor jedem neuen kleinen Abschnitte! — und das Gelesene für die verschiedenen Lagen unseres Lebens nutzbringend zu machen, besteht das Hauptverdienst des prächtigen Büchleins.

Dem in einzelne kleinere und nach Umständen größere Sinnabschnitte geteilten heiligen Text, der in Großdruck nach Arndts Uebersetzung geboten ist, werden jedesmal einige erläuternde Bemerkungen vorangestellt und je nach der praktischen Verwendbarkeit religiös-sittliche Reflexionen beigegeben. Der ganze heilige Bericht ist in 93 Nummern zerlegt, die mit gut gewählten Aufschriften ausgestattet sind; außerdem ist in Schlagworten der wichtigste Inhalt der betreffenden Nummer hervorgehoben.

Ein Kärtchen mit den Reisen des Apostels Paulus und die wirklich solide Ausstattung durch die Firma Benziger erhöhen den Wert dieses Werkchens, dem wir weiteste Verbreitung wünschen.

St Florian. Dr Vinzenz Hartl.

12) **Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata** nach gedruckten und ungedruckten Quellen. Von P. Hildebrand Höpfl O. S. B. (Biblische Studien XVIII. Band, 1. bis 3. Heft.) gr. 8° (XVI u. 340). Freiburg 1913, Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 9.— = K 10.80.

Wem es noch nicht bekannt ist, der erfährt es auf S. 227 der vorliegenden Monographie, daß Pius X. dem Benediktinerorden die Vorarbeiten für eine neue Revision der Vulgata übertragen hat. Es existiert also noch keine ganz korrekte Ausgabe der Vulgata, obgleich schon die Väter des Trienter Konzils dem Apostolischen Stuhle die Ausführung des Beschlusses, daß die Heilige Schrift, voran die Vulgata quam emendatissime imprimatur, anheimgestellt haben (S. 43). Zu den Vorarbeiten aus dem Benediktinerorden hat Höpfl schon i. J. 1908 seinen Beitrag geliefert in der Monographie „Kardinal Sirletts Annotationen zum Neuen Testamente. Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus." (Nach ungedruckten Quellen. — Bibl. Studien XIII. B., 2. H. Bardenhewer, München). Ein zweiter Beitrag zu den Vorarbeiten ist die vorliegende Lieferung der biblischen Studien

aus München, welche sich selbst betitelt „Beiträge zur Geschichte der Sixto-Klementinischen Vulgata" und aus gedruckten und ungedruckten Quellen schöpft. Die bekannten Monographien Kaulens, Amanns, Baumgartens über die Vulgata oder die Sixtina sollen gewissermaßen ergänzt oder berichtigt werden durch die Beiträge Höpfls. Sein Literaturverzeichnis für diese Monographie füllt allein sechs Seiten aus. Seine Arbeit umfaßt 237 Seiten und behandelt 9 Themata. Das Tridentinische Dekret über die Authentizität der Vulgata (S. 1—43), die Anfänge der Vulgata-Revision (S. 43—60), die Vulgata-Revision unter Pius IV. (S. 60—76), ihre Fortsetzung unter Pius V. (S. 77—101), die Arbeiten für die Vulgata unter Gregor XIII. (S. 102—127), die Vulgata-Revision unter Sixtus V. (S. 128 bis 158), erneute und endgültige Revision unter den Nachfolgern Sixtus' V. (S. 158—186), Kontroverse über die Praefatio zur Klementinischen Vulgata (S. 186 bis 221), die erste Verbreitung der Klementinischen Vulgata; Zeitgenössische Urteile; der Libellus de Romana Bibliorum correctione (S. 221 bis 237). Der Leser dieser Monographie wird vom Verfasser auf das möglichst gewissenhafteste orientiert über die verschiedenen Persönlichkeiten, welche an der großen Aufgabe einer korrekten Vulgata-Ausgabe unter ganz besonderen Verhältnissen mitzuwirken berufen waren, z. B. über Bellarmin. Verläßlich wird der Leser vom Verfasser dahin geführt, daß er mit Reusch auf S. 186 sprechen kann: „Der offizielle Text ist für den theologischen Gebrauch der Vulgata durchaus genügend und in kritischer Hinsicht freilich nicht vollkommen fehlerlos, aber im allgemeinen gut, überhaupt ein Text, dessen sich die Kirche nicht zu schämen hat." Höpfles Arbeit ist vollkommen geeignet, das Interesse an der Vulgata nicht nur wach zu erhalten, sondern auch zu steigern. Daher sind die zwei Anhänge: A. Uebersichtliche Tabellen (S. 239—302); B. Dokumente in chronologischer Reihenfolge (S. 303—325), mit besonderem Danke zu begrüßen. Fünf Seiten dienen schließlich noch zum Verzeichnis der Schriftstellen, sieben Seiten dem Namen- und Sachregister.

St Florian. Dr P. Amand Polz.

13) **Epitome Theologiae Moralis universae** per definitiones, divisiones et summaria principia pro recollectione doctrinae moralis et ad immediatum usum confessarii et parochi excerptum ex summa theol. mor. R. P. Hier. Noldin S. J. a Carolo Telch, doctore S. Theologiae et professore theologiae moralis et iuris canonici in Pontificio Collegio Josephino, Columbi Ohivensis, U. St. A. Innsbruck 1913, Fel. Rauch (XXXII u. 539) K 4.— = M. 3.40.

Mit Erlaubnis des gefeierten Moralisten Noldin hat Professor Telch aus dessen Moralwerk einen Auszug gemacht und so dasselbe zum bequemen Vade mecum geformt. Nur was für die Praxis von Belang ist, wurde aufgenommen. Für den Geist, der in der Summula Telchs herrscht, sind bezeichnend die programmatischen Worte: Inter opiniones probabiles semper mitiores sequimur, si certe, solide et etiam comparative probabiles sunt (pg. 6). Den Schluß des Büchleins bilden fünf Appendices, darunter ein Beichtspiegel und ein Brautprüfungsprotokoll.

Linz. Dr K. Fruhstorfer.

14) **Summarium theologiae moralis.** Scripsit Nicolaus Sebastiani. 8° (VIII et 398). Augustae Taurin. 1913, P. Marietti. Fr. 4.—.

Der Verfasser behandelt die allgemeine und spezielle Moraltheologie, letztere als Pflichtenlehre nach den Geboten Gottes und der Kirche mit Hinzufügung der Standespflichten, ferner die praktische Sakramentenlehre, die Zensuren und die Ablässe, und zwar mit anerkennenswerter Vollständigkeit

und unter steter Berücksichtigung der neuesten römischen Entscheidungen. Die kurze, aber übersichtliche und klare Fassung wird durch sorgfältige Wahl verschiedener Druckarten noch deutlicher gestaltet. Hat sich der Verfasser auch an andere Autoren, besonders an Bucceroni und D'Annibale manchmal ziemlich enge angeschlossen („Non gloriolae fumum mihi quaesivi, sed id potissimum spectavi, ut juventutis sacrae studio inservirem"), so unterläßt er es doch nicht, wiederholt seine eigene Meinung auszusprechen und zu begründen, so daß er sicherlich auf Zustimmung rechnen kann. Die einzelnen Grundsätze sind recht zweckmäßig durch Beispiele erläutert. Bei der Erörterung der Pflichten des 7. Gebotes zitiert Verfasser nur das italienische Gesetz. In Bezug auf das Moralsystem steht er auf Seite der Probabilisten; ganz richtig bemerkt er übrigens: „Aequiprobabilismus fere idem est saltem in praxi ipsorum aequiprobabilistarum ac probabilismus" (S. 37). Wie der Verfasser genau arbeitet, möge ein Beispiel zeigen. S. 25 sagt er: Ad peccatum mortale requiritur materia gravis vel in se vel in apprehensione intellectus. Freilich unterscheidet er nicht das peccatum subjectivum und objectivum, nimmt mortale gleich grave und kommt so zu dem unhaltbaren Satz, daß eine Todsünde aus gewissen Gründen eine läßliche Sünde werden kann, während doch zwischen beiden ein wesentlicher Unterschied besteht. Das ist aber auch ziemlich das einzige, was man ausstellen kann.

Das billige Buch ist ein trefflicher Behelf zur Wiederholung und steten Auffrischung der moralischen Kenntnisse.

St Florian. Prof. Asenstorfer.

15) **Geburtenrückgang und praktische Seelsorge.** Von Kanonikus August Knoch. (Aus der vierten französ. Auflage übersetzt von Ad. Knoch.) gr. 8° (XVI u. 91) Mainz 1913, Kirchheim u. Ko. M. 1.60.

Diese und die unter 16) folgende Schrift, welche beide vor kurzem erschienen sind, beleuchten ein Uebel, welches, Gott sei's geklagt, in unserer vergnügungssüchtigen Zeit immer mehr um sich greift, welches aber nicht nur die Religion im Herzen ertötet, sondern auch geeignet ist, die Menschheit selber der Vernichtung entgegenzuführen.

Die vorliegende erste Schrift ist, wie ihr Titel andeutet, an die Seelsorger und Beichtväter gerichtet. Sie gibt zuerst eine ganze Reihe statistischer Tabellen, welche von den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts und namentlich vom Beginn des jetzigen Jahrhunderts ab für die verschiedenen Kulturländer Europas und für die verschiedenen Menschenklassen und Konfessionen den Geburtenrückgang dartun. Dadurch wird leider die Tatsache festgestellt, daß auch in den katholischen Kreisen sich ein nicht unerheblicher Geburtenrückgang bemerklich macht.

Verfasser geht dann den Ursachen dieses Rückganges nach und zeigt an der Hand der Statistik, daß derselbe nicht auf Naturursachen, nicht auf aszetische Gründe der ehelosen Enthaltsamkeit, sondern auf höchst unsittliche Ursachen zurückzuführen ist, und zwar in viel größerem Maße bei den wohlhabenden und reichen Klassen als bei der armen und wirtschaftlich bedrängten Bevölkerung.

Der wichtigste Teil der Schrift ist die nachfolgende Beleuchtung der seelsorglichen Praxis gegenüber dieser sündhaft gewollten Einschränkung der Kinderzahl. Es sind recht ernste Worte, welche nicht nur gegen das Laster selbst gerichtet sind, sondern auch solchen Beichtvätern gelten, die gegen das so weit um sich greifende Laster zu wenig Energie bekunden. — Ob eine bona fides der Beichtkinder bezüglich dieses Punktes in dem Maße überall zu der Unmöglichkeit zählt, wie man aus den Worten des hochwürdigen Verfassers schließen müßte, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls kann die Annahme einer bona fides nicht die Regel bilden und noch viel weniger das Belassen in einer solchen vermeintlichen bona fides. Dadurch wird die Schlammflut jenes verheerenden Lasters nicht aufgehalten; nur ein ener-

gisches und zielbewußtes und möglichst gleichmäßiges Verfahren der Beichtväter kann das Uebel eindämmen.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

16) **Das große Uebel unserer Zeit.** Ein ernstes Wort in ernster Sache an die christlichen Braut- und Eheleute. Von Joh. von den Driesch, Pfarrer in Heinberg. 16° (32 S.) Cöln 1913, J. P. Bachem. 10 Pf. = 12 h.

Diese Schrift gibt dem Seelsorger ein höchst erwünschtes Mittel an die Hand, die betreffenden Kreise durch aufmerksame Lesung aufzuklären und zu warnen. Sie ist daher in einem ganz anderen Tone als die vorangehende geschrieben, belehrend und paränetisch zugleich. Der hochwürdige Verfasser versteht es, volkstümlich, und doch für hoch und niedrig, dem Leser ins Herz zu reden. Dabei weiß er auch das abstoßende Laster so zu zeichnen, daß das Gesagte von denen, die es angeht, verstanden wird und doch bei keinem Anstoß erregt. All die Scheingründe zur Entschuldigung der Sünde werden in geschickter Weise zunichte gemacht. Wer sich noch den Fonds des christlichen Glaubens bewahrt hat, wird sich den eindringlichen Worten des Verfassers ergeben müssen. Was der Rezensent an anderem Orte über das Schriftchen sagt, kann er hier nur wiederholen, nämlich den Wunsch, es möge kein Ehepaar zum Traualtar hinzutreten, ohne sich in den Besitz dieser kleinen Broschüre gesetzt zu haben. Diese Worte dürfen auch als Empfehlung an den Seelsorgklerus gelten.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

17) **Summula Theologiae Pastoralis** iuxta recentiora Apostolicae Sedis documenta legesque digesta, necnon hodiernis necessitatibus ac Scholis accommodata. Auctore Pr. A. M. Micheletti. (XXIV et 535 pag.) Freiburg i. Br. 1913, Herder, und Regensburg (Rom), Pustet. Fr. 7.—.

Der Verfasser, bekannt durch eine Anzahl pastoraltheologischer Monographien in italienischer und lateinischer Sprache, bietet hiemit der Seelsorgsgeistlichkeit, in erster Linie den Pfarrern eine Art hodegetisches Handbuch zur ersprießlichen Verwaltung der seelsorglichen Amtspflichten im kirchlichen Sinne und in Berücksichtigung der neuzeitlichen Verhältnisse. Der erste Teil behandelt die Pfarrverwaltung im allgemeinen, der zweite Teil die administratio spiritualis, der dritte Teil die administratio temporalis parochiae. Einzelne Partien sind zwar dem Kirchenrecht, der Liturgik und Moral entnommen, aber nur vom rein pastoraltheologischen Standpunkt aus behandelt. Auf die modernen Verhältnisse ist durchwegs, besonders hinsichtlich Jugendfürsorge, Presse, soziale Wirksamkeit u. dgl. Bezug genommen, wenn auch vorwiegend unter Einbeziehung italienischer Verhältnisse, wie dies u. a. auch ersichtlich ist aus manchen der im Anhang beigegebenen 20 documenta ac paradygmata. Die Ausführungen tragen unmittelbar praktischen Charakter und bieten ein schnell und zuverlässig orientierendes Hand- und Nachschlagebuch für den Seelsorgsklerus. Die Sprache atmet wohltuenden priesterlichen Geist und Eifer und erinnert das Werk auch in dieser Hinsicht an die deutsche Pastoraltheologie von Amberger. Das Latein, mitunter etwas breitspurig, bemüht sich einer leicht verständlichen Ausdrucksweise.

Linz. Dr Johann Göllner.

18) **Justinus des Philosophen und Märtyrers Apologien.** Von Pater Joannes Maria Pfättisch, Rektor des K. Gymnasiums im Benediktinerkloster Ettal. I. Teil: Text. 8° (XXIII u. 114) K 1.44. —

II. Teil: Kommentar. 8° (144 S.) K 1.80. Münster i. W. 1912, Aschendorff.

Diese sorgfältig gemachte, schön gedruckte, mit guter Einleitung, ausführlichem Kommentar und griechischem Register versehene Ausgabe von Justinus' beiden Apologien, die trotz ihrer Mängel ein wichtiges Dokument des christlichen Altertums sind, entspricht ihrem Zwecke vorzüglich. Die etwas später erschienene Studie von Dr Karl Kubik (Wien 1912) konnte der Herausgeber nicht mehr benützen. Nach Kubik richtet sich die zweite Apologie, deren Anfang fehlt, gegen die Senatsrede des Cornelius Fronto, des Lehrers Mark Aurels. Sie ist 165 verfaßt und ist ebenso einheitlich wie die erste (gegen Rauschen, Bardenhewer). Der im Kommentar S. 95 erwähnte richtig übersetzte Text von Is 53, 9 findet sich leider nicht in der Vulgata, die den LXX. folgt. Den angeblich unklaren Sinn eines Teiles des hebräischen Urtextes von Gen 49, 10 (Kommentar S. 67) hat Justin richtig erfaßt.

Graz. A. Michelitsch.

19) **Alban Stolz. Fügung und Führung.** Konvertitenbilder. Von Doktor Julius Mayer, Universitäts-Professor. Dritter Teil: Alban Stolz und Kordula Wöhler. Erste und zweite Auflage. (VII u. 510) Freiburg 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 5.20.

Konvertitenbilder haben einen eigenen Reiz. Nicht bloß wurden sie für viele Andersgläubige der Wegweiser in die Heimat der Kirche und sind es noch, sondern auch Katholiken lernten und lernen noch immer gerade durch sie so recht schätzen die Gnade, Kinder der heiligen Kirche sein zu dürfen. Alban Stolz, dem gottbegnadeten Geistesmanne, der ohne Zweifel wie kaum ein zweiter geeignet gewesen, Akatholiken auf der Suche nach der wahren Heilsanstalt behilflich zu sein, verdanken nicht wenige Konvertiten und Konvertitinnen ihre Rückkehr zur Mutterkirche.

In „Fügung und Führung" zeichnet Professor Mayer zumeist auf Grund des Briefwechsels die Wege, auf denen Alban Stolz jene auserlesenen Seelen führte. Im vorliegenden Bande der Konvertitenbilder ist es die bekannte Sängerin der heiligen Eucharistie, die nach der Gnade Gottes ihre Konversion wohl der bewährten Seelenführung des Pastoralprofessors zuschreiben muß. Wir begreifen es, wenn Cordula Peregrina offen gesteht: „Das unaussprechlich große Glück, ein Kind der katholischen Kirche zu sein, hat mir ja alles, was jemals mir begegnet, wie mit himmlischem Sonnenglanz verklärt."

Wenn auch die Briefe, die Wöhler an Alban Stolz geschrieben, nicht mehr vorhanden sind — der Adressat hatte sie nicht aufbewahrt — so gewähren doch die Briefe aus der Feder des Seelenführers einen interessanten Blick in das Streben und Ringen, Denken und Fühlen, Kämpfen und Bluten der jugendlichen Pastorstochter, bis sie endlich nach vielen und schweren Opfern ihr langersehntes Ziel glücklich erreichte.

Die Lektüre ist oft so spannend, daß man Mühe hat, sie zu unterbrechen. Gewiß wird das schöne Buch nicht bloß in der katholischen Frauenwelt, sondern auch in akatholischen Kreisen Anklang finden und großen Nutzen stiften.

Mautern (Steiermark). Dr Josef Höller C. SS. R.

20) **Johannes Scheffler (Angelus Silesius) als katholischer Apologet und Polemiker.** Von Richard v. Kralik. kl. 8° (83 S.) Trier 1913, Petrus-Verlag. M. 1.—.

Die Poesie des Dichters der Sinnreime behandelte Kralik bereits in zwei Aufsätzen: „Angelus Silesius" (Kulturarbeiten Nr. 16) und „Der cherubinische Wandersmann" (Kulturfragen Nr. 10). In der vorliegenden Schrift beschäftigt er sich mit den apologetischen und polemischen Schriften, wie sie Scheffler selbst im Jahre seines Todes 1677 in der dickleibigen Samm-

lung „Ecclesiologia“ als sein Testament herausgab. Von allen 39 Traktaten wird der wesentliche Inhalt in Uebersicht wiedergegeben. Sie bieten einen lehrreichen Einblick in das Innere des kraftvollen Mannes und in die Kulturverhältnisse des 17. Jahrhunderts. Ganz gerechtfertigt ist der Wunsch Kraliks, es möge zu einer abschließenden und vollständigen historisch-kritischen Ausgabe sämtlicher Werke Schefflers kommen. Scheffler verdient als Quelle für die Sprache der Zeit erforscht zu werden und eine der ersten Ehrenstellen unserer deutschen Literaturgeschichte einzunehmen. Diese, bisher „allzusehr in protestantischer und antikatholischer Tendenz redigiert, muß von uns Katholiken zur Steuer der Wahrheit, zur Wiederherstellung deutscher Kultur umredigiert werden“ (S. 80). Das Büchlein ist zumal auch für Theologen äußerst interessant. Gar manche Stellen sind auch jetzt noch zu gebrauchen.

Urfahr. Dr Zöchbaur.

21) **Heldinnen der Frauenwelt.** Biblische Vorbilder für Jungfrauen. Von P. Hubert Klug O. M. Cap. Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 156) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.50 = K 1.80; geb. in Leinwand M. 2.— = K 2.40.

Wie vortrefflich und wirkungsvoll die Heilige Schrift, auch die des Alten Testamentes, zu Vorträgen und Predigten benützt werden kann, dafür ist vorliegendes Schriftchen ein Musterbeispiel. Aus dem Lebensbilde von Jungfrauen und Frauen der Heiligen Schrift (Rebekka, Debora, Ruth, Sara, Judith, Susanna, Maria Magdalena, Tabitha, Lydia, Phöbe u. s. w.) hebt der Verfasser jedesmal eine besondere Tugend heraus und schließt daran Erwägungen, die zur Nachahmung und allseitigen Ausbildung dieser Tugend antreiben sollen. Wie schon in einem früheren Büchlein (Helden der Jugend, Biblische Vorbilder für Jünglinge), das großen Anklang gefunden, so zeigt auch hier P. Klug den erfahrenen Seelsorger und Kenner der jungen Seele, der alles, was das junge Herz bewegt, in seine Vorträge einzuflechten, den Verhältnissen anzupassen und ins richtige Licht zu stellen versteht. Die Vorträge sind aus Konferenzen in Jungfrauenkongregationen entstanden und können jedem Präses nur bestens empfohlen werden.

Wegen der leicht verständlichen Sprache kann das Büchlein auch den Mädchen selbst (auch jüngeren) in die Hand gegeben werden.

Heiligenkreuz. Dr P. Alois Wiesinger.

22) **Paschal Baylon,** ein Heiliger der Eucharistie. Frei nach dem Französischen des P. Mansuy Vaubourg bearbeitet von P. Gerhard Zell, Zisterzienser. 8° (128). Saarlouis 1913, Verlag Hausen. M. 1.20 = K 1.44; eleg. geb. M. 1.80 = K 2.15.

Erschienen sind zwar mehrere Biographien des Heiligen, den Leo XIII. 1897 zum besonderen Patron der eucharistischen Kongresse und aller eucharistischen Werke aufgestellt hat. Allein sie stellen mehr oder weniger das Wunderbare seines Lebens in den Vordergrund, ohne seine besondere Bedeutung für die eucharistische Bewegung zu betonen. Darum genießt auch der Heilige unter dem Volke nicht jene Verehrung, die ihm als eucharistischen Patron gebührt, und selbst auf den eucharistischen Kongressen wird er zu wenig gewürdigt. Diesem Uebelstande soll gegenwärtige Biographie abhelfen. Schon der erste Teil, der eine gedrängte Lebensbeschreibung bringt, steht vorwiegend unter dem Gesichtspunkte der Eucharistie, noch mehr der zweite Teil: z. B. Paschal und die eucharistischen Kongresse — Das Werk der Sühne — Der Priester — Die Erstkommunikanten — Das Leben des frommen Christen. Zur Empfehlung mögen folgende Worte des bekannten P. Lintelo dienen: „Priester wie Laien werden das Buch mit Nutzen lesen ... Die Frucht dieser Lektüre wird für alle sein: eine warme Liebe zum hoch-

heiligen Geheimnis und ein festes Vertrauen in jenen Heiligen, an dem diese eucharistische Gottesminne zur Eigenart seines Wesens wurde." Angefügt ist als Anhang eine Novene.

Linz. P. Florentin Troger O. F. M.

23) **Veronika Barone,** Terziarin von Bizzini in Sizilien. Von P. Pio da Mazzarino O. M. Cap., übersetzt von P. Leo Schlegel, Zisterzienser. 8° (220). Saarlouis, Hausen. M. 2.— = K 2.40; elegant geb. M. 2.60 = K 3.10.

Das Leben Veronikas, geboren 1856, gestorben 1878, ist die wundervolle Geschichte einer schönen Seele, ausgezeichnet von Seite Gottes durch außerordentliche Gnadengaben, von ihrer Seite durch tiefe Demut, engelgleiche Reinheit, besonders durch zärtliche und innige Andacht zur Eucharistie, und vor allem durch ihren unbedingten und rückhaltlosen Gehorsam gegen ihren Beichtvater. Dieses Lebensbild, das der Uebersetzer den Mitgliedern des dritten Ordens des heiligen Franziskus widmet, verdient auch, ihnen als Vorbild zur Nachahmung ihrer Tugenden vorgestellt zu werden.

Linz. P. Florentin Troger O. F. M.

24) **Die Reformen des Papstes Pius X. auf dem Gebiete der kirchenrechtlichen Gesetzgebung.** Zweiter Band. Von Dr Nikolaus Hilling. (X u. 301). Bonn 1912, Verlag von Peter Hanstein. M. 3.60.

Gleich wie im ersten Bande seine „Reformen des Papstes Pius X.", so wollte Dr Hilling auch in diesem zweiten Bande keine Kritik schreiben, sein Hauptaugenmerk war auf eine kurze Zusammenfassung der jüngsten pontifikalen Gesetze gerichtet, ohne jedoch den Gesamtblick, der sich in jeder Gesetzgebung zeigen muß, zu beeinträchtigen. Der erste Band der Hillingschen Schrift umfaßte fünf und ein halbes Jahr; dieser zweite Band enthält hauptsächlich die päpstlichen Gesetze aus den Jahren 1909 bis 1911. Gerade diese Zeitperiode ist ja auch die fruchtbarste in der Gesetzgebung Pius' X. Hilling führt uns sämtliche Gesetze vor, die Pius X. in dieser Zeit veröffentlicht hat, und gerade dadurch tritt das gewaltige Reformwerk Pius' X. in seiner ganzen Größe und Bedeutung vor unsere Seele. Die ersten Kapitel behandeln die Standespflichten und Standesrechte der Geistlichen, unter denen das Dekret „Docente Apostolo" und „Lucrutavis diligentia" wohl die bedeutendsten sind. In einem eigenen Kapitel werden uns die Neuordnungen in der Verwaltung der römischen Kurie vor Augen geführt. Die weiteren Nummern beschäftigen sich mit der Besetzung und Verwaltung der Bistümer, dem Chordienst der Kanoniker, der Amtsenthebung der Pfarrer im Verwaltungswege, den religiösen Orden und Kongregationen und den Maßnahmen zur Bekämpfung des Modernismus; die beiden letzten Nummern besprechen die wichtigen Dekrete über das Alter der Kinder für die Zulassung zur ersten heiligen Kommunion und die Reduktion der kirchlichen Feiertage. Im Anhang wird der Wortlaut aller diesbezüglichen Dekrete wiedergegeben. Dr Hilling hat dadurch, daß er die Reformdekrete Pius' X. in einem, resp. in zwei Bänden sammelte und kurz erläuterte, jedem Freunde der neueren kirchlichen Gesetzgebung einen großen Dienst erwiesen und ihm manche Arbeit eines zeitraubenden Suchens erspart. Das Buch wird auch dem Biographen Pius' X. unentbehrlich sein.

Türmitz. Dr Joh. Schreier.

25) **La Constitution „Divino afflatu"** et les nouvelles rubriques du Breviaire romain. Dr Robert Thrilhe Ord. Cist. (LXXXIV et 267). Paris-Tournai 1912, Casterman.

Der vorliegende Kommentar zur Konstitution „Divino afflatu" ist meines Wissens der eingehendste Kommentar, der bisher erschienen ist.

Sein besonderer Wert liegt darin, daß er die bisher geltenden Bestimmungen beständig zum Vergleich heranzieht und eine Menge von Anwendungen der neuen Regeln auf spezielle Fälle bringt. Mag man auch in einem oder dem anderen Fall mit vorgetragenen Ansichten nicht einverstanden sein, zweifellos Unrichtiges ist im ganzen Kommentar, soweit ich urteilen kann, nicht vorhanden. Im Anhang sind noch 21 Dekrete der Ritenkongregation im Wortlaut mitgeteilt, die bis zum 21. Oktober 1912 erschienen sind. Da dieselben auch im Kommentar Berücksichtigung gefunden haben, so bietet der Kommentar so ziemlich vollständig das neue liturgische Recht und wird auch nach der eben erschienenen Konstitution Abhinc duos annos in den zahlreichen Ausführungen, die keine Abänderung erfahren haben, für Rubrizisten von bleibendem Werte ein.

Linz. Dr Josef Grosam, Theologieprofessor.

26) **Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg.** Herausgegeben von Mitgliedern des Chorherrenstiftes. 5. Band. 8° (260) mit 11 Tafeln und 5 Abbildungen im Texte. Wien 1913, Braumüller. K 8.— = M. 6.80.

Vorliegender Band bringt zunächst (S. 1—95) den zweiten Teil des im Vorjahre (vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 409) begonnenen Aufsatzes von Dr Ferdinand Schönsteiner über Religion und Kirche im josefinischen Staatswesen. In demselben kommen zur Behandlung die Lage der Judenschaft, ihr religiöses Leben und ihre Rechte, die interkonfessionellen Verhältnisse, besonders der Toleranzbestimmungen, die Weltgeistlichkeit (Vorbildung, Irregularitäten, Tischtitel, Standesvorrechte und Pfarrregulierung) und schließlich das Ordenswesen mit den so einschneidenden Vorschriften über Aufnahme der Kandidaten, Profeß, klösterliche Disziplin, Seelsorge, Rechte und Pflichten der Ordensobern, über Temporalienverwaltung und Aufhebung der Klöster, eine gewaltige Reihe von Angelegenheiten, die nicht bloß interessant sind in Rücksicht auf die Vergangenheit, sondern auch von Bedeutung sind für die Gegenwart, so daß es für den Priester sehr nützlich ist, sie näher kennen zu lernen, miteinander zu vergleichen (z. B. Entwicklung der Freiheit der Juden und der katholischen Orden) und daraus praktische Folgerungen zu ziehen. — An zweiter Stelle schildert Dr Berthold Černik das Schrift- und Buchwesen im Stifte Klosterneuburg des 15. Jahrhunderts auf Grund der im Archive aufbewahrten Rechnungsbücher. Was uns da in fleißiger und sorgfältiger Zusammenstellung geboten wird über die wissenschaftliche Bildung der Stiftsherren, ihre Schreibtätigkeit, über Lohnschreiber und deren Entlohnung, über Schreibstoffe, Buchmalerei, Bucheinbände, Handschriften- und Bücherverkauf, über Aufdrucke und die Aufbewahrung der Bücher, ist nicht bloß für den hochinteressant, der darin eine wertvolle Ergänzung der Angaben bei Wattenbach (Schriftenwesen im Mittelalter) u. a. Autoren findet, sondern gerade für jene Leser, denen diese Werke nicht zur Verfügung stehen; jeder wird die Abhandlung mit Genuß und großem Gewinne durchlesen und sich an den vortrefflichen Bildern erfreuen. — Vom gleichen Verfasser stammen dann noch ein weiterer Aufsatz über die Fragmente des ältesten Nekrologiums des Stiftes Klosterneuburg, das, bald nach 1166 entstanden, bereits 1511 von den dortigen Chorfrauen zum Einbinden verwendet worden war, und eine kurze Nachricht über einen Prokurator des Stiftes an der römischen Kurie im 13. Jahrhundert. — Die letzte Abhandlung bietet Dr V. O. Ludwig dar, in der nach einer allgemeinen und speziellen Einleitung das im Jahre 1238 zusammengestellte älteste Urbar des Stiftes Klosterneuburg abgedruckt und erläutert wird, bezw. erläutert werden soll, da der Schluß der Abhandlung im sechsten Jahrbuch folgen wird, ein Umstand, der vielleicht manchem Leser weniger angenehm erscheinen dürfte.

Inhalt und Ausstattung gereichen auch bei diesem Bande sowohl den gelehrten Verfassern als auch dem hochherzigen Herausgeber zur Ehre und

der heimischen Geschichtsforschung zu Nutzen, so daß eine weite Verbreitung die pflichtgemäße Abzahlung einer Dankesschuld darstellt.

St Florian. Prof. Asenstorfer.

27) **Summa Mariana.** Allgemeines Handbuch der Marienverehrung für Priester, Theologiestudierende und gebildete Laien. Herausgegeben unter Mitwirkung von Welt- und Ordenspriestern von Rektor J. H. Schütz zu Cöln. Dritter Band (VI u. 832). Paderborn 1913, Junfermann. M. 10.—; geb. M. 12.—.

Von diesem, auf sechs Bände berechneten Sammelwerke sind die ersten zwei schon 1903 und 1908 erschienen. Während der erste Band mit dem Marienkult in dogmatischer und exegetischer Hinsicht sich beschäftigt, behandelt der zweite und vorliegende dritte Band den historischen Marienkult. Freilich ist bei dem ausgedehnten Material nicht alles von gleicher Gründlichkeit, aber der Verfasser bezeichnet die Fundgruben und Autoren und liefert am Schlusse corrigenda et addenda. In unserem Bande finden wir zunächst eine nüchterne Erörterung über Erscheinungen und Offenbarungen, sodann über Wunder. Nachdem über heilige Bilder die Lehre des Tridentinums vorausgeschickt ist, folgt die Beschreibung und Geschichte der Marienkirchen und Gnadenbilder Roms. Ueber das sogenannte Lukas-Bild in Maria maggiore ist anderswo ausführlicher berichtet und über die Legende von Maria-Schnee sind die neuesten Forschungen zu berücksichtigen. S. 52 wird der Uebergang auf Loreto gemacht und sind die Gründe und Gegengründe über die Echtheit des heiligen Hauses nach den neuesten Werken ausführlich gegeben (bis S. 86), wozu noch am Schlusse „sieben Exkurse" zu berücksichtigen sind. Die vier folgenden Gnadenbilder und Wallfahrtsorte Italiens (Genazzano, Viterbo, Rimini, Pompeji) sind ohne Kritik nach den bekannten Legenden (meist nach Rudniki) beschrieben. Aehnliches gilt von Frankreich, mit Ausnahme der ausführlichen Geschichte von Lourdes (Salette, U. L. Frau vom Siege, Chartres, Puy). Von Spanien ist Montserrat ausführlich geschildert mit herrlichen Liedern der Troubadoures, andere Wallfahrtsorte von Spanien (1), Portugal (3), Holland (1), Belgien (3), folgen nach Rudniki. — In Deutschland steht an der Spitze Luxemburg (S. 162—200) und Kevelaer, wobei der Ritus der Krönung der Gnadenbilder eingeschaltet wird; es folgt die Verehrung Mariä in Cöln und an noch 18 Wallfahrtsorten. Die Schweiz (M.-Einsiedeln ausführlich) und Oesterreich-Ungarn (M.-Hilf in Innsbruck an der Spitze) werden verhältnismäßig kurz abgetan. Auffallend ist, daß anstatt des berühmten Gnadenbildes im Stephans-Dome (M.-Pötsch, d. i. aus Pocs, Ungarn), das fast vergessene von „Maria am Baum" in Kaiser-Ebersdorf (XI. Bezirk) mit dem Einzelnberichte eines Wallfahrtszuges gewürdigt wird. Noch eingehend wird die Geschichte von Mariazell, kürzer von Maria Taferl, Luschari, Plain, Rádná, länger von Gojau gegeben. Sodann folgt Rußland, Afrika, Asien, Amerika mit Beschreibung einzelner Wallfahrtsorte, je nach vorhandenen Berichten. Den Schluß des Kapitels bildet ein Namensverzeichnis aller Wallfahrtsorte verschiedener Länder[1])

[1]) Es sei dem Rezensenten als Verfasser des (S. 495—498) zitierten „Marianischen Ober- und Niederösterreich" erlaubt, auf einige Versehen und Druckfehler aufmerksam zu machen, wie sie ja bei einer so ausgedehnten Arbeit auch an anderen Stellen unterlaufen konnten: S. 195 soll es heißen: Traunviertel (statt Frauenviertel). In folgenden Seiten: Wilhering, Schotten-Muttergottes, Maria-Pocs; statt Maria Rotunda (Dominikanerkirche) soll es heißen: Bei den Kirchen d. i. Am Hof und an der Universitätskirche (I Bez.) ... Maria Treu (ähnlich: M.-Hilf) und Maria von Malta (Schmerzhafte) bei den Piaristen (VIII. Bez.) ... Maria mit dem Blitzbündel, Kopie vom heiligen Franz de Hieronymo (nicht Xaver) ... Enzersdorf (statt Engersdorf), Mallebarn (statt Wallebarn). Landdekanate von O. W. W. — Statt: Im

sowie im folgenden Kapitel ein Verzeichnis aller Städte und Länder gegeben wird, welche Maria als Patronin gewählt haben.

Das fünfte Kapitel behandelt die Marien-Orden, am eingehendsten den Ursprung des Karmelitenordens (nach Fr. Redemptus a Cruce), auch des Kartäuserordens; sonderbar, daß dem Zisterzienserorden nur ein Blatt gewidmet ist. Ueber Dominikaner, Franziskaner u. s. w. wird in anderen Bänden gesprochen. Der Deutsche Ritterorden wird mit Recht wieder ausführlich behandelt. Nach kurzer Aufzählung der Orden der Jetztzeit, welche den Namen Mariä tragen, und der Mariengilden des Mittelalters folgt ein langes Kapitel (11.) über die hervorragenden Marienverehrer nach dem Kirchenkalender. Von einigen Verwechslungen von „heilig" und „selig" abgesehen, machen wir nur aufmerksam auf die auch in anderen Werken vorkommende Identifizierung des heiligen Laienbruders Alfons Rodriguez mit dem aszetischen Schriftsteller gleichen Namens und Ordens, der das Werk „Uebung der christlichen Vollkommenheit" verfaßte

Die interessanten Kapitel 12—20 berichten die Geschichte und Verhandlungen der marianischen Kongresse von Lyon, Freiburg (ausführlich), Einsiedeln, Essen, Saragossa, Salzburg, Trier, das 50jährige Immakulata-Jubiläum in Rom, Madrid, Cöln, Wien und Linz (1905), sowie den Sodalentag in Linz (1907). Einige Exkurse, gleichsam als Nachträge, darunter über Mariä Himmelfahrt, beschließen das inhaltsreiche Werk. Wir wünschen dem unermüdlich eifrigen Verfasser, der schon 20 Jahre vor dem Erscheinen des ersten Bandes den Stoff für sechs Bände verteilt hatte, deren Ueberblick im ersten Bande gegeben ist, die glückliche und baldige Vollendung dieses großartigen verdienstvollen Unternehmens.

Linz. P. Georg Kolb S. J.

28) **Congregatio Beatae Mariae Virginis** illustrata 25 Vitis et gestis Sodalium omnium nationum et omnis vitae conditionis. Auctore Friderico Weiser S. J. Tom. I. 8° (VIII et 176). Ratisbonae 1913, Pustet.

Die beste Empfehlung und das schönste Lob der Marianischen Studentenkongregationen ist ihre Geschichte Dies gilt vor allem von den zahlreichen Studenten-Kongregationen an den Gymnasien der Jesuiten bis zu deren Aufhebung 1773. P. Weiser bietet uns in dem vorliegenden Buche eine kleine Blütenlese hervorragender Männer, die alle im jugendlichen Alter voll und ganz der Marianischen Kongregation sich angeschlossen haben und in ihr, wie sie selbst behaupten, den Grund gelegt haben zu ihrem segensreichen Wirken in Kirche und Staat. 25 kurze Lebensbilder bietet das Buch. Wir stoßen da auf Männer von großer Bedeutung: Staatsmänner, Kriegshelden, Magistrate und akademische Lehrer. Unter den angeführten Beispielen finden sich nicht wenige Sprossen regierender Häuser Habsburg, Wittelsbach und anderer auch heute noch blühender Adelsgeschlechter. Aber auch Sodalen von niedrigen Ständen haben ihren Ehrenplatz unter den 25 Lebensbildern und fünf, die in der Blüte der Jugend als eifrige, sittenreine Sodalen zu ihrer himmlischen Mutter hinübergegangen sind.

Ohne Zweifel ist das Buch an sich eine ausgezeichnete Lektüre für Obergymnasiasten und Akademiker, um dieselben für die hohen Ziele der Kongregation zu begeistern. Ob aber auch viele darnach greifen werden? Wir möchten es fast bezweifeln. Denn bei dem heutigen Tiefstand der klassischen Sprachen an den Gymnasien wird es wohl wenige geben, die ein Buch, das in lateinischer Sprache geschrieben ist, ohne Schwierigkeit, geschweige mit Genuß zu lesen imstande sind. Vorzügliche Dienste wird das Buch

nachstehenden (S. 498) gibt P. Kolb eine symbolische Deutung .. ist zu lesen: gibt Krönes (nach Zitat von P. Kolb) in seinem Buche „Geistige Wallfahrt durch Oesterreich-Ungarn".

den Präsides leisten für ihre Vorträge an die Sodalen. Darum sei es bestens empfohlen.

Linz. Jos. Kuster S. J.

29) **Praktischer Kursus der Homiletik.** Anleitung zur wirksamen Verwaltung des Predigtamtes zunächst für Priesterseminarien. Von Dr Jakob Herr, Regens und Professor am bischöfl. Priesterseminar zu Limburg a. d. Lahn. 8° (VII u. 186). Paderborn 1913, Schöningh. brosch. M. 2.60.

In der homiletischen Literatur bedeutet vorliegende Neuerscheinung einen großen Fortschritt. Während unsere klassischen Lehrbücher der Homiletik sich mehr auf die Theorie und die wissenschaftliche Begründung der praktischen Anweisungen beschränken, führt die angezeigte Anleitung den jungen Theologen kurz und bündig in die Art ein, wie er selbständig arbeiten muß, um eine Predigt wirkungsvoll und stilgerecht anzufertigen. Der vorliegende Kurs ist für eine kurze Zeit bemessen, enthält aber alles Wissenswerte. In zwei Teile hat der Verfasser seinen Stoff zerlegt. Der erste Teil „Die allgemeine Homiletik" soll den Anfänger dahin bringen, selbständig eine Predigt auszuarbeiten und vorzutragen. Der zweite Teil „Spezielle Homiletik" soll ein kleines Vademekum sein und ihn befähigen, abwechselnd und zielbewußt, stets aber wirksam und praktisch zu predigen und zwar so, daß im Laufe der Jahre der ganze Lehrinhalt der Glaubens- und Sittenlehre — je nach den Verhältnissen — gründlich auf der Kanzel behandelt werde. (Vorw.)

Referent bedauert es, daß der Inhalt des zweiten Abschnittes des zweiten Teiles: „Predigtarten mit Rücksicht auf den Inhalt" nicht in den ersten „Gattungen und Arten der Predigt je nach Verschiedenheit der Form und des Zieles" hineingebaut wurde, oder wenigstens die Termini: dogmatische, moralische, liturgische, soziale Predigten ganz fortgefallen sind und der Verfasser statt dessen einfach gezeigt hätte, wie der Prediger seinen Wissensschatz verwenden muß, hätte er eine Homilie oder eine eigentliche Rede oder einen religiösen Vortrag zu halten. Dadurch würde die Behandlung des Stoffes einheitlicher, und der junge Theologe lernte am ehesten, sich von der Schule frei zu machen und sein Wissen, das die Schule ihm vereinzelt und getrennt bot, konzentrisch aufzufassen und zu benutzen. Diese Art der Behandlung hätte den Verfasser auch vor Wiederholungen bewahrt und vor Verwirrung (S. 108 u. 109), wo eine Homilie auch eine dogmatische Predigt ist, und die liturgische Predigt dem Dogma dienen kann. — Von Segneris Fastenpredigten und Eberhards Kanzelvorträgen gibt es bedeutend bessere und neuere Ausgaben, als sie der Verfasser bei seinen Zitaten verwandt hat. Die Atmungstheorie ist neuerdings vereinfacht. Die Vertreter der Sprachtechnik sagen, der Redner solle bei den Satzzeichen pausieren, dann fülle sich die Lunge von selbst wieder mit Luft; die bekannte Einteilung in Zwerchfell-, Flanken- und Schulteratmung sei für den Redner gänzlich überflüssig. Professor Seydel (Leipzig) nennt diese Art der Atmung Dufteinatmung. Auch ist der Begriff der thematischen Homilie nicht klar gefaßt und über die Technik der Textpredigt wünschten wir eingehendere Ausführungen. Die Anrede „Liebe Zuhörer" ist der von Jungmann empfohlenen „Andächtige Christen" gewiß nicht vorzuziehen. Daß die Anrede „Du" verallgemeinern soll (S. 122), ist sonderbar. Nach der gewöhnlichen Auffassung individualisiert diese Anrede genauer.

Diese Ausstellungen tun dem Ganzen keinen Eintrag und sind nur der Sache wegen gemacht worden. Abschließend ist zu sagen, daß das Werk sehr zu empfehlen ist und seiner Einführung als Handbuch in Seminarien nichts Bemerkenswertes entgegensteht.

Steyl. Heinrich Stolte S. V. D.

30) **Die Armenseelenpredigt.** Von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Erste bis dritte Auflage. 8° (VII u. 207). Freiburg 1913, Herder. M. 2.—; geb. M. 2.80.

Mit diesem neuen Werke hat der gefeierte Homilet auf bischöflichem Stuhle den Prediger wiederum mit einer willkommenen und wertvollen Gabe beschert. Leider ist es im allgemeinen noch immer Brauch, die Anzahl der gedruckten Predigten zu vermehren, obwohl es statt dessen besser wäre, in Einzeldarstellungen zu zeigen, wie der gesamte Stoff der reich gegliederten Theologie geformt werden muß, um homiletisch verwandt werden zu können. Bischof Keppler hat diesen Gedanken oft ausgesprochen und ihn in dem gehaltvollen und lesenswerten Artikel „Homiletik" des Kirchenlexikons (VI², 216) in folgende Worte gekleidet: „Soll sie (sc. die Homiletik) wirklich Anleitung zur Verwaltung des Predigtamtes sein, so darf sie den jungen Prediger nicht bei einer Frage im Stiche lassen, welche für ihn die weitaus schwierigste ist, und von welcher die richtige Verwaltung jenes Amtes zum großen Teil abhängt — bei der Frage, in welcher Weise der Gesamtstoff der christlichen Lehre, welcher in der Predigt zum Vortrag kommen soll, zu sammeln, zu verteilen, zu gruppieren sei. Es wird allerdings gut sein, wenn die Homiletik diese Untersuchungen zunächst auf der breiteren Grundlage einzelner Monographien führt; eine gründliche Lösung setzt eine Reihe tüchtiger Einzelarbeiten voraus, in welchen die einzelnen Perikopen exegetisch-homiletisch durchforscht, der homiletische Gehalt der einzelnen Festzeiten und Festtage dargestellt, Stoffe und Themata der einzelnen Feste, der Adventspredigt, der Fastenpredigt, der Marienpredigten, der Allerseelenpredigt u. s. f. fixiert würden." Das letzte Thema hat der große deutsche Homilet der Neuzeit im vorliegenden Bändchen in mustergültiger Weise bearbeitet. Das Werk ist also der materialen Homiletik zuzuweisen und führt in 19 Kapiteln den dogmatischen und erbaulichen Stoff über das Fegefeuer vor und zeigt dessen Verwertung auf der Kanzel. Im Anfang finden sich vier Armenseelenpredigten. Es braucht wohl kaum daran erinnert zu werden, daß dieses Werk dem Studium aller Priester empfohlen wird. Wer sich mit dem Inhalt desselben bekannt gemacht hat, wird mehrere Jahre hindurch leicht selbständig Armenseelenpredigten verfassen können, was bei der relativen Enge des Stoffes oft nicht leicht war.

Steyl. Heinrich Stolte S. V. D.

31) **Auf Gottes Saatfeld.** Eine Sammlung von Homilien. Von Dr Karl Rieder. Erste und zweite Auflage. 8° (X u. 422). Freiburg 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—. geb. in Leinwand M. 5.—.

Rieder ist in der homiletischen Literatur keine unbekannte Größe mehr. Durch die Veröffentlichung der Sammlung von Homilien „Frohe Botschaft in der Dorfkirche" hat er gezeigt, wie das Schriftwort auf der Kanzel zu verwerten ist, und wie der Prediger in einer kleinen Gemeinde vertraut und schlicht mit seinen Zuhörern verkehren muß. Dieser neue Band steht der früheren Sammlung ebenbürtig zur Seite. In diesen veröffentlichten Homilien bewährt sich der Verfasser als Seelsorger, der weiß, wo der Hebel einzusetzen ist, will er bessernd auf seine Zuhörer wirken; er zeigt sich wiederum als Meister homiletischer Technik und auch in den Fastenpredigten vertraut mit den Großstadtbedürfnissen. Das Werk enthält 60 Predigten im Anschluß an Bibeltexte für fast alle Sonn- und Festtage des Jahres und Fastenhomilien über ausgewählte Texte der Apostelgeschichte. Für das Studium der Predigtweise dienen insbesondere die „Homiletischen Bemerkungen" am Schlusse des Werkes.

Steyl. Heinrich Stolte S. V. D.

32) **Predigten und Konferenzen.** Von P. Gerard Dieſſel C. Ss. R. Aus ſeinen hinterlaſſenen Schriften herausgegeben von P. Fr. Rechtſchmied C. Ss. R. — II. Band: Predigten und Konferenzen. Paderborn, 1913. Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. broſch. M. 5.50 = K 6.60, geb. M. 7.— = K 8.40.

Dieſer 665 Seiten umfaſſende Band bildet die Fortſetzung der im 66. Jahrgang 1913, II. Heft, S. 419 ff der Linzer „Quartalſchrift" beſprochenen Predigten und Konferenzen und enthält von S. 1 bis 103 zehn Feſtpredigten auf die vom Advent bis zur Faſten fallenden Feſte des Herrn, Mariens und des heiligen Stephanus. Daran ſchließen ſich von S. 103 bis 172 ſechs Faſtenpredigten über die Tugenden Chriſti, die er in ſeinem Leiden übte, und von S. 172 bis 195 zwei Karfreitagspredigten. Auf S. 195 werden die Feſttagspredigten fortgeſetzt; ſie enthalten mit Hinzufügung einer Predigt bei Beginn der Maiandacht Predigten auf ſämtliche Feſte, die als festa fori von Oſtern bis Advent gefeiert werden. Für das heilige Pfingſtfeſt bringt dieſer Band 3, für das Fronleichnamsfeſt 2 Predigten.

Dann folgen von S. 330 an Predigten über den heiligen Roſenkranz, über die Wichtigkeit des Gebetes, über das Heilsgeſchäft, drei Predigten über das Bußſakrament, über die nächſte Gelegenheit zur Sünde, über das 6. und 7. Gebot und über die letzten Dinge, insgeſamt 49 Predigten, worunter die Armenſeelenpredigten beſonders hervorgehoben zu werden verdienen.

Die auf S. 532 bis 654 fallenden 9 Konferenzen behandeln folgende Themata: Ueber Bildung und Aufklärung, Daſein Gottes, Feinde der Religion im Menſchen, Notwendigkeit der Religion, notwendige Eigenſchaften der Religion, Urſachen der Religionsloſigkeit, über die Offenbarung, die Gottheit Chriſti und die Tätigkeit Chriſti auf Erden.

Als Anhang erſcheint noch eine Konferenz über das Faſten, die mit den vorhergehenden Konferenzen in keinem Zuſammenhange ſteht.

Ueberblicken wir die Fülle der behandelten Themata, ſo empfiehlt ſich dieſer Band ſchon durch die Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit des gebotenen Stoffes, nicht minder aber durch die Anſchaulichkeit und Klarheit bei Behandlung ſchwieriger Begriffe, wie Reue, Bildung, und zeichnet ſich aus durch theologiſche Tiefe und Genauigkeit auch dort, wo der Verfaſſer volkstümlich wird. Die Predigten und Konferenzen Dieſſels verdienen allſeitige Beachtung.

Wiſſotſchan. P. Tim. Mattauſch.

33) **Aus Zeit und Leben.** Ein Buch noch nicht edierter zuverläſſiger Beiſpiele und Zitate für Prediger, Konferenzredner, Katecheten, Schriftſteller und Erzieher. Geſammelt und herausgegeben von Otto Hättenſchwiller. 8° (580). Regensburg 1913, Druck und Verlag von Fr. Puſtet. broſch. M. 5.40; in Originalband M. 6.50.

Exempla trahunt. Beiſpiele, die eine geſchichtliche Kritik beſtehen und die zugleich auch ein modernes Publikum anſprechen, ſind für Predigt, Katecheſe und Chriſtenlehre ein unentbehrliches Rüſtzeug. Wohl gab es bereits eine erkleckliche Zahl ſolcher Behelfe, aber ſie waren entweder zu umfangreich oder zu wenig zugänglich, zu kritiklos und zum mindeſten veraltet und abgebraucht. Das vorliegende Buch bildet daher eine willkommene Ergänzung all dieſer älteren Werke. Es enthält zum größten Teile noch nicht gebrauchte Beiſpiele in knapper Form und, was das Wichtigſte iſt, mit peinlich genauer Quellenangabe, die eine Nachprüfung jederzeit ermöglicht. Sehr zu begrüßen iſt es, daß ſich der Verfaſſer die Mühe nicht hat verdrießen laſſen, die ausgezeichnete Weltgeſchichte von Weiß (22 Bände) dem Zwecke der Predigt und Katecheſe dienſtbar zu machen. Alles Anekdotenhafte und Legendäre iſt vermieden worden. Die Beiſpiele ſind fortlaufend numeriert,

was die Auffindung nach dem Register sehr erleichtert, und sind nach Schlagworten alphabetisch geordnet. Unter jedem Beispiele findet sich die genaue Quellenangabe. Geradezu vorbildlich ist die Anlage der Register. Ein Sachregister läßt sofort den Gegenstand finden, ein vollständiges Verzeichnis orientiert übersichtlich über den ganzen Inhalt des Buches, dazu kommt noch als sehr willkommene Beigabe ein genaues Personen- und Ortsregister, ein eigenes Schlagwortverzeichnis für die Zitate und ein verkürztes Verzeichnis nach Grundbegriffen. Erst diese gründliche Registrierung ermöglicht eine volle Ausnützung des reiches Inhaltes, den uns der Verfasser auf 467 Seiten darbietet. Das überdies vornehm ausgestattete Buch wird allen Predigern, Katecheten, Seelsorgern und geistlichen Schriftstellern gute Dienste leisten.

Linz. J. Danzer, Redakteur.

34) **Sieben Männer-Konferenzen über einige sehr häufige Einwürfe gegen den heiligen Glauben** (oder Schlagwörter unserer Zeit), gehalten in der St Nikolaus-Pfarrkirche zu Innsbruck im Mai 1912. Von Josef Sigmund, Stadtpfarrer. gr. 8° (VIII u. 84). Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. brosch. M. 1.20.

Sieben Konferenzen, in volkstümlicher anregender Weise dargeboten und in kräftiger überzeugender Sprache niedergeschrieben! Die Themata dieser Konferenzen sind aus dem Leben selbst genommen; es sind Einwürfe, die ein jeder, der mit dem Volke verkehren muß, hunderte Male zu hören bekommt und die hier in gründlicher, überzeugender Weise beleuchtet werden. Manche Konferenzen sind zu lange, was sich daraus erklärt, daß der Verfasser zugleich auch eine Materialiensammlung über diese Gegenstände bieten wollte; sehr leicht können aus einer zwei bis drei Vorträge gemacht werden. Die Beweisführung in den einzelnen Konferenzen ist durchwegs eine gute und manchmal sogar packende. Das Büchlein ist eine Fundgrube für Vereinsvorträge und auch der Prediger wird gerne nach ihm greifen. Eingangs einer jeden Konferenz wird uns eine kurze, übersichtliche Disposition vorgeführt, die recht praktisch ist. Allen, die mit dem Volke zu verkehren haben und die in die Notwendigkeit versetzt sind, oft zu ihm sprechen zu müssen, seien die Konferenzen auf das wärmste empfohlen.

Türmitz. Dr Joh. Schreier.

35) **Die katholischen Missionen in den Deutschen Schutzgebieten.** Von Univ.-Prof. Dr Schmidlin. Mit 8 Karten und 155 Abbildungen. Lexikon-Format (XIV u. 304). Münster i. W. 1913, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. brosch. M. 7.50; geb. M. 9.—.

Bei dem in Deutschland mächtig aufstrebenden Missionseifer war es eine dankbare Aufgabe für den Professor der Missionswissenschaft an der Universität Münster, eine zusammenfassende Darstellung des gesamten Missionsbetriebes in der deutschen Heimat und in Deutschlands Schutzgebieten, soweit katholische Missionen in Frage kommen, zu geben. Daß die Lösung dieser Aufgabe just mit dem Regierungsjubiläum des Kaisers zusammenfällt und daß das Werk dem Kaiser selbst gewidmet ist, macht es umso aktueller. In zwei Kapiteln: Die heimatliche Wurzel und Basis und Einrichtung und Tätigkeit der katholischen Missionen in den Kolonien überhaupt, erhält der Leser einen belehrenden Einblick in das Werden und Sichentwickeln der Missionsarbeit. Die einzelnen Missionsgesellschaften, soweit sie für deutsche Schutzgebiete in Betracht kommen, werden dem Leser vor Augen geführt in ihrem Entstehen, ihrer Organisation, ihrem Betriebe. Für diese Zusammenstellung, die für den einzelnen nicht leicht und recht mühsam ist, werden alle Missionsfreunde dem Verfasser Dank wissen. Im speziellen Teil führt dann Schmidlin uns hinaus in die weite Welt; er schildert Arbeit

und Mühe, Hoffen und Harren, Freud und Leid, Erfolg und Enttäuschung des Glaubensboten in mitunter elementarer, plastischer Sprache. Manche Kapitel lesen sich wie ein interessanter Roman, so anschaulich und lebendig schildert der Verfasser. Den Schluß des Werkes bilden die Kapitel: Gesamtergebnis und Schlußbetrachtung, die protestantischen Missionen in den Kolonien und Missions- und Kolonialwesen. Das Buch verdient auch ob seiner herrlich schönen Ausstattung weiteste Verbreitung. Als Geschenkwerk eignet es sich vorzüglich. Möge der Verfasser, der zur Zeit zum Studium des Missionswesens in Ozeanien weilt, gesund und heil wieder zurückkommen!

Oberotterbach (Pfalz). Lang.

36) **Die Mission auf der Kanzel und im Verein.** Sammlung von Predigten, Vorträgen und Skizzen über die katholischen Missionen. Unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu herausgegeben von P. Anton Huonder S. J. Zweites Bändchen. (Gehört zur Sammlung „Missions-Bibliothek".) gr. 8° (VIII u. 160). Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.40 = K 2.88; geb. in Leinw. M. 3.— = K 3.60.

Das erste Bändchen wurde im zweiten Hefte des Jahrganges 1913 dieser Zeitschrift besprochen; das zweite Bändchen bietet gleichfalls reichen Stoff. Es sei hier kurz der Inhalt angegeben: I. Ein neuer Völkeradvent! Eine neue Völkerweihnacht! II. Eine Jungmannschaft katholischer Helden. (Vortrag für Jünglinge.) III. Lilien und Rosen. (Vortrag für Jungfrauen.) IV. Der lieblichste aller Vereine. (Kindheit Jesu-Verein.) V. Passionsblumen aus dem Garten der Mission. VI. Die öftere heilige Kommunion in den Missionen. VII. Der Triumph christlicher Feindesliebe in heidnischen Herzen. VIII. Das Missionswerk eine neue Brotvermehrung. IX. Die Mühsale und Gefahren des apostolischen Wanderns. X. Katholizität der Kirche im Lichte der Heidenmission. XI. Der Liebesgang des eucharistischen Heilandes über die Welt. XII. Die Weltkirche.

Linz. P. Pölzl S. J.

37) **Missionspredigten.** Unter Mitwirkung anderer Ordensmitglieder herausgegeben von Robert Streit O. M. I. Erster Teil: Die Berufung der Heiden. 8° (X u. 146). Freiburg, 1913. Herdersche Verlagshandlung. M. 1.60 = K 1.92; geb. in Leinwand M. 2.20 = K 2.64.

In dieser Sammlung von Missionspredigten ist der Versuch gemacht worden, das Kirchenjahr in das Licht des Missionsgedankens zu stellen. In drei Bänden sollen sämtliche Sonn- und Festtagsevangelien des Kirchenjahres in der Perspektive des Missionsgedankens betrachtet und erklärt werden. Der erste Teil, „Die Berufung der Heiden", bringt 14 Predigten für den Weihnachtsfestkreis, von denen die Themen für das Epiphanie- und Namen Jesu-Fest, sowie für den 5. und 6. Sonntag nach Epiphanie hervorgehoben zu werden verdienen.

Sämtliche Predigten verfügen über eine klare Disposition und gemeinverständliche Sprache und werden daher den Predigern recht willkommen sein.

Ried. Kitlitzko.

38) **Zu Füßen des Meisters.** Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. Von Anton Huonder S. J. Erste und zweite Auflage. 12° (XX u. 332). Freiburg 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.30; geb. in Leinwand M. 2.80.

Es hat mir schon lange kein Buch und insbesondere kein aszetisches Werk solche Freude gemacht wie diese Betrachtungen. Dieses Werk begrüße ich als eine überaus erfreuliche Erscheinung in unserer aszetisch-pastoralen Literatur, weil es so lebensvoll und lebenswarm geschrieben ist, daß es seinen Titel rechtfertigt, und wir den Heiland förmlich durch unsere Straßen und Häuser (auch durch den Pfarrhof) schreiten sehen und über unsere eigene Seele zu uns sprechen hören. Unter einer brillanten Form hat aber hier der Inhalt nicht gelitten, er erweist sich als kernkatholisch, gesund und auch für unsere Zeit tragkräftig, in scheinbarer Systemlosigkeit so viel wie erschöpfend.

Darum möchte ich dem Buch ein außergewöhnlich gutes Prognostikon stellen und kann nur wünschen, daß es in der Großstadt wie im Gebirgsdorf gelesen und gewürdigt werde.

Wien. Prälat Dr Heinr. Swoboda.

39) **Des Herzens Garten** Briefe an junge Mädchen. Von Sebastian von Oer O. S. B. Erste und zweite Auflage. 12° (VI u. 128). Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. geb. in Leinw. M. 1.50 = K 1.80.

Der hochw. Verfasser, dem wir schon mehrere gediegene aszetische Werke verdanken, wendet sich mit seinem neuesten Büchlein an das jugendliche Mädchenherz. Reiche Welt- und Lebenserfahrung, verbunden mit feinem Takt und psychologisch begründeter Aszese, spricht aus diesen zwanzig Kapiteln. Er schildert darin die Schwächen und Fehler des Mädchenherzens, die in ihrem Fortschreiten zu groben Charakterfehlern heranwachsen, gar oft die nachteiligsten Folgen nach sich ziehen, ja selbst das Glück ganzer Familien zerstören. Die leicht dahinfließende und dabei zu Herzen gehende Sprache macht das Büchlein zu einer erhebenden Lektüre. Lehrer an Mädchenschulen oder Leiter von Mädchenkongregationen finden darin sehr passende Vorträge für ihre Zöglinge. Wegen der netten Ausstattung eignet sich das Büchlein auch vorzüglich als Geschenk für Mädchen. Es verdient die weiteste Verbreitung.

Kremsmünster. Dr P. Theophil Dorn O. S. B.

40) **Die Zierde der Jugend.** Von P. Januarius Grewe O. F. M. (230). Saarlouis, Hausen. geb. M. 2.—.

Allen Jünglingen, die es mit der Erhaltung ihrer Standestugend, der Keuschheit, ehrlich meinen, sei dieses allerliebst ausgestattete Büchlein aufs wärmste empfohlen. Es führt aus: I. Die Keuschheit und ihre Wirkungen. Die Keuschheit ist des Jünglings heiligste Pflicht — schönster Schmuck — höchster Ruhm — größte Kraft. II. Die Unkeuschheit und ihre Verheerungen. Diese sind unberechenbar, erstrecken sich auf Leib und Seele, auf Zeit und Ewigkeit. III. Mittel zur Keuschheit: Meiden, Streiten, Beten.

Auf den ersten Blick sieht man, daß der Verfasser den heiklen Gegenstand mit gutem Geschick behandelt hat. Viele Stellen der Heiligen Schrift, die das ganze Buch wie ein roter Faden durchziehen, sowie kräftige Zitate aus kirchlichen und profanen Schriftstellern und Dichtern verleihen der Darstellung Salbung und Würze.

Linz (Freinberg). A. Haller S. J.

41) **Mehr Liebe.** Lebensbild des Dom Pius de Hemptinne O. S. B. Deutsche Bearbeitung von D. Benedicta von Spiegel O. S. B. aus der Beuroner Kongregation. Mit drei Bildern. 8° (XVI u. 272). Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80 = K 3.36; geb. in Leinwand M. 3.40 = K 4 08.

Das Büchlein bietet viel des Erbaulichen. Iwan de Hemptinne nahm mit 18 Jahren das Kleid des heiligen Benedikt in der Abtei Maredsous, empfing am 30. August 1903 die heilige Priesterweihe und starb bereits am 27. Jänner 1907.

Ein flüchtiger Blick in das innere Leben des P. Pius sagt uns, daß er ohne Zweifel ein Gnadenkind war. Was den jugendlichen Mönch ganz besonders auszeichnet, ist sein zielbewußtes, intensives und ausdauerndes Ringen und Streben nach monastischer Vollkommenheit. Wie weit es Pater Pius hierin gebracht, zeigen uns seine ungeschminkten Aufzeichnungen.

Der Verfasser schickt eine Lebensskizze des Verstorbenen voraus. Daran schließen sich „Die Anmutungen und Gedanken", nämlich Vermerke des P. Pius über Ereignisse im klösterlichen Leben. Es folgt sodann „Das Büchlein für den lieben Gott", das uns einen interessanten Einblick in das Innerste einer gottliebenden und gottgeliebten Seele gewährt. Das Büchlein ist um so wertvoller, da P. Pius dasselbe niemals fremden Händen anvertraute und wohl auch nie an dessen Veröffentlichung dachte. Beigegeben sind noch einige Briefe, die von den Mitteln zur Erlangung der Vollkommenheit handeln. Da in dem schriftlichen Nachlaß des P. Pius vor allem die Pflege des innerlichen Lebens zum Ausdruck kommt, möchte uns das Büchlein für die Gegenwart ganz besonders geeignet erscheinen, gleichsam als Gegengewicht für die Aeußerlichkeit und Veräußerlichung unserer Zeit. Der französische Autor hat recht, wenn er dem Büchlein die Ueberschrift gab: „Une âme bénédictine."

Mautern (Steiermark). Dr Josef Höller C. SS. R.

42) **Leben und Segen der Vollkommenheit.** Anleitung zu einem frommen Leben für christliche Laien. Von Eduard Fehringer, Priester der Erzdiözese Freiburg. 12° (XVI u. 424). Freiburg und Wien 1913, Herder. M. 3.20 = K 3.84; geb. in Kunstleder M. 4.— = K 4.80.

Dieses Buch will den verschiedenen Dritten Orden und überhaupt allen christlichen Laien Seelenspiegel und Seelenführer in ihrem Streben nach Tugend und Heiligkeit werden. Daher gibt es ihnen in sieben Abschnitten Anleitung zur Uebung der christlichen Vollkommenheit in der modernen Welt. Es belehrt über die Pflicht, nach Vollkommenheit zu streben, über das Wesen und über die Stufen der Vollkommenheit, über Hindernisse und Hilfsmittel auf dem Tugendwege, vor allem über die großen Gnadenmittel: Gebet, geistliche Lesung, heilige Messe und heilige Sakramente; es orientiert über Berufswahl und Berufspflichten, über die hauptsächlichsten Tugenden und ihre Uebung in der Jetztzeit. Die Belehrung, die sich durchwegs auf zuverlässige Autoren stützt, berücksichtigt stets die modernen Lebensverhältnisse, die modernen Bedürfnisse, Gefahren und Schwierigkeiten der christlichen Laienwelt; sie ist praktisch, einfach, warm, geeignet, zu vernünftigem Eifer anzuregen. Das Buch, das sich in erster Linie für christliche Laien empfiehlt, wird auch Priestern schätzenswerte Dienste leisten.

Linz. P. Florentin Troger O. F. M.

43) **Memento Jerusalem.** Blicke des Glaubens auf die Wege Gottes zum Heiligen Lande. Von Wilhelm Maier. Fulda 1913, Fuldaer Aktiendruckerei. brosch. M. 2.—.

Eine Novität auf dem Gebiete der Palästina-Literatur. Das Buch bringt keine Schilderung des Heiligen Landes, sondern Betrachtungen über dasselbe, und zwar Betrachtungen sehr geistreicher und origineller Natur unter besonderer Berücksichtigung der Symbolik der heiligen Orte. Für die breiten Schichten des Volkes wohl zu wenig populär geschrieben, wird das hübsche Buch, dessen Ertrag der Kustodie des Heiligen Landes gehört, dem Priester eine willkommene Lektüre sein und zu Predigten über das Heilige Land dem Prediger willkommenen Stoff bieten.

Linz. Friedrich Pesendorfer.

44) **St Augustins Tugendschule** oder **Aszetische Goldkörner** aus den Werken dieses großen Kirchenlehrers, gesammelt von P. M. Antonius Tonna-Barthet O. F. Aug. Ins Deutsche übertragen von Pater Evodius Wallbrecht, Priester desselben Ordens. Mit 2 Stahlstichbildern, Randeinfassungen und Kopfleisten. Format IX, 77×129 mm (632). Einsiedeln, Waldshut, Cöln, Straßburg 1913, Verlagsanstalt Benziger. In Einbänden zu M. 2.20 = K 2.64 und höher.

Dieses höchst gediegene Werklein, voll goldener Wahrheitssprüche, will dem Leser sein ein Führer zum Himmel, eine zweite „Nachfolge Christi". In fünf Büchern enthält es nach Ordnung des Weges der Reinigung, der Erleuchtung, der Vereinigung die ganze Tugendlehre in kurzen, kraftvollen Denksprüchen, gesammelt aus den Werken des heiligen Augustinus und zu einem wohlgeordneten Ganzen zusammengefügt. Es ist für Priester und Ordensleute ein vorzügliches Betrachtungsbuch, für Beichtväter und Seelenführer eine reiche Fundgrube weiser Ratschläge, für Jünglinge und Jungfrauen, für Männer und Frauen ein Missions- oder Exerzitienbuch. Der beigeschlossene vorzügliche Gebetsanhang macht es zu einem täglichen Andachtsbuche.

Linz. P. Florentin Troger O. F. M.

45) **Die christliche Kunst.** Verlag München, Karlstraße 6. Vierteljährig M. 3.— = K 3.60.

Der neunte Jahrgang, mit zirka 449 Illustrationen, zeigt wieder eine stattliche Reihe bedeutender Künstler und Kunstwerke der Gegenwart. Allen voran steht Gabriel von Seidl, ausgezeichnet durch Produktivität und Vielseitigkeit und weitberühmt durch seine Münchener Monumentalbauten: St Anna, St Rupertus, das bayerische Nationalmuseum und das gewaltige deutsche Museum für Naturwissenschaft und Technik. Auch Christoph Hehl bekundet vollendeten Geschmack und gereifte Selbständigkeit in seinen norddeutschen Backsteinkirchen, desgleichen Stephan Mattar mit den neuen romanischen und gotischen Kirchen Cölns, sowie in wohlgelungenen, modernen Profanbauten. Immerhin dürften zahlreiche Kirchen an ästhetischer Wirkung auf das Volk bedeutend gewinnen, wenn die Chorfenster nur in den Seitenwänden angebracht würden, sonst ziehen sie durch ihre aufdringliche Lichtfülle oder bunte Glasmalerei das Auge allzusehr auf sich und weg vom Altar. Die heilige Opferstätte aber soll sozusagen spontan die Aufmerksamkeit aller auf sich konzentrieren. — Die Bildhauer Wadere, Schmitt, Hemmesdorfer und Sertl sind glänzend vertreten, ihnen reihen sich an Cleve, Drexler, Omdrusch und Sonnleitner, letzterer mit kernigen, kraftvollen Stationen in Hochrelief, ferner R. Harrach mit mustergültigen Goldschmiedearbeiten aller Stilarten, auch der neueren Richtung. Am meisten schöpferische Individualität in moderner Formensprache zeigt Karl Burger, Aachen. Sein ideenreicher Prunkkandelaber z. B. ist ein Meisterstück kirchlicher Kleinplastik. Reiche Anerkennung gebührt auch F. Langenbergs stilvollem Metall-Altar mit zahlreichen Reliefs. Gegenüber der noch allzuviel beliebten Fabrikware verdient eine sehr würdevolle Herz Jesu-Statue von J. Weirich weiteste Verbreitung. L. Piedboeuf, Aachen, hat sich — und zwar ohne Akademie — zum bedeutenden Plastiker herangebildet. Von der Kunstausstellung des eucharistischen Kongresses in Wien seien besonders hervorgehoben ein phantasievolles Tabernakel, der Heilige Geist-Altar und ein Herz Jesu-Gemälde für den Dom in Linz von Bacher, sowie der großartige, geistvolle Gobelinentwurf „Pfingsten" von Jettmar, eine glückliche Lösung des sehr schwierigen Themas. Von Professor Gabriel von Hackl finden sich verschiedene historische Genrebilder, von W. Immenkamp streng flächenartig gehaltene Wandmalereien: Das Leben Mariä, von K. Schleibner zahlreiche

gute Kirchenbilder und endlich vom genialen Samberger Porträts voll tiefdringender Individualisierung. Fern von jedem gewohnten Kreuzwegschema und koloristisch durchaus modern empfunden sind die Stationen Hofstetters. Diese Malweise mag auch auf andere Künstler technisch befruchtend wirken, aber bisweilen drängt sich doch das Aktstudium etwas vor, auch fehlt es nicht an theatralischer Pose. Ihr religiöser Stimmungsgehalt könnte ohne Zweifel besser gewürdigt werden, wenn wenigstens das eine oder andere Bild farbig reproduziert wäre. An direkt erbauender Wirkung aber dürften sie kaum heranreichen an die weihevollen, feierlichen Andachtsbilder von Janssens, Kau und Lamers. — In einer größeren Abhandlung über Dürers sogenannte „Melancholie" und „St Hieronymus" weist Dr Endres hin auf die Werke des Kardinals Nikolaus von Kusa und erklärt mit viel Gelehrsamkeit erstere als Darstellung der natürlichen, letzteren aber der übernatürlichen Gotteserkenntnis. — Die St Ludwigs-Kirche in München erhielt einen riesigen Kronleuchter, 5×11 m, mit zirka 200 elektrischen Lichtern. Trotz größter Einfachheit aller Teile ist es ein Prachtstück von wohltuendem Rhythmus der Gesamtanlage.

Die bildenden Künste unserer Tage mitsamt dem Kunsthandwerk in seinen zahlreichen Verzweigungen weisen einen entschieden anderen Stilcharakter auf als vor 30 bis 40 Jahren. Auf profanem Gebiete wird diese historisch bedingte, totale Geschmacksänderung als etwas Selbstverständliches betrachtet; es genießen die Künstler weitgehende Freiheit zu individueller Betätigung, wodurch das Kunstschaffen nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ und spezifisch bereichert wird. Für das religiöse Gebiet dagegen wünscht man leider noch zu oft, daß der Künstler — kopiere. Soll jedoch die kirchliche Kunstentwicklung nicht bedeutend zurückbleiben, so muß der Klerus befähigte Talente ermuntern, wenn sie Werke schaffen wollen in neuzeitlicher Formensprache. In den letzten Jahrgängen dieser Zeitschrift sind bereits so viele glückliche Proben der neueren Geschmacksrichtung, daß man im Interesse der lebenden christlichen Künstler nur wünschen kann, es möchte diese kulturelle Bewegung verständnisvoll gefördert werden im Dienste unserer heiligen Kirche. Und als ein vorzügliches Mittel, sich das nötige Verständnis anzueignen, sei „Die christliche Kunst" verdientermaßen wärmstens empfohlen.

Meran. P. Berthold Tuttine.

46) **Das Geheimnis des Kreuzes.** Eine Passion von L. J. Bermanschläger. (110). Linz a. D. 1913, Preßverein. K 1.20.

In die Reihe der allbekannten Passionsspielorte Oberammergau, Höritz, Brixlegg und Erl stellt sich seit Sommer 1913 auch St Radegund, ein oberösterreichisches Dorf nahe der bayerischen Grenze. Und zwar nach allgemeinem Urteil mit gutem Erfolg, zu dem das treffliche Textbuch wesentlich beiträgt. Nach einem Vorspiele, das in drei lebenden Bildern die Vertreibung aus dem Paradies, Mariä Verkündigung und die Verehrung des Kreuzes durch die himmlischen Heerscharen vor Augen stellt, wird die Passion in drei Teilen vorgeführt: Christus und sein Volk — Christus und seine Richter — Christus und sein Kreuzweg. Den Schluß bilden wieder drei lebende Bilder: Christi Auferstehung und Himmelfahrt und die heiligste Dreifaltigkeit. Mit Recht verwendet der Dichter so viel wie möglich die Worte der Heiligen Schrift; die Lücken des biblischen Berichtes sind aufs trefflichste ausgefüllt und gerade hier ist die Darstellung manchmal geradezu hinreißend. Besonderen Schwung zeigen die Szenen, in denen die seligste Gottesmutter auftritt. Die Sprache ist edel, durchgefeilt und glatt. Als Versmaß ist der Blankvers gewählt, der durchwegs rein ausgeführt ist. Bermanschläger hat da ein Passionsspiel geschaffen, das wahrhaft dichterischen Wert aufweist und den Vergleich mit jedem anderen in Ehren bestehen kann.

Urfahr. Dr Johann Flg.

47) **Edelweiß.** Liederbuch für Oesterreichs kathol. Burschenvereine. Von Josef Moser. (306). Graz, Styria. K 1.30.

Der verdienstvolle Diözesanpräses der katholischen Burschenvereine der Diözese Linz, Hochw. Herr Moser, hat mit der Herausgabe dieses Liederbuches einem längst fühlbaren Bedürfnisse abgeholfen. An der Hand dieses Büchleins wird auch der musikalisch wenig geschulte Musikleiter die musikalische Betätigung der Burschenvereine leicht in die richtigen Bahnen lenken. Religiöse, Vaterlands- und Heimatslieder, Soldaten-, Kampf- und Freiheitslieder, Vereins-, Natur-, Wander-, Turner-, Volks- und heitere Lieder, zusammen 243 Nummern, tragen jeglichem Bedarfe Rechnung. Anstößiges ist selbstverständlich in dem ganzen Buche nicht zu finden. Wo dasselbe fleißig benützt wird, wird man in Bälde das leidige Falsettieren unserer Burschen nicht mehr hören und eine bessere Geschmacksrichtung wird Gassenhauer und Schmachtlappen aus modernen Operetten, die auch auf dem Lande Verbreitung finden, hoffentlich bald verdrängen.

Linz. Viktor Kerbler.

48) **Die vierzehn Stationen des heiligen Kreuzweges.** Nach Originalen von Professor Gebhard Fugel. Mit erklärendem Text von Josef Bernhardt, 14 Aquarell-Gravüren in Mappe. Bildgröße 24×13½cm. Verlag Max Hirmer in München, Widenmayerstraße 28. K 4.80.

Fugels Kreuzweg in der St Josefs-Kirche in München gehört unbestritten zum Schönsten, das die neuere christliche Kunst geschaffen hat. Streng christlich-gläubige Auffassung sind in ihm mit edlem Realismus verbunden. Das Kolorit ist, wohl berechnet für die licht gehaltene Kirche, sehr lebhaft und kräftig. Jede einzelne Station ist ein vollendetes Kunstwerk, mag man nun die ungemein edle, wahrhaft göttliche Gestalt des Heilandes betrachten oder die anderen dargestellten Persönlichkeiten, die Schächer, Kriegsknechte, Pharisäer, Frauen und Kinder, Architektur und Landschaft. Alles ist höchst originell, streng nach dem Evangelium und doch voll freier Phantasie, aber immer dem heiligen Texte konform. Nichts stört, alles erbaut, belehrt, erquickt.

Der Kunstverlag Max Hirmer hat bereits mehrere Reproduktionen dieser herrlichen, einzig schönen Kreuzwegserie herausgegeben, koloriert und im Photographieton. Alle sind schön, aber immerhin teuer. Die uns heute vorliegende Ausgabe im kleineren Formate ist ebenfalls schön und zugleich sehr billig, darum hoch willkommen und der weitesten Verbreitung würdig.

Rezensent hat schon wiederholt den Original-Kreuzweg in der Sankt Josefs-Kirche besichtigt. Er gesteht aber gerne, daß er noch nie die ganze Schönheit dieses Kunstwerkes so tief erfaßt hat, wie aus der Betrachtung dieser ganz vorzüglichen Reproduktionen.

Linz. B. Scherndl.

B) Neue Auflagen.

1) **L'Eucharistie.** La Présence réelle et La Transsubstantiation. Par Pierre Battifol. Cinquième Édition refondue et corrigée. (IX et 516). Paris 1913, Librairie Victor Lecoffre.

Batiffol, Professor der Dogmengeschichte und Rektor am „Institut catholique" zu Toulouse, einer der gründlichsten und fruchtbarsten Forscher auf dem Gebiete der christlichen Archäologie und Patrologie — es sei nur erinnert an seine „Anc. littératures chrétiennes" und „L'Eglise naissante et Le Catholicisme" — bespricht im vorliegenden Werke zunächst die Berichte über die heilige Eucharistie nach Justin, Hermes, Plinius, Klemens,

St Johannes, Paulus, Lukas, Matthäus, Markus und nach der Didache. Sodann folgen die Zeugen für das Dogma, angefangen von Irenäus bis zum Konzil von Ephesus. Zum Schlusse wirft der Verfasser noch einen Blick auf die Lehre des Konzils von Trient.

Die einschlägige Literatur, namentlich auch die deutsche, ist fleißig verwertet. Fachmänner auf liturgischem und dogmengeschichtlichem Gebiete dürfte die eine oder andere Ansicht des französischen Gelehrten besonders interessieren.

Bei Besprechung des Euchologium des Serapion schließt sich Batiffol der Meinung des verstorbenen Tübinger Professors an: „Au jugement de Funk, les prières de ce sacramentaire sont bien de l'époque de Sérapion, et peuvent dater du milieu du IVe siècle, sans qu'on soit obligé de considérer Sérapion personnellement comme leur auteur" (312).

Wichtig ist das Urteil des Verfassers über die Bedeutung des neu entdeckten Papyrusfragmentes von D r-Balyzeh. Er sagt: „Le grand intérêt du papyrus de Crum serait de montrer qu'il fut un temps où pareille épiclèse n'existait pas" (333). Somit scheint auch nach Batiffols Ansicht die Epiklese ursprünglich, wenigstens in der ägyptischen Kirche, keinen konsekratorischen Charakter gehabt zu haben.

Der französische Liturgiker meint, es sei zweifelhaft, ob das vielbesprochene Epiklesengebet, das der heilige Cyrill von Jerusalem in der V. mystagogischen Katechese n. 7 erwähnt, eine ante- oder postkonsekratorische Epiklese enthalte. Nachdem er Cyrills Worte von der Präfation wiederholte, fährt er fort:„Cyrille ne dit mot du récit de la cène. Mais, sans autre transition, et sans qu'on puisse dire si elle suit ou si elle précède le récit de la cène, il mentionne l'épiclèse" (379 f).

Wir glauben, in unserer Monographie: Die Epiklese der griechisch-orientalischen Liturgien, Wien 1912, S 131 f, hinlänglich erwiesen zu haben, daß es sich im fraglichen Gebete um eine antekonsekratorische Epiklese handle. Auch Orsi, Nirschl und Lingens sind derselben Meinung.

In Betreff des Autors, der Abfassungszeit und des Abfassungsortes des Achten Buches der Apostolischen Konstitutionen urteilt Batiffol: „L'auteur de ce livre VIIIe, qui est le rédacteur des sept premiers, vivait en Syrie, à Antioche sans doute ou dans la région ecclésiastique qui dépendait d'Antioche; son activité littéraire se place quelque vingt ans après la date des catéchèses de Cyrille, au temps de l'empereur Valens (364 bis 378), croyons-nous" (381).

In der Behandlung der schwierigen Epiklesisfrage, von der Batiffol offen gesteht: „La fameuse épiclèse qui a fait verser tant d'encre théologique" (385), vermißten wir vor allem die Verwertung des überaus wichtigen, ja grundlegenden Artikels von Lingens: Die eucharistische Konsekrationsform. Ein dogmengeschichtlicher Ueberblick zur Epiklesenfrage. Innsbrucker theologische Zeitschrift, Band 21, S. 51 ff.

Wenn ferner der Verfasser meint (390 und 395), das ἀναδεῖξαι könne man einfachhin in der Bedeutung von consecrare nehmen, so ist dies wohl nicht richtig. Vgl. die oben zitierte Monographie, S. 123 f.

Die gemachten Ausstellungen sollen indes nicht den hohen Wert des vorliegenden Werkes beeinträchtigen. Nicht bloß der Liturgiker und Dogmenhistoriker, sondern auch der Kirchenhistoriker, Patrologe und Dogmatiker wird aus dem trefflichen Buche vielfache Anregung empfangen. Im Interesse einer weiteren Verbreitung der gediegenen Studie, namentlich auch in der Laienwelt, möchten wir dringend eine Uebersetzung ins Deutsche wünschen.

Mautern (Steiermark). Dr Josef Höller C. SS. R.

2) **Symbolik** oder **Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten** nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften.

Von Dr J. A. Möhler. Achte und neunte Auflage. Regensburg 1913, Manz. brosch. M. 3.20; geb. M. 5.—.

Ein unveränderter Abdruck des heute noch sehr brauchbaren Werkes mit einem Lebensbild des Verfassers. Papier und Ausstattung gut, Preis billig.

Linz. Dr Josef Grosam, Theologieprofessor.

3) **Lehrbuch der Philosophie** auf aristotelisch-scholastischer Grundlage zum Gebrauche an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterricht. Von Alfons Lehmen S. J. Dritter Band: Theodicee. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Peter Beck S. J. Freiburg i. Br. 1912, Herder. M. 4.— = K 4.80.

Das vortreffliche Lehrbuch der Philosophie von Lehmen hat in allen seinen Teilen eine dritte Auflage verdient und P Beck war nach dem Ableben des Verfassers der richtige Mann, sie zu besorgen. Mit großer Pietät wahrt er in diesem Band Inhalt und selbst die sprachliche Darstellung; aber auf allen Seiten gewahrt man seine verbessernde Hand. Meist sind es nur stilistische Härten, die beseitigt wurden; hie und da, aber nur selten, galt es auch, einen unklaren Ausdruck durch einen klareren zu ersetzen. Wertvoll ist die reichere Literaturangabe, die hinzugefügt wurde, und sehr brauchbar die Thesis 5 über die modernistische Erklärung der Gotteserkenntnis. Auch die eingehendere Würdigung der Einwendungen Kants gegen den kosmologischen Gottesbeweis, sowie die der darauf fußenden des Professors Külpe ist sehr zeitgemäß. Daß das Buch durch die Neubearbeitung um 30 Seiten stärker geworden ist, wird man gerne mit in den Kauf nehmen, da der größere Umfang durch wirkliche Verbesserungen und wertvolle, man möchte fast sagen, notwendige Beigaben veranlaßt wurde.

Linz. Dr Josef Grosam, Theologieprofessor.

4) **Marienblumen** auf fremder Erde. Hundert Zeugnisse von Protestanten für die katholische Marienverehrung. Herausgegeben von Karl Josef Baudenbacher C. Ss. R. Zweite, sehr vermehrte Auflage. 8° (217). Mergentheim, Karl Ohlinger. Fein kart. M. 2.50.

Wie sehr die Verehrung der seligsten Jungfrau den Bedürfnissen einer wahrhaft christlichen Seele entspricht, zeigt folgende Tatsache, welche Bischof Fallize, apost Vikar von Norwegen, berichtet. Der Bischof hatte vormittags über die Verehrung der seligsten Jungfrau gepredigt. Am Nachmittag kam eine protestantische Frau zu ihm, einen großen Korb mit sich schleppend, und redete den Bischof mit folgenden Worten an: „Bischof, diesen Morgen hast du uns gerührt, indem du uns gesagt hast, daß die Jungfrau Maria, als die Mutter Gottes, die Königin-Mutter, die Königin Himmels und der Erde ist, und daß wir sie deshalb ehren sollen. Wie schön das ist, die Königin des Himmels! Um dir dafür zu danken, daß du uns das gelehrt hast, haben wir anderen Frauen uns zusammengetan, um dir ein Geschenk zu machen." Und sie deckte ihren Korb auf: er war voll Eier. — In der Einleitung zitiert der Verfasser die Verse aus Dreizehnlinden: [„Denkt, ich böt' euch Heideblumen, Eine Handvoll, die ich pflückte."] Und in der Tat, schöne Blumen der Marienverehrung hat der Verfasser auf fremder Erde gepflückt. Viele herrliche Aussprüche von gläubigen Protestanten und Tatsachen führt er an, welche beweisen, daß viele edle, gläubige Protestanten hierin mit der katholischen Lehre übereinstimmen. Um nur einige anzuführen, weisen wir hin auf das I. Kapitel „Die Unbefleckte Empfängnis", wo gezeigt wird, daß in der ersten Zeit die Protestanten an diesem Dogma festgehalten haben. Das II. und III. Kapitel handelt über die Würde und Verehrungswürdigkeit der seligsten Jungfrau, durch protestantische Aussprüche erhärtet. Recht an-

ziehend ist das IV. Kapitel: „Mutterheimweh vieler Protestanten." Im VI. Kapitel widerlegt er die Einwürfe gegen die Marienverehrung durch protestantische Aussprüche. Des weiteren verbreitet er sich über den Text Jo 2, 4: „Quid mihi et tibi est mulier?", den die Protestanten mit Vorliebe ausschroten, um gegen die Marienverehrung zu Felde zu ziehen. Es werden verschiedene Uebersetzungen dieses schwierigen Textes angeführt, unter anderen auch die von Weizsäcker: „Was willst du von mir, Frau?", die bei den Protestanten Anklang und Eingang gefunden hat.

Das treffliche Buch sei bestens empfohlen

Linz. Josef Kuster S. J.

5) **Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes.** Von Franz Kaulen. Zweiter Teil: Das Alte Testament. Fünfte, vollständig neu bearbeitete Auflage von Gottfried Hoberg, Doktor der Philosophie und der Theologie, ord. Professor der Universität Freiburg i. Br. (Gehört zur Sammlung „Theologische Bibliothek".) gr. 8° (X u. 300). Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.40 = K 5.28; geb. in Buckramleinen M. 5.60 = K 6.72.

Des Referenten tiefgefühlter Wunsch bei Einführung des ersten Teiles dieses Werkes (vgl. „Theol. Quartalschrift" 1912, S. 174): der hochgeehrte Verfasser Dr Hoberg möge bald auch von den folgenden Teilen eine neue Auflage besorgen können, ist bereits erfüllt: der zweite Teil liegt soeben in einer vollständigen Neubearbeitung vor, von der der hochw. Verfasser selbst gesteht, sie sei noch mühevoller gewesen als die des ersten Teiles. Es ward aber auch jeder Paragraph in sachlicher und stilistischer Hinsicht sorgfältig geprüft und — da in allerneuester Zeit die Einzeluntersuchungen betreffend die Heilige Schrift in emsigster Weise betrieben wurden — an nicht wenigen Stellen richtig geändert. So z. B. S. 4 ff (Handschriften der Peschittho); S. 11 (die Aufnahme der sinaitischen und moabitischen Gesetzessammlung); S. 16 (bezüglich der Ueberlieferung der Samaritaner); S. 17 mit der erläuternden Anmerkung: „daß Moses den Pentateuch verfaßt habe, ist nicht so zu verstehen, als ob jedes Wort, jeder Versteil oder jeder Vers von Moses herrühre; der Pentateuch ist das Produkt der religiösen Entwicklung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylon. Exil u. s. w." Interessant und wichtig sind die Aenderungen, Zusätze oder Fassungen auf S. 20, 25 (Sündflutgeschichte statt Sintflutsg.), S. 35 ff (erweitert), S. 38 (Debbora statt Debora), S. 42 (nicht geändert: Jephte erfüllte ein Gelübde, das er voreilig dargebracht, nach den Aelteren buchstäblich, in der Tat aber geistig, indem er seine Tochter einer unfreiwilligen Jungfräulichkeit weihte); S. 50 (die 7 Zeilen), 52, 63 f, 75 ff, 80, 95, 115, 120 f (die chronologische Tafel der Seleuciden), 141 f, 152 (das „in einem" wäre noch näher zu bezeichnen gewesen). Die Behauptung: „Das Hohelied ist weder historisch noch typisch, sondern nur allegorisch zu verstehen" hat den Referenten nicht befriedigt; der geheimnistiefe Inhalt des so erhabenen Liedes verlangt wohl auch eine zeitgeschichtliche, typische Deutung. S. 193 ist besonders umgearbeitet.

In der näheren Erklärung der verschiedenen Einleitungsfragen zeigt sich der hochverehrte Autor mit der einschlägigen Literatur vollkommen vertraut, ohne sich von ihr überall abhängig zu machen; ältere, veraltete Ausgaben und minder wichtige Quellen werden weggelassen, die verläßlichsten aber fleißig benützt. Das zitierte „Buch der Weisheit" von Doktor Heinisch (mit der merkwürdigen Annahme der Entstehung des Buches zwischen 88 und 30 vor Chr.) wäre wohl auch in dieser Hinsicht zu beurteilen gewesen. Zum Buche „Baruch" vgl. die älteste lateinische Uebersetzung dieses Buches

von Prof. Dr G. Hoberg („Theol. Quartalschrift" 1903, S. 943 f). Die Bemerkung des heiligen Hieronymus S. 286 und 298 („in freier Weise" statt „richtig") berührt angenehm. — Auf S. 27 f, 162 f, 217 f findet der freundliche Leser auch im Wortlaute die Thesen und Entscheidungen der Bibelkommission, soweit sie auf die besondere Einleitung des Alten Testamentes (auf den Pentateuch, die Psalmen, das Buch Isaias) Bezug haben.

In der angenehmen Ueberzeugung, daß diese neue, um 36 Seiten vermehrte Auflage eine wirkliche Bereicherung der gründlichen Schriftforschung und der biblischen Wissenschaft im allgemeinen und im besonderen ist, und daß hierin die ihr zugrunde liegenden konservativen, ernsten und frommen Urteile und Anschauungen des hochseligen Verfassers Dr Kaulen möglichst treu bewahrt sind, gratuliert Referent aus ganzem Herzen dem jetzigen Autor Dr Hoberg und freut sich sehr, auch diesen Teil des durch seine nette Ausstattung herrlichen Werkes den Theologiestudierenden und überhaupt allen, die sich für das Bibelstudium interessieren, aufs wärmste empfehlen zu können.

Prag. Leo Schneedorfer.

6) **Einleitung in die Heilige Schrift des Neuen Testamentes.** Von Dr Franz Hilber, Professor der Theologie in Brixen. Zweite Auflage. 8° (164). Brixen 1913, Tyrolia. K 3.80.

„Es war die Absicht des Verfassers, ein Lehrbuch zu bieten, das einerseits in gedrängter Kürze das enthält, was beim Studium dem Gedächtnis eingeprägt werden soll, und andererseits doch dem lebendigen Vortrag des Lehrers kein Hindernis bietet" (Vorwort). Beides hat Hilber trefflich erreicht. Diese Einleitung ist ein vorzügliches Memorierbüchlein, merzt schonungslos alles nicht streng Notwendige aus und fordert überall die ergänzende Tätigkeit des Lehrers heraus. Im allgemeinen kann man mit dem Gebotenen zufrieden sein, besonders im ersten Teile (Allgemeine Einleitung über Text- und Kanongeschichte des N. B. und die Uebersetzungen S. 5—60), während der zweite Teil, die spezielle Einleitung zu den einzelnen Büchern (S. 61 bis 159), wohl namentlich in der Inhaltsangabe der Briefe (z. B. Galaterbrief, 2. Korintherbrief!) etwas allzu dürftig ausgefallen ist, wobei wir nicht verkennen, daß der Zweck des bleibenden Behaltens hier große Beschränkungen aufnötigte. Auch mit der Behandlung des Johannes-Evangeliums könnte ich das Auslangen unmöglich finden. — Was aber geboten ist, ist tüchtig und über das Ausmaß des zu Fordernden sind die Ansichten sehr verschieden. Jeder Lehrer kann seinen Hörern diesen Leitfaden bestens empfehlen.

St Florian. Dr Vinzenz Hartl.

7) **Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn.** Nach den vier Evangelisten ausgelegt von Dr Johannes Ev. Belser. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8° (X u. 548). Freiburg 1913, Herder. M. 9.80; geb. M. 11.—.

An der ganzen Anlage dieser vorzüglichen Leidensgeschichte Jesu hat der Verfasser nichts geändert. Text, Uebersetzung, der philologische und textkritische Apparat ist im allgemeinen vorausgesetzt. Das Hauptaugenmerk liegt auf der Klarstellung des Sinnes hinsichtlich strittiger Fragen religiösen wie profanwissenschaftlichen Charakters. Dieselben werden in kleingedruckten Anmerkungen am Schlusse jedes Paragraphen einer genaueren Nachprüfung unterzogen und bieten dem Leser nicht selten ein sehr notwendiges Hilfsmittel, die ab und zu etwas allzu apodiktischen Urteile des Verfassers an der Hand der Stichhaltigkeit der nachgebrachten Argumente auf das richtige Maß ihrer Sicherheit zu reduzieren. Gegenüber der ersten Auflage ist diese Neuausgabe um vieles verbessert. Wenn früher der Ausgleich der evan-

geliſchen Berichte über die Blindenheilung von Jericho als „unmöglich" bezeichnet wurde, ſo wird nunmehr ein ſolcher als „ganz anſprechend", wenn auch noch nicht „völlig befriedigend", vorgeſchlagen. Wenn früher die Salbung Jeſu in Bethanien genau zwiſchen 4 bis 5 Uhr nachmittags ſtattfand, ſo jetzt nur mehr unbeſtimmt „Freitag Abend". Einſt galt Belſer die Geißelung Jeſu als Einleitung zur Kreuzigung, jetzt als Erſatz für dieſelbe. Ob freilich die neue Erklärung der Morgenſitzung des Synedriums viele Freunde finden wird, iſt ſehr zweifelhaft. Unvorſichtige Wendungen ſind weggelaſſen worden, ſo in § 37 A 10 und A 15. Man kann durchgehends die Aenderungen als wirkliche Verbeſſerungen bezeichnen; nur einen „gründlichen" Irrtum ſchleppt Verfaſſer auch hier noch nach, die ganz verlorene Poſition der Einjahrstheorie. Leider iſt Belſer auch bei der Mondſcheinprozeſſion geblieben (Einzug in Jeruſalem!). — Möge dieſe Auflage vollen Erfolg haben!

St Florian. Dr Vinzenz Hartl.

8) **Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien.** Vierter Band: Leidens- und Verklärungsgeſchichte Jeſu Chriſti. Von Prälat Dr Franz X. Pölzl, k. k. Hofrat und Univ.-Prof. i. R. in Wien. Zweite, vielfach veränderte Auflage. (IV u. 518.) Graz und Wien 1913, Verlagshandlung Styria. K 6.40.

Die günſtigen Beſprechungen beim erſten Erſcheinen, ſowie der Umſtand einer Neuauflage zeugen für den Wert dieſer exegetiſchen Arbeit, die ſämtliche evangeliſche Texte nebeneinandergeſtellt und nicht, wie ſonſt üblich, getrennt bei den einzelnen Evangelien erklärt. Der Titel ſagt bei unſerem Bande entſchieden zu wenig, da wir es hier mit einer ſtellenweiſe ſogar ſehr ausführlichen Darſtellung der Paſſion zu tun haben, in der die neueſten Forſchungen ſorgfältig berückſichtigt und die früheren Anſchauungen des Verfaſſers genau überprüft, teilweiſe auch abgeändert erſcheinen. Beſonders wären die Abſchnitte vom letzten Abendmahl, von der Verleugnung des Petrus und die Worte Jeſu am Kreuze wegen ihrer eingehenden Behandlung hervorzuheben. Der zweite Teil, die Verklärungsgeſchichte, hat eine im Verhältnis zur Paſſion faſt übermäßig breite Ausführung erfahren, welche allerdings durch die heftigen Angriffe auf den Grund und Kern unſerer frohen Botſchaft in der letzten Zeit vollauf gerechtfertigt iſt. Wenn die dogmatiſche Seite, wie der Opfercharakter der Euchariſtie, der Primat des Petrus u. ſ. f., mehr Raum einnimmt als in ähnlichen Werken, ſo kann auch dieſe Vertiefung bis zu einem gewiſſen Grade als ein Vorzug angeſehen werden, obgleich mich bedünken will, daß hier des Guten manchmal zu viel geſchehen ſei. Der Verfaſſer tritt für die Gleichſtellung des dritten Paſchabechers mit dem euchariſtiſchen Kelche ein, nimmt die Anweſenheit des Judas bei der Einſetzung des heiligſten Sakramentes an und verteidigt die Meinung, daß Jeſus gleichzeitig mit den Judäern ſein Paſchamahl gehalten habe. Er iſt auch geneigt, den Prozeß vor Pilatus in aller Frühe, ſchon vor 6 Uhr, beginnen zu laſſen. Die Erſcheinung, die der Auferſtandene den frommen Frauen gewährt (Mt 28, 9), wird nicht bei dem erſten Beſuche des Grabes, ſondern bei einem ſpäteren angeſetzt. Die Enthüllung Jeſu in Emmaus geſchah bei einer euchariſtiſchen Feier. Die Methode der Erklärung iſt die alte geblieben. Obſchon die Vorausſtellung der textkritiſchen Noten für wiſſenſchaftliche Zwecke wegen der Ueberſicht einen Vorteil bedeuten mag, ſo hätte es ſich doch für die gewöhnliche Benützung empfohlen, den Apparat enger mit der Erklärung zu verbinden, ſo daß der Leſer gleich an Ort und Stelle die abweichenden Lesarten einſehen könnte. Die bisherige Methode hat etwas Ermüdendes, weil ſie immer zum Nachſchlagen zwingt, ſie bringt aber auch den techniſchen Nachteil, daß ſie den Autor ſelbſt zu vielen platzraubenden Wiederholungen förmlich nötigt, obſchon es auch an ſonſtigen Zerſtückelungen größerer Fragen nicht fehlt. So kommt S. 326 zum dritten-

mal die Zeit der Kreuzigung zur Erörterung (vgl. 281, 306). Durch das Zusammenziehen solcher Ausführungen hätte die Neuauflage an Bündigkeit und Straffheit sehr gewonnen. Hie und da macht sich auch eine unklare Darstellungsweise, sowie ein gewisses Schwanken bemerkbar, wo man ein solches nach den vorausgegangenen Gründen nicht erwartet, so auf S. 491 bei der Erscheinung auf dem Berge Galiläas. S. 281 ist die Entscheidung hinsichtlich der Stunde der Kreuzigung nicht recht klar; bei der nochmaligen Vorführung der Schwierigkeit fällt sie zwar zu Gunsten von 9 Uhr vormittags, aber der Beweis, auf den sehr viel ankommt, daß Joh. die sogenannte römische Stundenzählung befolge, wird, hier wenigstens, nicht geliefert. Noch auf der Tabelle S. 380 gibt sich diese Unentschiedenheit kund. Man darf nicht verkennen, daß schwierige Fragen auch zur Zurückhaltung im Urteile mahnen, aber eine bestimmtere Stellungnahme zu manchen Problemen und namentlich eine einheitlichere Durchführung wäre für den weniger unterrichteten Leser gewiß wünschenswert. Im großen und ganzen erfreut er sich einer sicheren Führung und einer sehr kundigen Hand! Dunkel, bezw. widersprechend ist die Ausdrucksweise S. 26 („muß" und „bezweifle"), sowie S. 181: „Annas wohnte im Hause des Kaiphas" und „Annas eilte in das Haus des Schwiegersohnes", was nicht beides zu gleicher Zeit „höchstwahrscheinlich" sein kann.

Zu dem gewaltigen Stoff mit seinen zahllosen Fragen erlaube ich mir folgende spezielle Beobachtungen: Die Annahme, daß das Rathaus noch innerhalb der Tempelmauer lag (S. 9, 190) ist mit der Angabe des Josephus (B. J. 5, 144) nicht wohl vereinbar. Der 16. Nisan hatte nicht sabbatlichen Charakter, wie Pölzl meint (S. 39). Gelänge dem Verfasser der Beweis für seine Behauptung, so könnte der Auferstehungssonntag nicht der Omertag gewesen sein, weil die Emmausjünger an einem Ruhetag nicht drei Stunden gehen durften, und damit fiele auch der Samstag als Hauptfesttag der Judäer. Leider wird die interessante Behauptung S. 354 nur einfach wiederholt; denn die dortige Verweisung auf Lk 6, 1 entscheidet in der Sache nichts (s. Pölzl, Kommentar zu Lk., 2. Aufl., S. 142, A. 1). Das A. T. kennt einen solchen Ruhetag am 16. Nisan nicht, die Mischna aber unterscheidet ausdrücklich zwischen dem Falle, wo der Omertag auf einen Sabbat fällt, also Ruhetag wird, und wo nicht, und bemerkt dann, daß auch in ersterem Falle den Sadduzäern zum Trotz drei Personen mit drei Sicheln hinausgeschickt wurden, um die Gerstengarbe zu mähen (Menach. 10, 1). S. 179 wird zu wenig unterschieden zwischen Legions- und Auxiliarkohorten: nur letztere Truppengattung lag damals in Judäa, und nur diese Kohorten wurden von je einem Tribun oder Chiliarchen befehligt, während bei den Legionen mehrere Tribune über sämtliche Kohorten derselben abwechselnd das Oberkommando führten. Den Befehl über die einzelne Legionskohorte hatte stets der rangälteste Centurio (Marq. Röm. Staatsw. 2, 363). Erst viel später, zur Zeit des Vegetius, wurde auch die einzelne Legionskohorte von einem Tribun befehligt (a. a. O. S. 372). Daher dürfte auch der heilige Speer nicht das pilum des Legionärs (Pölzl S. 354), sondern die Lanze des Auxiliarsoldaten gewesen sein. Zu dem viel besprochenen Grunde, warum die Juden nach Joh. 18, 28 das Palais des Pilatus zu betreten fürchteten, könnte bemerkt werden, daß die Juden die heidnischen Wohnungen nicht bloß wegen gewöhnlicher Verunreinigung mieden, die man noch am nämlichen Tage tilgen konnte, sondern nach Andeutungen der Mischna (Ohel. 18, 7) noch weit mehr wegen der Befürchtung, daß die Heiden ihre verstorbenen ganz kleinen Kinder oder auch Abortive in den Vorsprüngen der Häuser (suggrunda) einmauerten. Diesen Glauben brachte man in Beziehung zur allgemeinen Unsittlichkeit, die in der heidnischen Gesellschaft herrschte. Da bei solcher Voraussetzung das Haus geradezu zum Grabe wird, das für sieben Tage verunreinigte, erhält die Stelle bei Joh. erst ihre volle Kraft, während es bei der gewöhnlichen Erklärung schwerer wird, dem Einwand Pölzls u. a. zu entgehen. Der S. 254 von Pölzl vermißte Passus

findet sich im erweiterten Briefe des heiligen Ignatius ad Phil. (bei Funk, Opp. PP. apost. t. II, p. 109). S. 432 macht die Darstellung den Eindruck, als ob die Angabe des Josephus, Emmaus sei 60 Stadien von Jerusalem entfernt, auch in seinen Handschriften bezeugter wäre, was nicht zutrifft, da diese Lesart sich nur in C findet. Freilich haben sich die Ausgaben des Josephus zumeist nach C gerichtet und so ist die Lesart 60 tatsächlich die gewöhnlichste geworden, doch haben die anderen Handschriften die Zahl 30, die textkritisch auch darum die bessere ist, weil C, wie Niese bemerkt, gern kombiniert (B. J. praef. XXXVIII), was den Verdacht der Korrektur verstärkt. Doch könnte trotzdem C hier das Richtige haben.

In formeller Hinsicht wäre bei den Literaturangaben eine schärfere Fassung des Titels zu wünschen. Die Korrektur ist im deutschen Text ziemlich gut gehandhabt, weniger sorgfältig in anderen Teilen, wenn auch der Leser die meisten Fehler unschwer selbst verbessern kann. S. 75 ist datur statt traditur zu setzen, S. 139 „rede" für „reise" zu lesen. S. 154 ist sed nach patiendi ausgeblieben; S. 166 φανός für φονός , S. 217 ein Daleth für Thau zu setzen und der Ausdruck umzukehren; S. 261 soll porticum, nicht portum stehen; S. 305 ist ὄξος, 308 ὑφαίνω herzustellen; 402 A. sind zwei Verbesserungen anzubringen („praedixi gegeben"). Auch der Uebergang von S. 64 zur nächsten ist korrekturbedürftig. Doch das sind Kleinigkeiten bei der sonstigen Sauberkeit des Druckes. Ein für den praktischen Gebrauch wertvolles Sachregister schließt das Werk, das man eines der besten Handbücher über diesen wichtigen Gegenstand, über die letzten ebenso erhabenen als erschütternden Stunden unserer aetas aurea nennen darf. Es werden darum gewiß alle jene, die den Beruf haben, den Tod des Herrn zu verkündigen, bis er kommt (I Kor 11, 26), sei es im heiligen Opfer, sei es im Worte Christi, zumal in der heiligen Fastenzeit, dem greisen hochverdienten Verfasser für diese treffliche Handreichung einen ganz besonderen Dank wissen.

Linz. Prof. Dr Philipp Kohout.

9) **Geschichte der altkirchlichen Literatur.** Von O. Bardenhewer. I. Band: Vom Ausgang des apostolischen Zeitalters bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts. Zweite, umgearbeitete Auflage. 8° (XII u. 633). Freiburg i. Br. 1913. K 14.40.

Je größer die Merkwürdigkeit der ersten christlichen Jahrhunderte ist, desto sehnlicher wünschen wir, Nachrichten darüber zu erhalten. Sie schließen sich ja unmittelbar an jene heiligste Zeit an, in der nach einem Worte des heiligen Hieronymus die Erde noch rauchte vom Blute des erschlagenen Gotteslammes und noch hell loderte die Flamme des Feuers, das anzuzünden der Heiland auf die Erde gekommen war.

Bardenhewers „Geschichte der altkirchlichen Literatur" ist das Werk, das uns über die kirchliche Literatur jenes inhaltreichen Zeitalters in einer Weise belehrt, die auf katholischer Seite alle Werke dieser Art weit hinter sich zurückläßt.

Der erste Band dieses Werkes liegt in zweiter, umgearbeiteter Auflage vor. Auf die allgemeine Einleitung, die die gewöhnlichen propädeutischen Belehrungen über Patrologie und Patristik gibt, folgt die Darstellung der urkirchlichen Literatur und der Literatur des 2. Jahrhunderts seit etwa 120. Diese wird abgehandelt in den Unterteilen: „Die apologetische Literatur", „Die polemische Literatur", „Die innerkirchliche Literatur" und die neutestamentlichen Apokryphen. Trotz der Belehrung S. 80 ff vermissen wir sehr ungern die Vorstellung der urkirchlichen Literaturvertreter unter dem uns so teuren Namen der lieben „Apostolischen Väter". Daß in der Gruppe einige andersartige mitkommen, kann unsere Hochverehrung für die Gesamtheit nicht mindern. Nach anderthalbtausendjährigem Schweben und Schwanken scheint doch wieder die Wagschale des heiligen Hieronymus

zu sinken, der behauptet, Tertullian habe das Latein für den christlichen Sprachgebrauch eingeweiht.

Bardenhewers Darstellung ist so klar und durchsichtig, daß ihr allseitiges pateat veritas als Folge nicht ausbleiben kann. Doch fehlt es auch nicht an dem moveat. So z. B. hebt er die dogmengeschichtliche Bedeutung der Ignatiusbriefe mit den Worten hervor: „Diese Briefe sind ebenso alte wie schlagende Zeugen der katholischen Kirchenverfassung, des Primates der Kirche von Rom, der monarchischen Kirchenorganisation der Christengemeinden überhaupt, der Unterschiedenheit der drei sakramentalen Stufen der Hierarchie. Ueberhaupt aber sind diese Briefe ganz und gar von katholischer Luft durchweht" (S. 134).

Die Worte der Lehre der alten Väter zu hören, die Beispiele ihres Wandels zu schauen, erfüllt in der Tat mit dem Hochgefühle, Kinder der einen, heiligen, katholischen Kirche zu sein.

Wien. Wolfsgruber.

10) **Moraltheologie.** Von Dr Franz Adam Göpfert, ö. o. Professor der Moral- und Pastoraltheologie, sowie der Homiletik und der christlichen Sozialwissenschaft an der Universität Würzburg. I. Band. Siebte, verbesserte Auflage (X u. 553). Paderborn 1913, Ferd. Schöningh. M. 5.—; geb. M. 6.20.

Der am 18. April 1913 verstorbene Verfasser konnte die Neubearbeitung der seit Ostern 1909 erschienenen 6. Auflage des I. Bandes seiner Moraltheologie noch selbst vollenden. Wesentlich ist nichts geändert, nur die inzwischen erschienenen einschlägigen Reformen Pius' X. sind an entsprechender Stelle, meist in den Fußnoten, berücksichtigt, einzelne neuere Werke angeführt, „manchenorts eine neue Begründung oder Auffassung beigefügt" (Vorwort), so daß der Umfang bloß um zwei Seiten vermehrt erscheint und nur beim broschierten Exemplar eine kleine Preiserhöhung eintrat. Die allgemein bekannten und auch in dieser Zeitschrift (1911, S. 172) gerühmten Vorzüge des Werkes sichern der vorliegenden Neuausgabe weiteste Verbreitung. Die Drucklegung der 7. Auflage des II. Bandes ist im Gange.

S 405: Die Entscheidung der S. R. C. vom 12. Mai 1905 betreffs der privaten Antizipation der Matutin um 2 Uhr nachmittags lautet in der neuesten Ausgabe der Decreta authentica C. S. R. (vol. VI, n. 4158) einfach: affirmative (vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 229 und S. 483). Druckfehler: S. 62 Z. 8 zurückzukehren; S. 112 n. 121 beatitudinem; S. 113 n. 122: Bewegung des Willens.

Linz. Dr Johann Göllner.

11) **Katholische Sittenlehre.** II. Teil: Pflichtenlehre. Nach den bewährtesten Gottesgelehrten für den Schulgebrauch der Theologiestudierenden zusammengestellt von P. Thomas Villanova Gerster, Kapuziner, Lektor der Moraltheologie. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage (VI u. 351). Brixen 1912, Tyrolia. M. 6.— = K 6.—.

Auch der II. Teil der katholischen Sittenlehre von Gerster trägt durch die fortlaufenden Hinweise auf den doctor seraphicus das Stigma der Franziskus-Schule.[1]) Der Verfasser ließ es sich durchgehends sehr angelegen sein, mit der Autorität hervorragender Theologen seine Darbietungen zu stützen, „um so wenigstens die äußere Probabilität für jeden Satz zu gewinnen" (Vorwort). Doch aus diesen Worten des Autors spricht allzu große Bescheidenheit. Sehr vielen Sätzen kommt Wahrheit zu.

Gersters Pflichtenlehre zerfällt in zwei Abschnitte. Der 1. Abschnitt: „Die Lehre von den Gemeinpflichten" behandelt die Pflichten des Menschen

[1]) Der I. Teil ist rezensiert im 64. Jahrgang dieser Zeitschrift, S. 400 f.

gegen Gott, sich selbst und den Nächsten. Der 2. Abschnitt bringt die Lehre von den Berufspflichten. Aus guten Gründen sind die Abhandlungen über die Tugend der Keuschheit und die ihr entgegengesetzten Sünden sowie über das debitum coniugale in der geheiligten Sprache der Kirche gegeben. Infolge seiner Kürze, Präzision und Uebersichtlichkeit ist das Buch besonders bei Repetitionen dienlich.

Die S.12 erwähnte tridentinische Bestimmung, daß Kuratbenefiziaten innerhalb zweier Monate vom Tage der Besitzergreifung das Glaubensbekenntnis abzulegen haben, wurde aufgehoben durch Dekret der Konsistorialkongregation vom 1. März 1911 (Acta Ap. Sed. III, n. 4, pg. 134). Die leoninische Konstitution Officiorum ac munerum wurde durch die Enzyklika Pascendi Pius' X. nicht bloß eingeschärft (S. 19), sondern auch erweitert. Der in der eben berührten Konstitution vorkommende Ausdruck: haeresim propugnantes ist nicht zu übersetzen: eine Häresie verteidigend (S. 23). Es geht nicht an, den Rationalismus eine Abart des Atheismus zu nennen (S. 27). Das Subjekt der christlichen Hoffnung ist angegeben (S. 32); weshalb nicht auch das Subjekt des Glaubens und der Liebe? Im Paragraph über die christliche Feier der Sonn- und Festtage hätte das Motu proprio vom 2. Juli 1911 angeführt werden sollen. Läßt sich von den Gerichtsgeschäften sagen, daß sie die öffentliche Ruhe stören (S. 93)? Die katholische Lehre verbietet, vom Eid als einem notwendigen Uebel zu sprechen (S. 111). Der Eid wird verursacht durch ein Uebel (Mt 5, 37), ist aber nicht selbst ein Uebel, sondern ein religiöser Akt. S. 120, Z. 4 von unten ist „schwer", weil nicht immer zutreffend, zu streichen. Die Aufzählung (S. 147) der verschiedenen Kennzeichen eines vollendeten Rausches, zumal in einem kleinen Kompendium, ist mehr als überflüssig. Soll etwa der Beichtvater um dieselben fragen? Das Wort Unze (z. B. S. 154) würde in einer Sittenlehre des 20. Jahrhunderts besser gar nicht gebraucht. Bei Darlegung des Rechtsbegriffes (S. 234) ist die wichtige Unterscheidung in objektives und subjektives Recht nicht erwähnt. Unerwähnt wurde auch gelassen (S. 235) die Einteilung der Sachen in vertretbare und nicht vertretbare, obschon sie für den Darlehensvertrag von Belang ist. Die §§ 385—387 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches (S. 244, Anm. 4) beziehen sich nicht auf die res vacantes, sondern auf die res derelictae. Mit jenen befaßt sich § 760. Zu S. 251 ist zu bemerken: Kann der Testator nicht lesen, so muß er nach österreichischem Recht (§ 581) das allographische Testament von einem Zeugen in Gegenwart der anderen zwei, die den Inhalt eingesehen haben, sich vorlesen lassen. Ferner: Unfähiger Testamentszeuge ist derjenige, der wegen Verbrechens aus Gewinnsucht verurteilt worden ist (§ 592). Die Behauptung (S. 286), der unredliche Besitzer muß alle Früchte, die die fremde Sache getragen hat, zurückgeben, ist zu weitgehend.

S. 18, Anm. 6, sollte es heißen: 1907; in diesem Jahre nämlich erschien die letzte Neuauflage des Index Romanus. Walter, Aberglaube und Seelsorge (S. 126, Anm. 1) kam 1911 in zweiter Auflage heraus.

Linz. Dr K. Fruhstorfer.

12) **Der erfahrene Beichtvater.** Von Dr P. Hieronymus Aebischer O. S. B. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 144). Einsiedeln 1912, Benziger. brosch. K 1.80; eleg. geb. K 2.65.

Dieses Büchlein will keine wissenschaftliche Anleitung für das Beichtvateramt bieten. Es will nur in praktischer Form die Hauptpflichten dem Beichtvater in Erinnerung bringen und den Eifer für die Bekehrung der Sünder entflammen helfen. Fast durchwegs ist die erzählende und aphoristische Form gewählt. Dadurch gewinnt die Darstellung an Frische und Lebendigkeit, das Büchlein liest sich flott und angenehm. Auch mit den vorgetragenen Grundsätzen wird man im ganzen leicht sympathisieren.

Zu Punkt VI. und VII. besonders mögen mir der verehrte Herr Verfasser und Ordensmitbruder, bezw. seine Gewährsmänner einige Bemerkungen gestatten:

1. Es sind dort vielfach außergewöhnliche Vorkommnisse berührt. Von außergewöhnlichen Vorfällen bestimmte allgemeine Regeln abzuleiten, hält schwer.

2. Es geht nicht an, die Verantwortlichkeit von der conscientia antecedens in die consequens zu verlegen, was zu unnötigen seelischen Aufregungen führen müßte.

3. Manche Erzählungen berühren bereits das dunkle, geheimnisvolle, unentwirrbare Gebiet der göttlichen Gnadenwahl und sind von diesem Standpunkte zu beurteilen. So trifft z. B. bei dem erschütternden Fall auf S. 47 den Priester an sich keine Schuld, die Schuld lag ganz auf Seite des Jünglings, was der Autor übrigens auch indirekt zugibt.

4. Manche Sätze sind in ihrer allgemeinen Fassung nicht ganz zutreffend. „Der Beichtvater verschiebe Beichten, die er jetzt hören kann, nicht auf später!" Dieser Satz ist wohl ein guter Rat, aber kein Gebot. Distinguendum est! Ich lese im Gegenteil bei den Autoren, daß der Beichtvater gut tut, wenn er gewisse Pönitenten, namentlich mit ihrer Zustimmung, zu einer gelegenen Zeit kommen läßt, um sich ihnen mit mehr Muße und Eifer widmen zu können. Also hat eigentlich der Priester auf S. 47 ganz korrekt gehandelt, wozu die Beunruhigung?

5. Es geht nicht an, alle und jede Pflicht dem Beichtvater in die Schuhe zu schieben, auch die Pönitenten haben ihre Pflichten. Sie sollen insbesondere geduldig warten, bis sie an die Reihe kommen, und die oft sich darbietenden Gelegenheiten zum Beichten fleißig benützen und sich nicht auf die eine oder andere Gelegenheit kaprizieren!

Mariahof (Steiermark). Dr Georg Spari O. S. B.

13) **Rubrizistik** oder **Ritus des katholischen Gottesdienstes nach den Regeln der heiligen römischen Kirche.** Von Dr G. Kieffer. Zweite Auflage (XVI u. 355). Paderborn 1913, Ferd. Schöningh. M. 5.—.

Ein vorzügliches Handbuch für Alumnen und Priester, die sich zuverlässlich und schnell über die Zeremonien und Riten der liturgischen Handlungen orientieren wollen. Zur Darstellung kommen die generellen Rubriken und Normen, die Rubriken des Brevieres und der heiliger Messe, der Ritus der heiligen Messe und des feierlichen Offiziums, die heiligen Zeiten, Feste, Sakramente, Benediktionen und Prozessionen. Die Darbietung zeichnet sich aus durch Präzision der Definitionen, zusammenfassende Kürze des reichhaltigen Details, Scheidung der streng verpflichtenden von bloß instruktiven rubrizistischen Normen, unmittelbar praktische Vorführung der einzelnen kirchlichen Bestimmungen und übersichtliche Stoffabgrenzung. Die gegenwärtige zweite Auflage, welche die neueren, unter Pius X. erlassenen Dekrete berücksichtigt, sei hiemit bestens empfohlen.

Die „Berichtigungen" können um folgende vermehrt werden: S. 2 lies Acta Apostolicae (statt s.) Sedis. S. 87: von den halböffentlichen Kapellen kommt (nach S. R. C. 22. Mai 1896, n. 3910) nur das oratorium principale für die missa in aliena ecclesia in Betracht, für die übrigen gilt das Kalendarium des Zelebranten. S. 94: für die Votivmesse am Jahrestag der Wahl und Weihe eines Bischofs ist jetzt zu beachten das Dekret der S. R. C. vom 8. Juni 1910, n. 4254. S. 175: Die Gebete „O sacrum convivium etc." dürften jetzt kaum mehr fakultativ sein, da in der neuesten editio typica des Rituale Romanum (tit. IV, c. 2, n. 6) der bisherige Wortlaut „dicere poterit" abgeändert erscheint in dicit, wie auch andere diesbezügliche Aenderungen zu beachten sind (vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 908). S. 307: Hinsichtlich Taufe in Privathäusern siehe S. C. Sacram. 23. Dez. 1912 (Acta Ap. S. 1912, S. 725). S. 335: Trotz S. C. R. n. 2123 werden

die genannten Funktionen von angesehenen Autoren zu den pfarrlichen Rechten im weiteren Sinne gerechnet (functiones parochiales; vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 597).

Linz. Dr Johann Gföllner.

14) **Geschichte der Pädagogik** mit besonderer Berücksichtigung des Volksschulwesens. Für Lehrerseminarien und zur Fortbildung der Lehrer. Von Heinrich Baumgartner, weil. Seminardirektor in Zug. Zweite, verbesserte Auflage, bearbeitet von Vinzenz Fischer, Professor am Lehrerseminar in Hitzkirch. 8° (XXI u. 263). Freiburg i. Br. 1913, Herder. Geheftet M. 2.80 = K 3.36; geb. M. 3.30 = K 3.96.

Der große Aufschwung der geschichtlichen Studien auf katholischer Seite hat auch sehr förderlich auf das Studium der Erziehungsgeschichte eingewirkt und ein Zurückgehen zu den Quellschriften der Pädagogik veranlaßt. Und gerade auf dem heute heißumstrittenen Gebiete der Erziehung und des Unterrichtes ist es durchaus notwendig, von der Vergangenheit zu lernen. Manche Irrwege, die zuerst als neuentdeckte Pfade in pädagogisches Zukunftsland ausgegeben wurden, hätte man sich ersparen können, wenn man mehr historischen Sinn gehabt hätte. Dr Lorenz Kellner brach auf dem Gebiete Bahn durch seine heute noch sehr lesenswerte Erziehungsgeschichte in Skizzen und Bildern. Rühmlichst bekannt ist auch die Herdersche Bibliothek der katholischen Pädagogik, ebenso die einschlägigen Bände der Schöninghschen Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften. Auch in Roloffs Lexikon der Pädagogik findet sich in den geschichtlichen Artikeln wertvolles Material. Daneben finden wir auch weniger umfangreiche Darstellungen der Geschichte der Pädagogik, die auch den katholischen Pädagogen gerecht werden. Das vorliegende Buch nimmt darunter wohl einen hervorragenden Platz ein. Der Verfasser, auch bekannt durch seine Erziehungslehre, Unterrichtslehre, Psychologie und Abriß der Denklehre, gab dieses Buch im Jahre 1902 heraus. Die Neuauflage ist datiert vom Mai 1913. Sie behandelt auf Seite 5—35 die Pädagogik der vorchristlichen Zeit, S. 36—49 das christliche Altertum, S. 50—58 das frühere Mittelalter, S. 58—72 das hohe Mittelalter, S. 73—106 Erziehung und Unterricht unter dem Einfluß des Humanismus. Mit Recht ist diesem Kapitel ein so großer Platz eingeräumt, da der Einfluß des Humanismus noch in unsere Zeit hereinreicht. Auch die Reformationszeit kommt dabei zur Sprache, eine Zeit, in der das Erziehungsideal des Humanismus, zum Teil allerdings verhängnisvoll noch nachwirkte, so daß es nicht angeht, von Luther eine neue Epoche zu datieren. S. 107—164 Erziehungs- und Unterrichtswesen unter dem Einfluß des Realismus. Seite 165 bis Schluß Erziehung und Unterricht in der Neuzeit.

Der Verfasser hält sich an die gebräuchliche Methode, speziell die einzelnen Pädagogen mit ihren Ansichten darzustellen, wenn sich auch kurze Einleitungen in die einzelnen Perioden finden. Beim Rückblick auf die Entwicklung des Schulwesens wird besonders das preußische und schweizerische Schulwesen berücksichtigt, so daß die Darstellung für österreichische Verhältnisse (14 Zeilen) unzulänglich ist und eventuell durch Kahls Geschichte der Pädagogik zu ergänzen wäre. Das Buch eignet sich wohl ganz besonders als Geschenkwerk für Alumnen, Lehrer und Erzieher.

Bemerkungen: S. 14: Das Wesen der sokratischen Ironie besteht eben darin, daß er sich unwissend stellte. S. 15: Die Ausdrücke „synthetisch" und „analytisch" sollten immer in der allgemein anerkannten Willmannschen Bedeutung genommen werden. S. 20: Sehr gut ist die Würdigung der hellenistischen Kultur. S. 34: Warum der Ausdruck „Winkelschulen"? S. 46: Die pueri oblati wurden direkt zum Eintritt in den Orden übergeben. S. 67: Rethorik = Rechtslehre? S. 68: Die Urteile über die Ausartungen der Scholastik und Mystik sind wohl zu summarisch. Aehnlich die S. 73 über

Scholastik und Spätgotik. S. 73, Z. 1 v. u.: „Der Bellovazense". S. 111: Baco von Verulam wird wohl überschätzt. S. 123: August Hermann Francke, nicht H. A. F. S. 145: Der Philanthropinismus geht zum Gutteil auf ältere Vorbilder als Rousseau zurück. S. 152: Ameisenbüchlein oder Anleitung zur vernünftigen Erziehung der Erzieher (nicht Kinder)! S. 177: Nach Pestalozzi erwächst die Liebe nicht aus dem Glauben, sondern für seinen Standpunkt charakteristisch der Glaube aus der Liebe (cf. Pestalozzi, Wie Gertrud ihre Kinder lehrt; Brief 13). S. 179: Der Religionsunterricht ist nach ihm eben nicht auf der Geistes-, sondern auf der Herzenskraft aufzubauen. S. 198: Entwickelnde Lehrform! S. 209: Bei Herbart kann man wohl nicht von Seelenkräften sprechen. S. 210: Die Erklärung von Perzeption und Apperzeption befriedigt nicht. S. 212 und 214: Die Anordnung der Formalstufen, speziell der dritten, geht zurück auf eine falsche Ansicht von der Begriffsbildung und befriedigt daher theoretisch und praktisch nicht. S. 233: Ableitung der Sprachlehre aus Musterstücken ist Analyse, nicht Synthese (cf. S. 15). S. 241: Auch der kath. Lehrerbund für Oesterreich hat einen sehr brauchbaren Jugendschriftenkatalog herausgegeben.

Linz. Direktor Bromberger.

15) **Die Erziehung der Jugend in den Entwicklungsjahren.** Von Doktor Jakob Hoffmann. Erste bis dritte Auflage (XVI u. 279). Freiburg i. Br., Herder. Geheftet K 3.36.

Es ist wohl eine jedermann nur zu unvorteilhaft bekannte Tatsache, daß die Jugend gerade in den Entwicklungsjahren sehr schwer zu erziehen ist und daß Mißgriffe in der Erziehung in dieser Zeit oft die verhängnisvollsten Folgen für das spätere Leben haben. Anderseits ist gerade über dieses Kapitel verhältnismäßig noch wenig bekannt. Die allgemeinen Erziehungsgrundsätze müssen sich ja nach dem Subjekt der Erziehung modifizieren.

Der Verfasser unterzieht sich nun, gestützt auf eine reiche Erfahrung, der mühevollen und dankenswerten Aufgabe, auf Grund der Ergebnisse der neuesten Forschungen für dieses Kapitel der Erziehung die entsprechenden Ratschläge zu geben. In erster Linie berücksichtigt er allerdings die studierende Jugend männlichen Geschlechtes. Allein mit manchen Abänderungen lassen sich diese Grundsätze auf die heranwachsende Jugend überhaupt ausdehnen und auch der Eigenart der Mädchenbildung wird in den einzelnen Kapiteln Rechnung getragen. Verfasser behandelt zunächst die Sphäre des leiblichen Lebens, die charakteristischen Eigenheiten der Pubertätszeit und die körperliche Pflege und Erziehung, wobei er auf die verschiedenen Arten der körperlichen Ertüchtigung zu sprechen kommt (Turnen, Spiel, Sport, Wanderungen, Schaden durch Alkohol und Nikotin). Bezüglich der Leitung des rationalen Lebens ist besonders wichtig das Kapitel über die Differenzierung der Geschlechter, auch ist sehr interessant das Kapitel über Hindernisse für den Unterrichtserfolg (Ermüdung, Zerstreuung, Alkoholgenuß, Sport- und Vereinswesen).

Sittliche Erziehung. Willens- und Charakterbildung. Ausführungen über Ehrgefühl, Freiheitsdrang und Gehorsam, Verbindungen, Taschengeld, Tatendrang, seelische Depression, Selbstmord Jugendlicher. Bei der Gemütsbildung wird gesprochen über Poussagen, Onanie, wird Stellung genommen zur geschlechtlichen Aufklärung, bei der Bildung der höheren Gefühle über Freundschaften, Lektüre, Besuch szenischer Darstellungen.

Das religiöse Leben. Sehr interessant sind die Ausführungen über Glaubenszweifel, Zwang zum Besuch des Gottesdienstes und Sakramentsempfang, Differenzierung des religiösen Lebens im heranreifenden Mädchen. Die gemeinsame Erziehung beider Geschlechter wird aus triftigen Gründen mit Recht abgelehnt.

Ein Schlußkapitel handelt über die Pubertätserkrankungen und ihre Behandlung. Man sieht also, daß keine wichtige Frage, die sich dem Erzieher Heranwachsender aufdrängt, übergangen wurde. Das Buch ist ein verläßlicher, ja ausgezeichneter Ratgeber, hat daher auch schon in der kürzesten Zeit die dritte Auflage erlebt. Besonders den Lesern unserer Zeitschrift ist es bestens zu empfehlen. Verschreit man auch mit mehr Unwissenheit als Berechtigung den Geistlichen als rückständig und ungeeignet zur Erziehung, so ist es doch eine erfreuliche Tatsache, daß der junge Mensch in den oft so großen Schwierigkeiten seiner jugendlichen Psyche zum Geistlichen seine Zuflucht nimmt. Der ist ja berufen und in erster Linie berechtigt, auch in das Innenleben des jungen Mannes Einblick zu nehmen. Er wird auch die Mittel, welche unsere heilige Religion dem ringenden Menschen an die Hand gibt, um so besser verwerten können und sich um so leichter vor verhängnisvollen Mißgriffen bewahren, je besser er die heranwachsende Jugend versteht. Das Studium dieses Buches wird ihn darin ganz außerordentlich fördern. — Bemerkungen. S. 194: Das bezüglich des Sakramentsempfanges Gesagte ist nach dem Erstkommunionedekret nicht mehr richtig. S. 200: Wäre zu unterscheiden zwischen Glaubenszweifeln und Glaubensschwierigkeiten. Gerade diese Unterscheidung und die Betonung, daß Schwierigkeiten kein Grund sind, die Zustimmung zu suspendieren, dürften gute Dienste leisten. S. 227: wird es zwar verurteilt, Zöglingen zu raten, daß sie am Kommunionstage etwas genießen sollen, um der Kommunion auszuweichen, ein wirksames Mittel, Sakrilegien zu verhindern, wird aber nicht angegeben. Ob es sich nicht empfehlen würde, eine Entschuldigung in der Art anzunehmen, daß der Betreffende einfach erklärt, er habe an der gemeinsamen Kommunion nicht teilnehmen können. Dann kann man ja noch immer sehen, ob sein Verhalten schlecht auf die anderen einwirkt.

Linz. Direktor Bromberger.

16) **Stoff und Methode der Lebenskunde für Schulentlassene.** Entwickelt auf Grund meiner Erfahrungen in der Mädchen-Fortbildungsschule zu Hochneukirch. Von Dr theol. et phil. Eduard Kruchen, Pfarrer. Herausgegeben vom Verband für soziale Kultur und Wohlfahrtspflege (Arbeiterwohl). Zweite Auflage. 2. bis 10. Tausend. gr. 8° (171). M.-Gladbach 1911, Volksvereins-Verlag. M. 1.—.

Mit Berücksichtigung der Ideen Försters und Kerschensteiners bietet der Verfasser ein System der Lebenskunde, das geeignet ist, auf Mädchen der Fortbildungsschule tiefen Eindruck zu machen.

Aus dem Inhalt: Unsere Mädchen-Fortbildungsschule — Die Lebenskunde — Disposition und Behandlung des Stoffes.

I. Wichtige Lebensabschnitte im Leben der Menschen und besonders der Mädchen und Frauen. Innerliche Abhängigkeit und Unabhängigkeit. Notwendigkeit der innerlichen Unabhängigkeit für das heranwachsende Mädchen. II. Die Ziele des heranwachsenden Mädchens, die Selbstliebe, die Nächstenliebe, Zweck der Zehn Gebote, Liebe zu Gott als höchstes Ziel. III. Die Kräfte in uns, welche zur Erreichung dieses Zieles befähigen: Sinne, Phantasie, Verstand, Selbsterkenntnis, Menschenkenntnis, Lebenserfahrung, Allgemeinbildung, die Sprache, Herz, Willenskraft u. s. w. IV. Schwierigkeiten auf dem Wege zum Ziele: Versuchung, Niederlage, Sinken auf der Bahn des Bösen, das Ende auf dem falschen Wege. V. Der Sieg trotz aller dieser Schwierigkeiten wird erreicht durch: Selbstbeherrschung, Beherrschung der niederen Kräfte in uns, Ausbildung der höheren Kräfte in uns, Charakterbildung, die Gnade Gottes.

Ansprechend und teilweise neu ist das Ausgehen von den natürlichen Kräften und Fähigkeiten des Geistes, eine förmliche pädagogische Psycho-

logie, aber so konkret und erlebt dargestellt und auch im allgemeinen für diese Stufe verständlich, daß es eine Lust ist, den Ausführungen zu folgen. Es ist zur Vorbereitung auf Vorträge für heranwachsende Mädchen besonders geeignet. Speziell der Katechet für den verkürzten Unterricht dürfte recht interessantes Material finden. Handelt es sich ja doch in diesem Unterricht nicht darum, trockene Wiederholungen vorzunehmen, sondern um die Einführung ins Leben, das den religiösen und sogar natürlich-sittlichen Idealen oft so bitter fremd gegenübersteht. Und groß ist die Schwierigkeit, bei den jungen Leuten in den Jahren der Entwicklung des natürlichen Lebens das übernatürliche Leben vor Verkümmerung oder gar vor dem Erlöschen zu bewahren. Hier kann die Devise „gratia supponit naturam", auf die konkreten Verhältnisse angewandt, recht heilsam werden. Andererseits ist wohl auch die Klippe zu vermeiden, daß man vor lauter Natur und natürlichen Beweggründen die Uebernatur vernachlässigt. Der Verfasser ist dieser Schwierigkeit in seinem Büchlein, das eben kein eigentlicher Religionsunterricht sein soll, im allgemeinen mit Geschick ausgewichen. Freilich könnten sich manche Mißverständnisse einschleichen, z. B. könnte die Unendlichkeit Gottes (S. 45) schief aufgefaßt werden. Ebenso könnte falsch gedeutet werden (S. 47) die Ausführung über den Unterschied von Gottes Heiligkeit und Marias Heiligkeit, da ja die übernatürliche Heiligkeit eine participatio divinae naturae ist.

S. 19: Ist wohl zu viel behauptet, daß das Kind bis zum 14. Lebensjahre für seine Handlungen nicht verantwortlich ist. S. 36: War Rezensent auch erstaunt, daß die Antwort: „Gott hat gewollt, daß wir in den Himmel kommen, darum hat er die Gebote gegeben" als falsch bezeichnet wird. Aehnlich S. 38 beim fünften Gebot: „Dies Gebot hat der liebe Gott einzig darum gegeben, damit die Menschen lange auf Erden leben u. s. w." S. 46: „Eines Tages hatte Gott Lust, daß die Sonnen kämen." S. 50, 51: Ist das Verhältnis von Natur und Uebernatur wohl nicht klar dargestellt. S. 76 ff: Die Hauptsache bei der Beicht ist die Sündenvergebung. Bezüglich des Bekenntnisses (S. 77) ist es nicht notwendig, auf die Ursachen der Sünde zurückzugehen, falls diese nicht selbst schon schwere Sünden sind. S. 97: Ist unter „Trägheit" kaum die acedia gemeint, die als Hauptsünde zu bezeichnen ist. S. 90 ff: Vielleicht wäre es besser gewesen, die Gefühle eigens zu behandeln, da es sicher Schwierigkeiten bereitet, sie unter die Strebungen einzureihen.

Diese Bemerkungen möchten auf die Schwierigkeiten hinweisen, die der Stoff naturgemäß bietet und denen nicht leicht auszuweichen ist. Jedenfalls bietet das Buch einen kräftigen Ansporn und ein brauchbares Mittel für die Beschäftigung mit den Jugendlichen. Jeder Seelsorger und Erzieher möge nach demselben greifen, um sich da Rat zu holen und zu lernen, wie er zu den Jugendlichen zu sprechen hat. So wird es dazu beitragen, daß unsere Jugend ihre natürlichen Fähigkeiten nach Gottes Willen zu ihrem Nutzen gebrauchen lernt und das Uebernatürliche um so mehr erkennt und schätzt.

Linz. Direktor Bromberger.

17) **Katechetische Predigten.** Von Eduard Brynych, weil. Bischof von Königgrätz. Zweite, verbesserte Auflage, besorgt von Dr Josef Mergl. III. und IV. Band. 8° (III, 375 u. IV, 375). Regensburg 1913, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Pro Band brosch. M. 3.60.

Mit den beiden vorliegenden Bänden ist die Neuauflage des Predigtwerkes vom bekannten Königgrätzer Bischof Brynych zum Abschlusse gekommen. Rasch sind sich die vier Bände, alle im Jahre 1913, gefolgt. Mit der Neuauflage dieses vortrefflichen Werkes hat die Verlagsanstalt in Regensburg der Kanzelberedsamkeit einen unbezahlbaren Dienst erwiesen und ihr wieder eine Quelle erschlossen, aus der sie klare und lebendige Wasser eines gesunden Gotteswortes schöpfen kann.

Das ganze Predigtwerk ist für vier Jahre berechnet. Die ersten zwei Bände enthalten die dogmatischen Glaubenswahrheiten und die Sakramentenlehre. Der dritte Band erläutert die zehn Gebote Gottes und die fünf Gebote der Kirche. Eine jede dieser Predigten zeichnet sich durch Klarheit, Anschaulichkeit und praktische Verwertung aus; notwendigerweise müssen sie die Aufmerksamkeit der Zuhörer in reger Weise erhalten. Der vierte und letzte Band behandelt die Lehre von der Sünde und den Tugenden. Auch dieser vierte Band ist an innerem Wert den anderen ebenbürtig. Einen würdigen Abschluß des Ganzen bildet eine gediegene, inhaltsreiche Erklärung des „Vater unser" in acht Predigten. Eine jede dieser Predigten ist ein Meisterwerk der kirchlichen Beredsamkeit. Einfachheit mit Festigkeit, und Ueberzeugungsfrische, Klarheit und Leichtigkeit in der Disposition sind die Eigenschaften, die diese Predigten auszeichnen.

Brynych hat eine Predigtweise, die nur ihm allein eigen ist. Ein jedes Wort dieses Meisterwerkes der Homiletik geht hervor aus einem bischöflichen Herzen, das einzig um den Seelennutzen des gläubigen Volkes besorgt war. Ich wiederhole, was ich bei der Besprechung der zwei ersten Bände schon gesagt habe, daß das Predigtwerk von Brynych in der Hausbibliothek eines jeden Seelsorgers und Predigers vorgefunden werden sollte.

Türmitz (Böhmen). Dr Joh. Schreyer.

18) **Predigten und Ansprachen.** Von P. Dr theol. Odilo Rottmanner O. S. B., Erster Band. Dritte, vermehrte Auflage. Herausgegeben von P. Rupert Jud O. S. B. Mit einer Lebensskizze von Hofprediger Georg Stipberger. 8° (XVI u. 363). München 1913, Lentner. M. 4.80; geb. M. 5.80.

Daß die Predigten des Stiftspredigers von St Bonifaz in so kurzer Zeit die dritte Auflage erleben, ist ein Beweis dafür, daß P. Odilo die Bedürfnisse seiner Zeit verstanden hat. Seine Predigt ist von der Absicht beherrscht, die moderne Seele auf die reinen Höhen des Evangeliums zu heben. Nicht das Evangelium sollte herabsteigen, der Mensch sollte zu ihm hinaufgezogen werden. Wie oft hat er diesem Gedanken Ausdruck gegeben! Es gehört zu der Eigenart dieser Predigten, und sie werden darin in der Predigtliteratur nicht allzu viele Parallelen haben, daß sie gelesen ebenso fesseln wie im lebendigen Vortrag. Man merkt es diesen Predigten an, daß sie ohne alle rhetorische Zutat gesprochen worden sind und die Originalität der Gedanken ihres Verfassers spricht immer noch gleich vernehmlich aus jedem Satz. — Der vorliegende Band enthält Fastenpredigten über das Vater unser, Festtagspredigten, Sonntagspredigten, Gelegenheitspredigten und Ansprachen. Gegenüber der zweiten Auflage ist dieser Band um zwei Trauungsansprachen und durch eine Lebensskizze des heimgegangenen Verfassers aus der Feder des Hofpredigers Georg Stipberger bereichert worden. In dieser 10 Seiten langen Skizze ist eine allseitige Einführung in Wesen und Werden dieses wirklich bedeutenden Mannes geboten. Ihr Verfasser schildert das geistige Milieu, aus dem Odilo herausgewachsen ist, charakterisiert ihn als Ordensmann, als Bibliothekar und Gelehrten, bespricht sein Verhältnis zu Augustinus, dessen bester Kenner er bekanntlich war, und würdigt ihn vor allem als Prediger; endlich berührt er noch mit ein paar feinen Strichen die so überaus charakteristische persönliche Eigenart. Es ist für den Leser eine reine Freude, das Bild des unvergessenen Toten wieder vor sich aufstehen zu sehen und dann in den Predigten den Silberfäden seiner lichten Gedanken zu folgen.

München. Dr Heinrich Mayer.

19) **Frohe Botschaft in der Dorfkirche.** Von Dr Karl Rieder. Vierte und fünfte Auflage. 8° (XIV u. 278). Freiburg und Wien, Herder. M. 3.— = K 3.60; geb. in Leinwand M. 4.— = K 4.80.

In fünfter Auflage liegt die „Frohe Botschaft" vor uns. Ein herzgewinnendes, in edler, populärer Sprache gehaltenes Büchlein! Der Verfasser versteht es vortrefflich, den richtigen Volkston zu treffen, auf die Bedürfnisse und Verhältnisse seiner Zuhörer einzugehen, und so recht zu ihren Herzen zu sprechen. Die Homilien sind nach Angabe des Verfassers in einer kleinen Dorfkirche des Breisgaues vor ungefähr 50 bis 60 Zuhörern gehalten worden. Dr Rieder muß besondere Sorgfalt auf deren Vorbereitung verwendet haben, denn eben dieser kleine Kreis machte ja die Lösung der Aufgabe um so schwieriger. Unser Büchlein liefert wieder den Beweis, wie die gesamte Heilige Schrift, auch jene des Alten Bundes und die Briefe der Apostel, selbst im 20. Jahrhundert noch recht erfolgreich auf der Kanzel verwertet werden kann. Aus jeder der Predigten spricht der Geist der Heiligen Schrift, und deshalb sind sie auch so ansprechend, eindringlich und schlicht. Die „Frohe Botschaft" kann auch sehr gut als Sonntagslesung für das Volk empfohlen werden.

Türmitz. Dr Joh. Schreyer.

20) **Predigten von Alban Stolz.** Erster Band: Predigten, Frühreden und Ansprachen. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Dr Julius Mayer, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. Zweite und dritte Auflage. Mit einem Bildnis von Alban Stolz. (Gesammelte Werke von Alban Stolz, XIX. Band.) 8° (VIII u. 456). Freiburg und Wien 1912, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.80 = K 4.56; geb. in Leinwand M. 4.80 = K 5.76.

Die Herausgabe dieser Predigten sollte ein literarisches Zeichen innigster Pietät gegen Alban Stolz sein anläßlich seines hundertsten Geburtstages. Vom Verfasser waren sie wohl zur Publizierung nie bestimmt. Der Band enthält 30 Predigten, 8 Frühreden und 12 freie Ansprachen an Theologiestudierende. Sie sind durchaus keine oratorischen Glanzleistungen, sondern ernste, populäre Anreden mit dem unverfälschten Gepräge der Stolzschen Schriften. Jeder Stolz-Verehrer wird damit seine Freude haben und daraus Nutzen schöpfen.

Lambach. P. Gebhard Koppler.

21) **Einfache und kurze Predigten** auf die Feste des Herrn sowie der heiligsten Jungfrau Maria und der Heiligen mit einem Anhange von Gelegenheitsreden. Herausgegeben von Dr Robert Breitschopf O. S. B., Rektor. Zweite, verbesserte Auflage. gr. 8° (VIII u. 396). Regensburg 1913, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. brosch. M. 4.40.

Rhetorik sucht man in diesen Ansprachen vergebens. Wer aber im herzlichen, aufrichtig gemeinten Tone abgefaßte Ermahnungen liebt, die ein wohlwollender Pfarrherr an seine ihm anvertraute Gemeinde richtet, kommt bei der Anschaffung dieses Werkes auf seine Rechnung.

Steyl. P. H. Stolte S. V. D.

22) **Wegweiser für das innere Leben.** Von P. Ludwig de Ponte S. J. Zweite, durchgesehene Auflage. Herausgegeben von Georg Böhm, Pfarrer. Vier Bände. kl. 8° (1506 S.). Regensburg 1913, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Vier Bände brosch. M. 12.—. In drei eleganten Halbfranzbänden M. 18.—.

Von de Ponte möchte man auch sagen, was Bischof von Ketteler 1854 von den „Uebungen der christlichen Vollkommenheit" des P. Rodriguez schrieb: „Er genießt bei allen Lehrern des geistlichen Lebens im Umfange

der ganzen katholischen Kirche ein so unbestrittenes Ansehen und hat zur Förderung nach Vollkommenheit strebender Seelen schon so unaussprechlich vieles geleistet, daß er einer Empfehlung nicht mehr bedarf."

De Ponte (1554—1624) ist einer aus jener fruchtbaren Periode der großen aszetischen Schriftsteller am Anfange des 17. Jahrhunderts, die vielfach Klarheit und Gründlichkeit der Theologen mit der Begeisterung der heiligen Väter und der Tiefe und Gemütsinnigkeit der Mystiker verbanden. Die aszetischen Arbeiten von Scupoli († 1610), Johannes von Jesu O. C. († 1615), Alfons Rodriguez S. J. († 1616), Alvarez de Paz S. J. († 1620), Le Gaudier S. J. († 1620), Kardinal Bellarmin († 1621), Franz von Sales († 1622), Lessius S. J. († 1623), Lanzizius S. J. († 1638) haben die Kritik der Zeit bestanden und ihren Ruf als klassische Werke bewahrt. P. de Ponte nimmt unter diesen bedeutenden Zeitgenossen einen Ehrenplatz ein. Geboren zu Valladolid, dem Paris Spaniens an Sprachreinheit, wo er auch den größten Teil seines Lebens zubrachte, in der Zeit Cervantes († 1616) und Lope de Vegas († 1635) verfügte er über einen edlen Stil. Seine Lehrtätigkeit als Professor der Philosophie in León sowie später der Theologie in Valladolid gaben ihm Gelegenheit, seine gründlichen Studien in der Philosophie und der Theologie zu vertiefen und zu erweitern. Die in der Familie traditionelle echt spanische Frömmigkeit erhielt im Noviziat und besonders im zweiten Probejahre unter der bewährten Leitung des P. Alvarez, dem er ja auch in der Lebensbeschreibung ein so edles Denkmal setzte, eine solche Festigkeit und Feuerglut, daß er alle mit seiner Wärme entzündete. Als Prediger, Rektor, Visitator, besonders aber als Spiritual der Studierenden fand er reichlich Gelegenheit, seine Erfahrungen des geistlichen Lebens mitzuteilen, und tat es mit solchem Erfolg, daß, wenn er abends die Betrachtungspunkte vorlegte, nicht nur die Theologen, sondern alle im Hause erschienen, vom Rektor bis zum letzten Bruder. Als er diese „Betrachtungen über die vorzüglichsten Geheimnisse des Glaubens" 1605 in Druck herausgab, wurden sie bald in fast alle Sprachen übersetzt, erlebten Auflage über Auflagen und wurden Gemeingut der ganzen christlichen Welt, was sie bis auf den heutigen Tag geblieben sind, wie der rasche Verkauf der Neuausgabe bei Herder von P. Lehmkuhl bestätigt. Sie gehören eben unbestritten zu den besten Erzeugnissen der ganzen christlichen Literatur.

De Ponte gab aber nicht bloß Betrachtungspunkte, er hielt auch die geistlichen Ermahnungen, führte die jungen Ordensleute ein in den Geist des Gebetes und der Frömmigkeit. Mit großer Spannung erwartete man nach diesem ersten Erfolge die systematisch zusammengefaßte Darstellung all dieser Anweisungen. Sie erschienen 1609 unter dem Titel „Guda Espiritual", „Geistlicher Führer", oder wie wohl mit Recht unser Herausgeber sie nennt, „Wegweiser für das innere Leben", ein Werk, das man in Spanien noch über seine Betrachtungen stellte und allgemein als die vollendetste, reifste Arbeit de Pontes betrachtete. In ihm zeigt sich so recht der wunderbare Meister in Verwendung der Heiligen Schrift und der Väter sowie der im geistlichen Leben praktisch erfahrene, liebedurchglühte Gottesmann.

Das Werk zerfällt in vier Abhandlungen, vier Bände. Der erste bringt das Gebet, seine Erhabenheit und Bedeutung, Mittel, gut zu beten, dessen Eigenschaften und Arten bis hinauf zur höchsten Beschauung. Im zweiten Bande werden die anderen großen Heilsmittel besprochen, das Aufsteigen zu Gott durch Lesen im Buche der Natur, im eigenen Herzen, im Leben und Leiden Christi und der heiligen Kirche mit ihren Sakramenten. Der dritte, dünnere Band bringt die Kontemplation und hier lernen wir den Schüler des P. Alvarez und der heiligen Theresia sowie den Seelenführer der ehrwürdigen Marina von Eskobar und anderer gottbegnadeter Seelen in seinem mystischen Leben kennen, während der vierte Band gleichsam die Frucht der vorhergehenden bildet. Er zeigt, wie ein solches Leben mit

Gott die Seele immer mehr reinigt, läutert und zum Streben nach heroischer Tugend antreibt.

Auf Anregung des Generals P. Aquaviva wurde das Werk von Pater Trevino ins Lateinische und bald in die verschiedensten Sprachen übersetzt und erlebte ebenfalls zahlreiche Auflagen. Aber ein Volksbuch wie seine Betrachtungen oder wie die „Uebungen der christlichen Vollkommenheit" seines Zeitgenossen und Landsmannes Rodriguez ist der „Wegweiser" nie geworden. Er stellt eben seine Forderungen höher, bietet nicht bloß die einfachen klaren Anfangsgrundsätze, läßt oft in die Darstellung, nicht bloß im dritten Bande, auch die besonderen Gnadenerweise Gottes mit einfließen. Dadurch wird es mehr ein Buch für Fortgeschrittene im geistlichen Leben, welche die ersten Stufen bereits überschritten haben.

So war auch die deutsche Ausgabe, die 1758 zuerst in Ingolstadt erschien, ziemlich selten geworden, und wir sind dem Herausgeber wirklich zu Dank verpflichtet, daß er „das verschüttete Goldbergwerk", wie der letzte Biograph de Pontes (Johannes Mai) den „Wegweiser" nennt, wieder eröffnet hat. Die Uebersetzung schließt sich auch in der jetzigen Form, soweit das durch Stichproben festgestellt werden konnte, dem spanischen Originaltext eng an, zeigt sogar vielfach noch dessen Perioden- und Satzbau. Ohne die Pietät gegen den Autor zu verletzen, hätte an mehreren Stellen eine freiere, unseren Anschauungen und unserem Sprachgefühl mehr angepaßte Wiedergabe gewählt werden dürfen. Damit wären dann von selbst manche Ausdrücke gefallen, die bei der sonst fließenden Darstellung doch immer wieder an eine Uebersetzung erinnern. — In den Werken de Pontes wie fast in allen, die vor 300 Jahren geschrieben wurden, finden sich Ansichten, Anwendungen der Heiligen Schrift, naturwissenschaftliche Anschauungen u. s. w., die überholt sind. Sollte man da bei Neuausgaben nicht pietätvoll verbessernd nachhelfen oder wenigstens durch kurze Bemerkungen den richtigen Sinn hervorheben? Mit der Herausgabe will man ja einen „Wegweiser" für die Jetztzeit bieten. Möge er das vielen heilsbegierigen Seelen werden und neben der lateinischen Neuausgabe des P. Lehmkuhl bei Herder weite Verbreitung finden.

Rom. F. Ehrenberg S. J.

23) **Neue Betrachtungen** auf alle Tage des Jahres für Ordensleute. Von P. Vercruysse S. J. Neu bearbeitet von P. Johann Bapt. Lohmann S. J. Achte, vielfach verbesserte Auflage. Zwei Bände. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. (616 u. 624 S.) Paderborn 1913, Junfermannsche Buchhandlung. M. 6.— = K 7.20.

Für die Gediegenheit der vorliegenden Betrachtungen sprechen die Umstände, daß sie in vielen Ordensgemeinden, ja auch in Priesterseminarien in täglicher Verwendung stehen und nun bereits in der achten Auflage erscheinen. Die Betrachtungen sind kurz, einfach, warm und praktisch gehalten, was die Brauchbarkeit des Werkes bedeutend erhöht. Es geht zwar eine kurze allgemeine Anleitung zur Betrachtung voraus, durch die einzelnen Betrachtungen wird aber auch praktisch in die Art und Weise zu betrachten eingeführt und durch gelegentlich eingestreute Anmerkungen auf einzelne Behelfe besonders aufmerksam gemacht. Diese stellenweise Betonung der Wichtigkeit, Tugendakte zu erwecken und besonderen Fleiß zu verwenden auf das Gebet am Schlusse der Betrachtung, ist recht geeignet, die Methode derselben in lebendiger Erinnerung und Uebung zu erhalten.

Die Betrachtungen selbst bieten reiche Abwechslung. Hauptsächlich werden zwar die Geheimnisse des Lebens, Leidens und Sterbens unseres Herrn und seine Verklärung dargeboten; es finden sich aber auch Betrachtungen über die streitende, leidende und triumphierende Kirche, und über letztere sowohl im allgemeinen als auch im besonderen, d. h. über einzelne

Heilige. Neben diesen finden wir auch manchmal während des Jahres, in der heiligen Fastenzeit regelmäßig am Montage jeder Woche eigentliche Betrachtungen über Wahrheiten und einzelne Tugenden. Außer diesen für die einzelnen Tage des Jahres bestimmten Betrachtungen ist auch vorgesorgt für besondere Anlässe, wie z. B. für die ersten Monatsfreitage, für die monatliche Geisteserneuerung und für die Vorbereitung auf die heilige Kommunion. Kurze Anleitungen zur Anhörung der heiligen Messe und zur Gewissenserforschung vervollständigen den ganzen Lehrkurs des geistlichen Lebens. Die Ausstattung ist gefällig, der Preis mäßig. Möge das Werk auch weiterhin beitragen, die Erkenntnis und Liebe Jesu Christi zu fördern.

Klagenfurt. Wilhelm Weth S. J.

24) **Der Pfingstfestkreis.** Erster Teil: Betrachtungspunkte für die Feste des Heiligen Geistes, der heiligsten Dreifaltigkeit, des heiligsten Sakramentes und des Herzens Jesu, sowie über die heilige Messe. Von Stephan Beissel S. J. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 178). Freiburg und Wien 1913, Herder. M. 2.— = K 2.40; geb. in Leinwand M. 2.80 = K 3.36.

P. Beissel bietet in diesem Bändchen — enthaltend 11 Betrachtungen über den Heiligen Geist, 3 über die heiligste Dreifaltigkeit, 8 über das heiligste Sakrament des Altars, 8 über das heiligste Herz Jesu und 11 über die heilige Messe — keine ausgearbeiteten Betrachtungen, keine Predigten, sondern Punkte, d. h. Stoffe für die Betrachtung, und zwar für Kandidaten des Priestertums, für Ordensleute und Laien, die nach Tugend streben. Soviel als möglich ist auf den Inhalt der Gebete und Lesungen des Breviers und des Missale, sowie auf bekannte Ablaßgebete hingewiesen. Jede Betrachtung hat je drei Punkte mit klar ausgesprochenen Unterabteilungen; die Nutzanwendung ist angedeutet. Priester können den betrachteten Stoff leicht in etwas veränderter Form zu Homilien oder kurzen Predigten verwenden. Das Bändchen kann wärmstens empfohlen werden, da auch schon der Name Beissel Empfehlung ist.

Linz. P. Florentin Troger O. F. M.

25) **Jesus meine Liebe.** Vollständiges Gebetbuch, herausgegeben von P. Johannes Schäfer S. V. D. Zweite Auflage. 16° (617). Steyl, Post Kalderkirchen (Rhld.), Verlag der Missionsdruckerei.

„Jesus meine Liebe!" Diesem Glücke, das in Wahrheit sagen zu können, möchte dieses Büchlein näherbringen. Es ist ein vollständiges Gebetbuch mit allen gewöhnlichen Andachtsübungen, einfach, warm ohne Ueberschwenglichkeit. Es wird jenen eine angenehme Erleichterung bieten, die schwache Augen haben oder größeren Druck lieben.

Linz. P. Florentin Troger O. F. M.

26) **Aus Welt und Kirche, Bilder und Skizzen.** Von Franz Hettinger. I. Band: Rom und Italien mit dem Bildnis des Verfassers in Lichtdruck und 33 Abbildungen. II. Band: Deutschland und Frankreich, mit 30 Abbildungen. Sechste Auflage. 8° (XII, 524 u. XII, 568). Freiburg und Wien, Herder. M. 12.— = K 14.40; geb. M. 15.— = K 18.—.

Hettingers Reisebuch „Aus Welt und Kirche" verdient wahrhaft mit Rücksicht auf Inhalt und Form unter den deutschen Klassikern der Prosaliteratur einen Ehrenplatz. Es ist das Werk eines anerkannten Meisters des Stils, eines feinsinnigen Darstellers, eines gründlichen Gelehrten, eines tiefen Denkers und Menschenkenners. Im 1. Bande führt uns der welterfahrene Wanderer durch die ewige Stadt Rom und durch das kunstsinnige

Italien, das er schon von seiner Studienzeit her kennt und nun als reifer Mann wiederschaut, aber an allen Ecken und Enden verändert wiederfindet. Im 2. Bande durchreisen wir mit ihm Deutschland und Frankreich. Viel Schönes, Interessantes, sehen, hören und erfahren wir landauf, landab. Immer und überall ist Hettinger geistvoll, originell, anregend und dabei nie ermüdend. Vom größten Interesse sind seine zeitgemäßen Betrachtungen und unübertroffenen Schilderungen. — Jeder Leser wird aus dem Werk großen Nutzen, warme Anregung und edle Unterhaltung schöpfen.

Schon die dritte Auflage erschien (1893) mit gewähltem Bilderschmuck, und dieser ist seitdem noch bereichert worden, so daß 64 Vollbilder sich auf die zwei Bände verteilen. Wie der hochverdiente Verfasser, so soll auch sein schönes Werk jedem deutschen Katholiken wohlbekannt sein. Es soll in keiner Bibliothek fehlen.

Lambach. P. Gebhard Koppler.

27) **Aus dem Buche des Lebens.** Novellen und Plaudereien von M. Herbert. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (IV u. 336). Regensburg 1913, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. brosch. M. 3.20; in hochelegantem Original-Leinenband M. 4.20.

Der vorliegende Band reiht sich würdig den wertvollsten Gaben der produktiven Schriftstellerin an, deren Ruf als feinsinnige Novellistin längst fest begründet ist. Auch in dem, was die Verfasserin „Plaudereien" nennt, haben wir es nicht etwa mit einem Zeitvertreib für müßige Leserinnen, sondern mit interessanten, lebenswahren Schilderungen aus dem Seelenleben verschiedener Menschen zu tun. Die Art, wie M. Herbert Vorgänge des inneren Lebens auch des Durchschnittsmenschen zu schildern weiß, verrät ihre scharfe Beobachtungsgabe und gewinnt die Anteilnahme des Lesers mehr als die am Aeußerlichen haftende Schilderung sensationeller Begebenheiten. Von falscher Sentimentalität findet sich nirgends eine Spur, dagegen tritt überall Gemütstiefe und, wenn es sein kann, auch gesunder Humor zu Tage. Mit dem christlichen Sittengesetze ist die Verfasserin auf vertrautem Fuße, ohne daß sich die „Tendenz" in unkünstlerischer Weise in den Vordergrund drängt. Die Sprache ist von vornehmer Schlichtheit und harmoniert in wohltuender Weise mit dem Inhalte. Mögen recht viele aus diesem „Buche des Lebens" lesen.

Linz. Viktor Kerbler.

C. Literarischer Anzeiger.

(Verzeichnis der eingesandten empfehlenswerten Zeitschriften und Bücher. Bezüglich letzterer behält sich die Redaktion ausdrücklich das Recht vor, eine Rezension oder eine bloße Anzeige an dieser Stelle zu bringen.)

1. Zeitschriften.

Acta Pontificia et Decreta Ss. RR. Congregationum. Romanae Mensuales Ephemerides. Italien L. 4.—, Ausland Fr. 5.—.

Collationes Namurcenses. Jährlich 6 Hefte. Namur. Wesmael-Charlier Fr. 4.—.

Collationes Brugenses. Monatlich 1 Heft. Brügge. Ad. Maertens-Matthys Fr. 6.— (ohne Porto).

Acta III. Conventus Velehradensis. Prag. I. 8. Preis K 8.—.

Acta Academiae Velehradensis. Annus VIII. N. 1—3. Prag. I. 186.

Etudes. Revue fondé en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus. Erscheint am 5. und 20. eines jeden Monates. Paris, Bureaux des Études. 50 rue de Babylone (VIIe). Abonnement jährlich Fr. 30.—.

Revue ecclésiastique de Liège. Jeden zweiten Monat 1 Heft. Liège (Dessain).

L'Ami du Clergé. Wochenschrift. Langres. Fr. 15.—.

La Ciudad de Dios. Revista religiosa, filosofica, cientifica y literaria. Real monasterio del Escorial. Madrid. Alle 14 Tage eine Nummer. Herausgegeben von den PP. Augustinern im Eskorial. 25 Pesetas.

The Catholic Educational Association Bulletin. Columbus, Ohio.

Pastoral-Blatt. Herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Monatlich 1 Heft. Verlag B. Herder, St Louis, Mo. Preis jährlich Doll. 2.—.

Pastoralblatt für die Diözese Ermland. Herausgegeben von Subregens Dr A. Hennig in Braunsberg. Monatlich 1 Nummer. M. 4.—.

Münsterisches Pastoral-Blatt. Monatsschrift für katholische Seelsorger. Herausgegeben von Subregens A. Francken. Monatlich 1 Heft. Verlag Regensberg in Münster. Preis halbjährlich M. 2.—, unter Kreuzband M 2.20.

Oberrheinisches Pastoral-Blatt (vormals „Freiburger Katholisches Kirchenblatt"). Monatlich 1 Heft. M. 4.—.

Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands. Erscheint monatlich einmal. Frankfurt a. M., Koselstraße 15. Jährlich M. 1.—.

Konferenzblatt. Zeitschrift für den katholischen Klerus. Organ des Verbandes der deutschen katholischen Geistlichkeit Böhmens, der Kleruskonferenzen und des Preßvereines der Diözese Leitmeritz. Jährlich zehnmal. K 3.— = M. 3.—. Hainsbach (Nordböhmen).

Korrespondenz des Vereines katholischer Geistlicher der Diözese Brünn. Monatlich 1 Heft. Brünn. K 4.—.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 7.20.

Himmel und Erde. Unser Wissen von der Sternenwelt und dem Erdball. Herausgegeben von Professor Dr J. Plaßmann, Prof. Dr J. Pohle, P. Kreichgauer und Dr L. Waagen. Allgemeine Verlagsgesellschaft mit b. H., Berlin, München, Wien. Volksausgabe in 40 Lieferungen zum Preise von je 60 Pf. = 70 h; vollständig M. 24.—.

Die Welt. Erscheint wöchentlich. Verlag der Germania A.-G., Berlin. M. 1.35 für das Vierteljahr.

Alte und neue Welt. Illustrierte Familienzeitschrift zur Unterhaltung und Belehrung. Benziger, Einsiedeln. Monatlich 2 Hefte à 35 Pf. = 45 h = 45 Cts.

Die katholische Welt. Illustriertes Familienblatt. Kongregation der Pallottiner in Limburg a. d. Lahn. Jährlich 12 Hefte à 40 Pf. = 50 h = 50 Cts.

Immergrün. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag Ambr. Opitz, Warnsdorf (Nordböhmen). K 5.— = M. 5.—.

Der Gral. Monatsschrift für Kunstpflege im katholischen Geiste. Trier. Petrus-Verlag. M. 6.— = K 7.— = Fr. 7.40 = Doll. 1.60.

Der Fels. Halbmonatschrift zur Behandlung kultureller Fragen. Herausgeber: Bürgerschuldirektor Jos. Moser, Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. K 8.— = M. 8.—.

Pharus. Katholische Monatsschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum, Donauwörth. Verlag L. Auer. Preis halbjährlich M. 4.— = K 4.80. Einzelheft M. 1.— = K 1.20.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. In Verbindung mit Regens Dr Ries (St Peter bei Freiburg i. Br.) und Prof. Dr Ude (Graz) herausgegeben von mehreren Priestern der Gesellschaft Jesu in Valkenburg

(Holland). Jährlich 12 Hefte. Verlag Schöningh in Paderborn. Mit Postzusendung M. 9.20.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 4.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 4.90.

Katechetische Monatsschrift. Blätter für Erziehung und Unterricht mit besonderer Berücksichtigung der Katechese. Münster i. W. Erscheint gleichzeitig mit dem „Literaturbericht" in vier Ausgaben: M. 3.—, M. 4.60, M. 4.60, M. 6.—.

Apologetische Rundschau. Monatsschrift zur Hebung und Verteidigung katholischen Lebens und Wissens für Gebildete aller Stände. Zentral-Auskunftstelle der kath. Presse (C. A.) Frankfurt a. M., Schwindstraße 14. M. 4.— = K 4.75 (Ausland Fr. 5.25).

Magazin für volkstümliche Apologetik. Verlag Ohlinger, München. Pro Jahrgang M. 4.—, unter Kreuzband M. 4.60.

Aufwärts. Organ des St. Josephs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Cöln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

Petrus-Blätter. Wochenschrift zur Beurteilung unserer Zeit im Lichte des römisch-katholischen Glaubens. Trier. Vierteljährlich M. 2.— = K 2.40.

Gregorianische Rundschau. Monatsschrift für Kirchenmusik und Liturgik. Graz. Styria. K 3.50 = M. 3.— = Fr. 4.—.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 54. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 3.—.

Der Morgen. Blätter zur Bekämpfung des Alkoholismus und zur Erneuerung christl. Lebens. Organ des kathol. Mäßigkeitsbundes Deutschlands. Jugendbeilage „Frisch vom Quell". Trier. M. 2.— = K 2.40.

Sobrietas. Organ des Priester-Abstinentenbundes und des internationalen Komitees abstinenter Priester. Jährlich M. 2.— = K 2.40 (Studierende M. 1.— = K 1.20). Haidhausen-Ruhr.

Sonnenland. Illustr. Halbmonatsschrift für gebildete Mädchen. Buchhandlung L. Auer in Donauwörth. Pro Quartal M. 1.50 = K 1.80 nebst Zustellgebühr, bei direkter Zusendung M. 2.10 = K 2.50 = Fr. 3.—.

Das Apostolat der christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30 = M. 4.10 = Fr. 4.40 (per Post).

Die christliche Jungfrau. Illustrierte Monatsschrift mit der Beilage „Die gute Kongreganistin". Münster i. W. Alfonsus-Buchhandlung. M. 1.20 (mit Porto M. 1.80) = K 2.10 = Fr. 3.—.

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift zur Förderung der christlichen Erziehung und Rettung der Jugend für Eltern, Lehrer und Erzieher. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.20 = M. 1.—.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.28 = K 2.75 (bei wöchentlicher Zusendung).

Korrespondenzblatt für die Präsides der kath. Müttervereine. Monatlich 1 Nummer. Donauwörth. Auer. M. 1.— = K 1.20 = Fr. 1.25 (ohne Porto).

Oesterreichische Frauenwelt. Monatsschrift für die gebildete Frau. III. Jahrgang. Verlag Tyrolia, Brixen a. E. K 5.— = M. 5.—.

Die christliche Familie mit der Beilage „Das gute Kind". Eigentum des kathol. Schulvereines für Oesterreich. Wien. Monatlich 2 Hefte. K 3.40 = M. 3.50.

Glück ins Haus. Illustr. Vierteljahrschrift zur Pflege der Freude. Organ der St Josef-Bücherbruderschaft in Klagenfurt. K —.80 = M. —.80 = Fr. 1.— (für Besteller der Jahresgabe je die Hälfte).

St. Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatsschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). St. Kamillus-Druckerei, Aachen. Jährlich M. 1.50.

Jugendpflege (früher „Unsere Jugend"). Monatsschrift zur Pflege der schulentlassenen kathol. Jugend. München, Pestalozzistraße 4. M. 5.— (Vereine der süddeutschen Jugendverbände oder deren Leiter M. 4.—).

Der treue Kamerad. Illustriertes Lehr- und Lernmittel für Fortbildungsschulen und zum Selbstunterricht der christlichen Jugend. Monatlich 1 Heft. Bregenz (Vorarlberg). K 2 — = M 1.80 = Fr. 2.50.

Stern der Jugend. Illustrierte Wochenschrift für Schüler höherer Lehranstalten. Jährlich 26 Hefte. Donauwörth. L. Auer. Preis halbjährlich M. 1.50 = K 1.80 = Fr. 1.90 (und Zustellgebühr).

Canisiusstimmen, zugleich **Stimme Mariä.** Echo von Rom und der Herz Jesu-Andacht. Offizielles deutsches Organ der internationalen und nationalen Marianischen Kongresse. Freiburg (Schweiz). Fr. 1.50 = K 1.70 = M. 1.50.

Stimmen aus Bosnien. Jährlich viermal. Herausgeber P. Anton Puntigam S. J., katholisches Seminar, Sarajevo. K 1.—.

Unsere Fahne. Sodalen-Korrespondenz für Studierende. Jährlich 6 Hefte. Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich K 1.50 = M. 1.50 = Fr. 2.—.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40.

Vergißmeinnicht. Illustrierte Monatsschrift der Mariannhiller Mission. Linz a. d. D., Steingasse 23a. K 1.50.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz von Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—.

Echo aus Afrika. Katholische Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Salzburg. K 1.50 = M. 1.50 = Fr. 1.50.

Das Heidenkind. Illustrierte Missionsjugendschrift. Monatlich 2 Hefte. Sankt Ottilien (Oberbayern). Halbjährlich 50 Pf. = 60 h.

Missionsblätter von St. Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 — K 1.80.

Afrika-Bote. Illustrierte Monatsschrift. Trier. M. 2.— = K 2.40.

Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatsschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen. Jährlich M. 2.— = K 2.40, bei Auslandsporto M. 2.60 = K 3.12.

Emmanuel. Monatsschrift für das Volk zum Preise des allerheiligsten Altarssakramentes. Organ der eucharistischen Vereine. Buchs (Post Schaan, Fürstentum Liechtenstein) — Lindau i. B. M. 1.20 = K 1.50 = Fr. 1.50.

St. Franziski-Glöcklein. Illustrierte Monatsschrift für die Mitglieder des dritten Ordens vom heiligen Franziskus. Innsbruck. Fel. Rauch. K 1.40 = M. 1.20 (mit Post K 1.70 = M. 1.80).

Marienlob. Monatsschrift für Freunde des Rosenkranzes. Herausgegeben von Priestern des Dominikanerordens in Wien, I., Postgasse 4 (Dominikanerkloster). I. Jahrgang. K 2.— = M. 2.— = Fr. 3.—.

Der Sendbote des heiligen Josef. Monatsschrift. Wien, XVIII/1, Gentzgasse 140. (Samt Beilage „Die heilige Familie".) K 2.— = M. 2.— = Fr. 3.—.

Salesianische Nachrichten. Turin, Via Cottolengo 32 — Trient, Via Lunga 43.

2. Eingesandte Werke.

Verlag L. Auer in Donauwörth. Die erzieherische Arbeitsgemeinschaft in der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. 1913. 81 S.

Verlag J. P. Bachem in Cöln. Friedrich Hebbel. Von Franz Faßbinder. 131 S. 1913. Brosch. M. 1.80. — Rüstzeug der Gegenwart.

Eine Sammlung von religiösen, philosophischen und apologetischen Tagesfragen. Herausgegeben von Dr Jos. Froberger. Neue Folge. I. Band: Die religiösen Pflichten des gebildeten Laienstandes. Von Dr Karl Hoeber. 1913. 32 S. Brosch. 60 Pf.

Verlag Benziger in Einsiedeln. Was ist der Ablaß? Von Doktor Joh. Chrysostomus Gspann, Professor der Dogmatik zu St Florian. 2. Auflage. 1913. 78 S. — Exerzitienkalender für 1913. Zusammenstellung der Exerzitientermine in Deutschland, Oesterreich, Schweiz, Luxemburg, Holland, Belgien. 57 S. — Bleib daheim! Ein Mahnruf an die Landjugend. Von Hans von der Trisanna. 2. Aufl. 23 S. — Maria, die Maienkönigin. Betrachtungen über die Lauretan. Litanei. Von Dr J. Gspann. 1913. 96 S. — Tägliche Andachtsübungen zur Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. Von Bischof Dr Aug. Egger. 2. Aufl. 53 S. — Die Sorge für die Abgestorbenen. Von Bischof Dr August Egger. 2. Aufl. 34 S. — Die heilige Sühnungsmesse oder der Engeldienst des kath. Volkes. Von P. Cölestin Muff O. S. B. 208 S. — Sünde und Liebe oder Die vollkommene Reue. Für das gesamte Christenvolk geschrieben von Dr Joh. Chr. Gspann. 2. Aufl. 1913. 75 S. 30 Pf. — Die täglichen Gebete. Von Bischof Egger. 1912. 21 S. — Das kirchliche Fasten- und Abstinenzgebot. Von Bischof Egger. 1913. 49 S. — Zitatenschatz. Eine Sammlung von über 1300 Zitaten, nach Inhalts-Stichwörtern alphabetisch geordnet und nach Begriffswörtern registriert. Von Redakteur Josef Gürtler. 1912. 195 S. — Reiseführer für die schulentlassene männliche Jugend. Von Pfarrer L. Schleyer. 2. Aufl. 1913. 97 S. 30 Pf. — Die wichtigsten Lehren aus dem Katechismus. Von Pfarrer Benedikt Bury. 2. Aufl. 1913. 71 S. 30 Pf. — Die Lebensfreude der modernen Welt zum Nachdenken. Von Dr Joh. Chrys. Gspann, Professor der Theologie zu St Florian. 3. Aufl. 8°. 178 S. Elegant broschiert und beschnitten M. 1.30. Das Büchlein bietet viel Belehrendes und Anziehendes und ist eine treffliche Lektüre für freie Stunden an Sonn- und Feiertagen. — Das goldene Buch vom Sonntag. Von demselben Verfasser. 2. Aufl. 8°. 184 S. Elegant broschiert und beschnitten. M. 1.30. Ein recht nettes, anziehendes Büchlein, das viel Nutzen stiften wird. — Licht und Kraft zur Himmelswanderschaft. Ein katholisches Volksgebetbuch für die Neuzeit. Von P. Cölestin Muff O. S. B. Mit 4 Lichtdruckbildern, dem Texte angepaßten künstlerisch ausgeführten Original-Randeinfassungen, Kopfleisten und Schlußvignetten. Format IX, 77:129 mm. 344 S. Gebunden in Einbänden zu M. 1.75, = Fr. 2.20 = K 2.05 und höher.

Verlag Butzon und Bercker in Kevelaer, Rheinland. Tue dies und du wirst leben! Hirtenbrief Sr. Em. Kard. Mercier von Mecheln. 24 S — Herz Jesu, meine Liebe. Gebetbuch zur Verehrung des allerheiligsten Herzens Jesu. Von Pfarrer Dr Heinrich Clemens. 3. Aufl. 624 S. M. 1.65. — Die Pflichten des Ehelebens. Von Kard. Mercier. Deutsch von P. Bahlmann S. J. 3. Aufl. 32 S.

Verlag J. Habbel in Regensburg. Jesuiten-Kalender für das Jubeljahr 1914. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. 194 S. mit 57 Illustrationen und 11 Kunstblättern. 80 Pf.

Verlag Hanstein in Bonn. De objecto formali actus salutaris disquisitio dogmatica Scripsit Emeric David, S. Theol. Dr, in Collegio Albertino Bonnensi Repetitor. 70 pag. 1913. M. 1.50.

Verlag Herder in Freiburg und Wien. Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. Akademische Antrittsvorlesung von Dr Martin Grabmann, o. ö. Professor der christlichen Philosophie an der theologischen Fakultät der k. k. Universität Wien. 8°. VI u. 94 S 1913. K 1.80. — Glaubenslicht im Lehrberuf. Ge danken über Beruf und Religion von Michael Hubert

Schnitzler, Oberlehrer am kgl. Lehrerseminar in Brühl. 8°. VIII u. 116 S. 1913. M. 1.20 = K 1.44; geb. in Leinw. M. 1.80 = K 2.16. — Altmodisches für moderne Dienstmädchen. Von Alban Stolz. Zusammengestellt und herausgegeben von Dr Josef Schofer. 50 Pf. = 60 h. — Das Neue im Brevier und in der heiligen Messe als Anhang zum Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums von Joh. Bapt. Müller, Priester der Gesellschaft Jesu. Kl. 12°. IV u. 20 S. 1913. 20 Pf. = 24 h. — Der Ahnen wert! Ein Wort an den christlichen Adel von P. Sebastian von Oer O. S. B. gr. 8°. VIII u. 186 S. 1913. M. 3.40; geb. in Leinw. M. 4.60. — Das wahre Manna. Kommunionbüchlein für kleine und große Kinder. Von Friedrich Beetz. Mit 17 Bildern von Josef v. Führich. 328 S. — Abraham a Sancta Clara. Blütenlese aus seinen Werken. Von Dr Karl Bertsche. I. Bändchen. 3. und 4. Aufl. 12°. XIV und 426 S. M. 3.60; geb. M. 4.40. — P. Moritz Meschler S. J. (1830—1912). Ein Gedenkblatt (Sonderabdruck aus den „Stimmen aus Maria-Laach"). Von Otto Pfülf S. J. 39 S. 40 Pf. — Für die Praxis des Seelsorgers. Ein systematisch angeordnetes, 56 Seiten starkes Verzeichnis brauchbarer Bücher für die theoretische und praktische Tätigkeit des Kuratklerus. Es wird auf Wunsch an Interessenten kostenlos versandt. Das Verzeichnis ist überaus praktisch angeordnet. Namentlich werden die Uebersichten, z. B. „Für die Pastoration der Gebildeten", „für die Krankenseelsorge", „für die schulentlassene Jugend", dem Seelsorger gute Dienste leisten können. Es ist auch überall Platz gelassen, damit der Benutzer selbst sich später noch Nachträge notieren kann. — Das wahre Manna. Kommunionbüchlein für kleine und große Kinder von Friedrich Beetz. Mit 17 Bildern von Josef von Führich. 2. und 3. Aufl. 32° (XII u. 328 S.). 1913. Geb. M. 1.30 = K 1.56 und höher, je nach dem Einband. — Klein-Nelli vom heiligen Gott, das Veilchen des allerheiligsten Sakramentes. Von P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. in Beuron. Neuauflage (der 8./9. innerhalb 1½ Jahren) 36. bis 45. Tausend. Preis kart. 80 Pf. = 96 h; geb. in Leinwand mit Goldschnitt M. 1.40 = K 1.68.

Verlag Joh. Hiebl in Kirchberg a. d. Pielach, N.-Oe. Ein Weihnachtsgeschenk zur Massenverbreitung ist mit Recht die Broschüre: „Wozu Marianische Kongregationen?" 5. Aufl. 1913. 36. bis 45. Tausend. Verfaßt und zu beziehen von J. Hiebl, Redakteur der „Ill. Mädchen-Zeitung" in Kirchberg a. d. Pielach, N.-Oe. 15 h = 13 Pf.; 10 Stück K 1.20 = M. 1.05; 100 Stück portofrei K 10.— = = M. 8.50.

Verlag Holze und Pahl in Dresden. Im Kampfe um gesunde Nerven und größere Leistungsfähigkeit. Von Dr O. Schär. 8°. 133 S. Preis geh. M. 1.75; geb. M. 2.25. — Schlafstörungen Von Dr O. Schär. 8°. 76 S. Preis geh. M. 1.25; geb. M. 1.75.

Verlag M. Huß in Luxemburg. Athalia. Tragoedia de J. Racine, converse ex francico in semilatino ab J. B. Pinth. Cum grammatica. 1913. 48 S. Fr. 1 — = 80 Pf.

Verlag des St Josef-Vereines in Cöln. Der gute Gatte und Vater. Kathol. Lehr- und Gebetbuch. Von P. Heinrich Müller S. V. D. 10., verbesserte Aufl. 493 S. — Anweisung für die Vertrauenspersonen des St Josefs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften und Bilder. 1912. 16 S. — Die gute Gattin und Mutter. Kathol. Lehr- und Gebetbuch. Von P. H. Müller S. V. D. 14. Aufl.

Verlag der St Josef-Vereinsbuchdruckerei in Klagenfurt. Die Heilige Schrift für das Volk erklärt. Geschichte des Alten Bundes. Von Josef Binder S. J. I. Band, 4. Lieferung. 1913.

Verlag der St Josef-Bücherbruderschaft in Klagenfurt. Bunte Geschichten. 19. Folge. 1913. 160 S.

Verlag Kirchheim in Mainz. Wir Akademiker und die Kirche. Von Bischof Michael Faulhaber. 1913. 30 S. — Die Freiheit der Kirche.

Von M. v. Faulhaber, Bischof von Speyer. Erweiterte Ausgabe einer Rede auf der 60. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Metz am 18. August 1913. 1913. 8°. 28 S. Preis geh. 40 Pf — Jubiläumsfragen 1913. Beantwortet für den Seelsorgsklerus. Von Dr W. E. Hubert. 1913. 36 S.

Verlag Heinrich Kirsch in Wien. Das Reich Gottes auf Erden oder Antwort auf die Frage: Wo ist das Glück des Menschen? Von Julian Lukaszkiewicz, Ehren-Kap. der Lor. Basilik. 1913. 128 S. — Der Friede Christi. Christentum und Friedensbewegung. Von Dr Alexander Gießwein, päpstl. Hausprälat und Domkapitular. 1913. 40 S. Preis 20 h.

Kongregations-Zeitschriften-Verlag in Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Im belagerten Skutari! Nach den Aufzeichnungen der Skutariner Jesuiten. Von Carlo Villavicenzo S. J. Deutsche Bearbeitung von Peter Sinthern S. J. Preis K 1.— = M. —.85 (Porto 10 h). Die Zusendung erfolgt gegen Voreinsendung des Betrages. Der Reinertrag ist zum Besten der katholischen Mission in Skutari bestimmt.

Verlag Jos. Kösel in Kempten und München. Heiligenlegenden. Von Josef Minichthaler, Dechant und Pfarrer in Piesting (N.-Oe.). 2. Heft. 1913. 84 S.

Verlag Gebr. Lensing in Dortmund. Jahrbuch 1913. Ein Wegweiser für die Katholiken von Dortmund und Umgebung. 123 S.

Verlag Lentner in München. Können wir noch Christen sein? Von P. Heribert Holzapfel, Dr theol., und P. Polykarp Schmoll, Dr theol., O. F. M. Religiös-wissenschaftliche Vorträge. 1913. IV u. 82 S. Elegant kart. 90 Pf. — Erster Beichtunterricht für die Familie. Von Pater Fr. Borgias O. M. Cap. 1913. 44 S. 25 Pf. (20 Exemplare M. 4.—).

Verlag Ed. Lintz in Düsseldorf. Ein Ratinger Meßbuchkodex aus dem 12. bis 13. Jahrhundert (Cod. Cat. 10.075 der kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München). Von Arnold Dresen, Religions- und Oberlehrer. Mit 2 Abbildungen 1913.

Verlag J. G. Manz in Regensburg. Der Tatenruf vom Altare. Kathol. Aktivismus. Von Franz X. Kerer. 8°. IV u. 120 S. 1913. Brosch. M. 1.20.

St Norbertus-Verlag in Wien. Der Priester und die gegenwärtige Lage der Kirche. Autorisierte Uebersetzung aus dem Französischen. 92 S.

Verlag von Werner Ohlendorf in M.-Gladbach. Der Verband der wissenschaftl. kathol. Studentenvereine Unitas. 9. Heft. 1913. 40 Pf.

Verlag Karl Ohler in Mergentheim a. Tbr. Die Herz Jesu- und Kommunionandacht der heiligen Gertrud der Großen. Von P. Tezelin Halusa. 16°. 200 S. Preis geb. in Leinw.-Rotschnitt M. 1.20; in feinem Lederband mit Goldschnitt M. 2.10. — Religiöse Aufstiege und Ausblicke für moderne Gottsucher. Von Dr F. Imle. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 8°. 138 S. Preis fein kart. M. 2.—; in Ganzleinen M. 2.60. — Die sehr schöne Ausstattung des Buches macht den köstlichen Inhalt doppelt wertvoll. Gebildeten Kreisen, Theologen wie Laien, sei es angelegentlichst empfohlen. — Die Frage der Trennung von Kirche und Staat nach ihrem gegenwärtigen Stande. Von Dr jur. Karl Neundörfer. 8¹. 122 S. M. 1.40. — Allerlei Menschen. Von Elise Miller. 8°. 84 S. Preis brosch. M. 1.—; geb. in feinem Geschenkband M. 1.70. — Nun geh mit Gott! Lebensworte für junge Mädchen. Von Dr F. Imle. 8°. 55 S. brosch. 40 Pf.; geb. in Geschenkband M. 1.20. — Der Mahdi. Herr Rabe von Rabenhorst und andere naturgeschichtliche Plaudereien. Von Anton Mohn. 8°. 85 S. Preis fein brosch. M. 1.20; geb. in Rotleinen M. 2.—.

Verlag des Pius-Vereines in Wien. Preßpredigten des Pius-Vereines. I. und II. Heft. 58 bezw. 69 S. 1913.

Verlag H. Potthoff in Bochum. Franziskus. Briefe vom Kreuzberge. Mit Vorwort von Dr P. Expeditus Schmidt. 8°. 29 S. Preis 50 Pf.

Verlag Karl Prohaska in Teschen, Wien und Leipzig. Neues vom Weltall. Von Prof. P. Joh. Müller Zwickau. 1913. M. 1.— = K 1.20.

Verlag Friedrich Pustet in Regensburg, Salzburg und Rom. Die Grundwahrheiten der Erlösung. 5 Vorträge. Von Dr Jg. Seipel k. k. Univ.-Prof. 1913. 58 S. 80 Pf. = 90 h; geb. M. 1.20 = K 1.40. — Certamen spirituale. Auctore P. Laur. Scupoli. 1913. XI et 448 pg. — Erinnerungen eines Schutzengels. Von G. Chardon. Uebersetzung aus dem Französischen. 3. verbesserte Aufl. 32°. 248 S. Brosch. M. 1.30; in Leinwandband M. 1.80 — De sacrificio missae tractatus asceticus auctore Joanne Bona Card. O. Cist 1913 451 S. (Biblioth. ascetica). — De magno orationis medio. Auctore S. Alphonso. 1913. 422 S. (Biblioth. ascetica). — Mensis Eucharisticus sive Exercitia Eucharistica et liturgica ante et post Missam auctore P. Gaspare Druzbicki S. J. Constat M. 2.— = Fr. 2.50. Linteo religatum cum fronte rubra M. 2.60 = Fr. 3.25. Corio religatum cum fronte deaurata M. 3.80 = Fr. 4.75. — Die chiliastische Bewegung in Franken und Hessen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. Mit einem Sendschreiben Möhlers. Von Dr A. Fr. Ludwig, kgl. ord. Hochschulprofessor am Lyzeum Freising. 1913. 102 S. Brosch. M. 1.20; in Leinw. geb. M. 1.80.

Verlag Felizian Rauch in Innsbruck. Wie kann dem unheilvollen Priestermangel abgeholfen werden? Von P. Daniel Gruber O. F. M. Mit Bild. 32°. 24 S. Preis 16 h = 14 Pf.; 50 Stück K 7.20 = M. 6.15. — 17. Jahresbericht über die Nordtirolische Kapuzinermission von Bettiah und Nepal (Vorderindien). 1913. 142 S. — Zwei Predigten über die Landflucht nebst einem Vortrag über die Sozialdemokratie. Von P. Gruber O. F. M. 1913. 36 S.

Verlag J. Schnell in Warendorf i. W. Das Heilige Feuer. Religiös-kulturelle Monatsschrift. I. Jahrgang 1913/14. I. Quartal, Preis M. 2.50. Mit einer Buchgabe.

Verlag Ferd. Schöningh in Paderborn. Predigten und Vorträge. Von P. August Andelfinger S. J. 9. Heft: Glaube und Unglaube. 1913. II u. 94 S. — Ave Maria! Eine dramatische Mariendichtung. Drei Bilder aus dem Leben der Gottesmutter mit einem Vorspiel „Eva" von Christoph v. Chinsole. 35 S. geb. M. 1.—.

Verlag „Styria" in Graz. Stoffverteilung und Lehrpläne für den Religionsunterricht an Volks- und Bürgerschulen. Für die Diözese Seckau. Von Dr A. Grießl. 2. Aufl. 1913. 75 S. 80 h. — Temporalienübergabe. Aktenmäßig zusammengestellt vom Sekretariate des resignierten Fürsterzbischofs Dr Theodor Kohn. 1913. X u. 160 S. K 2.—.

Verlag J. N. Teutsch in Bregenz. Belisar. Trauerspiel in fünf Akten nach Ed. v. Schenk. Für Schul- und Vereinsbühnen bearbeitet von P. Edmund Frey S. O. Cist. K 1.40 = M. 1.20; 12 Rollenexemplare K 14.— = M. 12.—. — Andreas Hofer. 2. Aufl. 80 h = 70 Pf.; 12 Rollenexemplare K 8.40 = M. 7.20.

Verlag „Tyrolia" in Brixen a. E. Der heilige Rosenkranz. Ein Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christl. Volk, samt Erklärung der Lauretanischen Litanei und einem kleinen Gebetbüchlein im Anhange. Von Dr Josef Walter. 7. Aufl. 1913. 416 S. — Freundesworte eines alten Soldaten an die heurigen Rekruten. Von Heinrich v. Himmel, k. u. k. General d. R. 2. Aufl. 1913. 16 S. — Supplementum ad Proprium Missarum Brixinense, passend für Klein-Folio und Groß-Quart. Preis K 1.— oder M. 1.—. — Winke zur Anlage von Pfarrchroniken. Von Dr Karl Böhm. 1913. 11 S. Preis 80 h resp. 80 Pf.

Typis polyglottis Vaticanis, Romae. Enchiridion pro directoribus congregationum tertii ordinis saecularis S. P. Francisci

Assisiensis. Auctore P. M. Mileta Fr. Hieronymo Ord. Fr. Min. Conv. 1913. 162 S. L. —.50.

Verlag der Vereinsbuchhandlung in Innsbruck. Religion und Kirche. Von P. Salesius M. Saier O. S. M. 3. Aufl. 1913. 146 S. K 1.20 — Gnadenschätze zum Troste aller armen Seelen. 1911. 96 S. 12 h (100 Exemplare K 10.80). — Gebetkränzlein zum Troste der armen Seelen im Fegfeuer. 1913. 64 S. 36 h. — Heidekraut und wilde Rosen. Mariengeschichten für das Volk. Von P. Salesius Saier O. S. M. 1913. Hübsch brosch. K 1.80; prächtig geb. K 2.40.

Verlag von Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff) in Graz. Gelegenheitspredigten und -Ansprachen. Von Fr. X. Bobelka, Pfarrer. Mit fürstbischöfl. Druckerlaubnis. 1913. K 2.— Dreißig ausgeführte Vorträge sind in diesem Büchlein enthalten. Es seien erwähnt das Konstantinische Jubiläum, Presse, Wahlrecht, Rekruten, Feuerwehrmänner, Mißernte u. s. w., ebenso die Standespredigten für Jünglinge und Jungfrauen, bei denen Tanzen und Alkohol einen eigenen Vortrag finden.

Missionsverlag St Ottilien, Oberbayern. Hermenegild. Eine Erzählung aus der Geschichte der Westgoten. Von P. Cyrillus Wehrmeister O. S. B. 2. Aufl. Mit mehreren Bildern. 8°. 64 S. Brosch. 50 Pf.

Verlag Salesianische Nachrichten in Turin, Via Cottolengo 32. Der ehrw. Don Bosco und die Salesianischen Werke. 78 S.

Verlagsbuchhandlung von Franz Deuticke in Leipzig und Wien. Die menschliche Rede und das Leben. Von Dr Franz Strunz, Privat- und Honorardozenten an der k. k. technischen Hochschule in Wien. 36 S. Preis K 1.20.

The Catholic Educational Association Bulletin. Vol. X. No. 1. Report of the proceedings and addresses of the tenth annual meeting New Orleans, La. June 30, july 1, 2 and 3, 1913. 1651 East Main Street, Columbus, Ohio.

Verlag Vogler in Sarajevo. Die Feuertaufe einer bosnischen Konvertitin. Nach ihren eigenen Briefen und Aufzeichnungen. Von Gottfried Freund. Als Manuskript gedruckt. 1913. (Auch zu beziehen durch M. Johandl, Wien, I., Singerstraße 22, I).

Volksvereinsverlag in M.-Gladbach. Josef von Görres. Von Realschuldirektor Dr W. Schellberg. (Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern. 7. Heft.) 8°. 48 S. 1913. M.-Gladbach. Preis 60 Pf.; postfrei 70 Pf. — Baden und Schwimmen. Praktische Winke für die Jugendpflege. Von Rektor a. D. Arnold Hirtz in Cöln. 1913. 54 S. 80 Pf. — Sammlung von Zeit- und Lebensbildern. 5. Heft: Adolf Kolping, der Gesellenvater. Von Dr Albert Franz. 60 Pf. 6. Heft: J. M. Sailer. Von Prof. Dr W. Kosch. 1913. 60 Pf. — Studentenbibliothek. (7., 8., 10., 11. Heft.) Herausgegeben vom Sekretariat sozialer Studentenarbeit. 1913. Ein Heft 40 Pf. — Wie organisiert man Jungfrauen und Mütter in kirchlichen Vereinen? Neue Wege in der Vereinsseelsorge. Von Pfarrer J. Wessel in Solingen. 2. Aufl. 1913. 32 S. 20 Pf. — Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay in wirtschaftlicher und staatsrechtlicher Beziehung (Staatsbürger-Bibliothek, Heft 32). Von Dr Franz Schmidt. 1913. 60 S. 40 Pf. — Das bayerische Volksschulrecht. Von Prof. Dr Scharnagl in Freising. (Staatsbürger-Bibliothek, Heft 37.) 8°. 69 S. 1913. 40 Pf., postfrei 45 Pf. — Soldatenleben und Charakterbildung. Ein Handbüchlein für die Kaserne. Von Dr jur. Joh. Stepkes. kl. 8°. 78 S. 1913. Geb. 40 Pf., postfrei 45 Pf. — Grundsätze der Volksbildung. Von Dr Alois Wurm. 8°. 127 S. 1913. M. 1.20, postfrei M. 1.30. — Die Konfession der sozialdemokratischen Wählerschaft 1907. Von Dr Alois Klöcker. gr. 8°. 126 S. mit zahlreichen Tabellen. 1913. M. 3.—, postfrei M. 3.20. — Der Kampf um das Glück im modernen Wirtschaftsleben. Von Berthold Missiaen O. M. Cap., Doktor der Staatswissenschaften. Autorisierte Bearbeitung

aus dem Französischen von J. Keppi. (Apologetische Tagesfragen, Heft 13.) gr. 8°. 123 S. 1913. M. 1.35, postfrei M. 1.55. Inhalt: I. Der Wohlstand. 1. Reichtum und Wohlstand. 2. Die moderne Lebenshaltung. II. Das Lebensglück. 1. Die Einwirkung der Technik, Die Maschine, Die Selbständigkeit. 2. Die psychologischen Einflüsse, Die Bedürfnisse, Der Drang zur Ungleichheit, Der Gleichheitsdrang. 3. Die ethischen Einflüsse, Die moralische Verelendung, Das zeitgenössische Milieu. — Märchen von der Mutter Gottes. Aus polnischen Volkssagen gesammelt. kl. 8°. 115 S. 1913. Geb. 80 Pf., postfrei 90 Pf. — Gottesglaube und Gottes Natur. Von Dr Johannes Bumüller. (Wort und Bild, Nr. 30.) kl. 8°. 60 S. 1913. Geb. 40 Pf., postfrei 45 Pf.

Kalender für 1914.

Kalender für den katholischen Klerus Oesterreichs 1914. 36. Jahrgang. Preis K 3.20. Karl Fromme, Wien, V., Nikolsdorfergasse 7—11.

Tyrolia-Kalender 1914. Preis 60 h. Verlagsanstalt „Tyrolia". Brixen a. E. (Südtirol).

Schutzengelbund-Kalender 1914. Verfaßt von Tante Emmy und Direktor Haw. Mit Bildern von Matth. Schiestl, Prof. J. Kiener und M. Altheimer. Ladenpreis 20 Pf. Vorzugspreis bei direktem Bezug von der Zentrale des Schutzengelbundes 12 Pf. Morgen-Verlag, Leutesdorf a. Rh.

Almanacco illustrato delle famiglie cattoliche per l'anno di grazia 1914. Roma (piazza Grazioli), Desclée e Comp.

Missionskalender der Väter vom Heiligen Geist 1914. Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen (Rheinland). Preis 50 Pf.

Oberösterreichischer Preßvereinskalender 1914 (33. Jahrgang). Herausgegeben vom katholischen Preßverein in Linz, redigiert von Matthias Hiegelsperger, Domkapitular in Linz. gr. 8° (246 S.) 80 h, mit Postzusendung 1 K.

In der nämlichen Druckerei erscheint der **Ave Maria-Kalender 1914** (9. Jahrgang). Herausgegeben von geistl. Rat Friedrich Pesendorfer. Preis 60 h, mit Post 70 h.

Die St Josefs-Bücherbruderschaft in Klagenfurt versendet den **St Maria- und St Josef-Kalender** zur Förderung christlichen Lebens. (26. Jahrgang.) Mit sehr vielen Originalbildern, Originalerzählungen hervorragender Schriftsteller, Aufsätzen verschiedener Art, praktischen Ratschlägen u. s. w.

Oesterreichischer Familienkalender für Stadt und Land. Herausgegeben von der Buchdruckerei Ambros Opitz' Nachfolger in Wien, VIII., Strozzigasse 41.

Regensburger Marienkalender für das Jahr 1914. (49. Jahrgang.) Ausgabe für Oesterreich-Ungarn. Druck und Verlag von Friedrich Pustet in Regensburg und Rom. Preis 50 Pf. = 60 h.

Zum 54. Male erscheint bei Herder in Freiburg im Breisgau der **Sonntagskalender für Stadt und Land.** Mit Titelbild (Maria,

Hilfe der Christen, nach einer Zeichnung von Josef v. Führich), vielen Illustrationen, Wandkalender und Preisrätsel.

Moabiter St Paulus-Kalender 1914 dem hochw. Seelsorge-Klerus und dem katholischen Volke gewidmet von P. Konrad M. Fischer O. Pr. Verlag Bernhard Poetschki, Berlin W., Luitpoldstraße 47. Preis M. 0.50. (56 Bilder.)

Ein Wegweiser durch das Kirchenjahr für die Bewohner Berlins im allgemeinen und des Stadtteils Moabit im besonderen. Diese Art Kalender mit der Gottesdienstordnung, dem Vereinswesen und sonstigen kirchlichen Veranstaltungen sind für die Gemeinden größerer Städte eine dringende Notwendigkeit geworden. Ernste, würdige Belehrungen über die heiligen Sakramente regen zu deren Empfang an, interessante Nachrichten über die Klosterpfarrei und deren Verwalter wecken die Teilnahme der Gläubigen am kirchlichen Leben.

Christlicher Kinderfreund-Kalender für 1914. (XXXII. u. 56.) Verlag Kinderfreund-Anstalt, Innsbruck. 30 h = 20 Pf. — Im gleichen Verlag: **Jugend-Kalender für 1914.** 15 h.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Mons. Dr Matthias Hiptmair.

1. Eindruck der Katholikentage; der Friede von Metz. 2. Die Balkangreuel. 3. Der Weltkongreß in Paris und die deutschen Modernisten. Ihre Formel: Religiöse Freiheit — nicht Lehranstalt, nicht Rechtsanstalt. Die Haltestellen und die Endstation der religiösen Freiheit.

1. Katholikentage. Wir stehen noch unter dem angenehmen Eindruck, den die während des verflossenen Sommers in den verschiedenen Ländern abgehaltenen Katholikentage hinterlassen haben. Diese Tage sind weithin sichtbare Lebenszeichen der Kirche und geben unzweifelhaft mächtige Anregungen zur eifrigen kirchlichen Tätigkeit in den mannigfachsten Richtungen des religiösen Lebens. Ihr Wert in dieser Hinsicht steht unbestreitbar fest. Daß sie Allheilmittel für alle Zeitschäden seien, wird kein Vernünftiger erwarten. Aber schon das laute Betonen der katholischen Prinzipien vor Tausenden und Tausenden von Zuhörern, das dann in der Presse allüberall widerhallt, ist eine herrliche Aussaat von Ideen, die seinerzeit Früchte bringen wird. Auch wir in Linz dürfen einer solchen Aussaat uns freuen. Wir weichen nicht ab von den Bahnen, die wir mehr als ein halbes Jahrhundert wandeln, und sind nicht abgewichen. Als unsere politischen Führer den Christlichsozialen sich anschlossen, so geschah dies mit ausdrücklichem Vorbehalt unserer katholischen Grundsätze. Christlich ist für uns identisch mit katholisch; als Christen sind wir Katholiken. Als Katholiken sind wir papsttreu und stehen zu Pius X. mit Herz und Sinn so fest, wie unser Traunstein steht. Wenn das Wort „unabhängig in weltlichen Dingen" gefallen — das beanständet worden ist — so sagen wir, es war im rechten Sinn gemeint. Der Redner kennt die Unterscheidung der res mere ecclesiasticae, mere civiles et mixtae von seinen Kirchenrechtsstudien her nur zu

gut und die dem entsprechende Kompetenz der Kirche oder des Staates, und durfte als Chef der Landesverwaltung die Unabhängigkeit der Behörde, zum Beispiel in der Aufstellung des Budgets, der Flußregulierung, der Straßenumlegung u. s. w. als res mere civiles aussprechen. Diese Unabhängigkeit anerkennt auch der Heilige Vater.

Einen ungemein angenehmen Eindruck machte die Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Metz. Diese Tagung brachte uns ein geflügeltes Wort: Der Friede von Metz. Es war der Fürst von Löwenstein, Präsident des Katholikentages, der das schöne Wort gefunden und gesprochen hat. Dem Frieden geht der Kampf voraus. Der Kampf bestand in deutschen Landen zwischen zwei Richtungen in der Gewerkschaftsfrage: zwischen der Cölner Richtung und der Berliner Richtung. Die Berliner forderten strenges Festhalten und Betätigen der katholischen Weltanschauung auch in den Arbeitervereinigungen, während die Cölner dem Interkonfessionalismus huldigten. Es war des Schreibers dieser Zeilen vor drei Jahren letzter Artikel, in dem der Beginn dieses Streites signalisiert wurde. Man war in Cöln darüber nicht wenig ergrimmt. Inzwischen hat die Frage sich immer mehr entwickelt und eine unerfreuliche Ausdehnung angenommen, so daß der Apostolische Stuhl in Rom zum Eingreifen sich genötigt sah. In der Enzyklika Singulari quadam ist dies geschehen und die oberste Entscheidung getroffen worden. Der Kern derselben besteht darin, daß die Cölner Richtung unter gewissen Voraussetzungen geduldet, die rein katholischen Gewerkschaften aber empfohlen werden. Von nun an, heißt es, sei es höchst verwerflich, die rein katholischen Vereinigungen feindselig zu befehden. Diese seien auf jede Weise zu fördern und zu unterstützen, andererseits sei es aber niemandem verstattet, eines verdächtigen Glaubens diejenigen zu bezichtigen und unter solchem Vorgeben diejenigen anzufeinden, die standhaft die Lehren und Rechte der Kirche verteidigen, jedoch aus gutem Grunde den gemischten Gewerkschaften dort beigetreten sind oder beitreten wollen, wo in Anbetracht der Ortsverhältnisse die kirchliche Obrigkeit es für gut befunden hat, solche Gewerkschaften unter gewissen Vorsichtsmaßregeln zuzulassen.

Es war Fürst Löwenstein selbst, der diese Entscheidung des Heiligen Vaters der Versammlung vortrug, ihm dafür den ehrfurchtsvollsten Dank aussprach und es nicht unterließ, wegen der ihm während des Streites zugefügten Kränkungen Abbitte zu leisten. Es darf kein Zweifel bestehen, daß Deutschlands Katholiken dem Urteile Roms Folge leisten und den Frieden von Metz zur Wahrheit machen werden. Nicht spurlos werden die herrlichen Worte des Bischofs v. Faulhaber von Speyer verklingen, mit der er seine Rede geschlossen, die Worte: „Das ist die Jubiläumsgnade des Katholikentages im konstantinischen Jahr, ein flammendes Gelöbnis auf die

siegreiche Standarte des Kreuzes: Kirche Gottes, freigeborne Königsbraut des Kreuzes, Jubilarin ohnegleichen in der Geschichte: sie mögen Waffen und Ketten schmieden, deine deutschen Katholiken wollen die Ehrenlegion deines Kreuzes, die Wehrkraft deiner Freiheit sein."

Aber ebenso darf kein Zweifel aufkommen, daß man sich nicht auch bei uns nach der Enzyklika Singulari quadam gewissenhaft richten werde. Es war eine irrige Meldung, daß man auf dem Linzer Katholikentage bezüglich der Jugendorganisation die Cölner Richtung adoptiert hätte.

2. Balkangreuel. Noch unter einem anderen Eindruck stehen wir, dem Mitleid und Abscheu erregenden Eindruck, den der gräßliche Balkankrieg hinterlassen hat. Wir leben überhaupt in einer mordsüchtigen, blutgierigen Zeit. Vergeht doch kaum ein Tag, an dem die Zeitungen nicht die unheimlichsten Nachrichten bringen von Mord, Raubmord, Totschlag, Selbstmord — in Berlin einmal an einem Tage sieben — Mordversuchen in der Einzahl und Mehrzahl. In so erschreckender Ausdehnung ist dies schon lange nicht mehr der Fall gewesen. Selbst Massenmorde voll cynischer Bosheit, wie die eines Lehrers Wagner, eines Heinrich Spencer, eines fünfzehnjährigen Marzell Redureau, müssen mit Schauder registriert werden. Die zahlreichen Unglücksfälle auf den Gebirgen, die haarsträubenden Katastrophen auf dem Meere und was auf Eisenbahnen, in den Bergwerken und Fabriken Schreckliches geschieht, und die Riesenopfer der Aviatik, das alles gehört freilich in ein anderes Kapitel, obwohl auch da nicht immer Frevel und Schuld ausgeschlossen sind. Bezüglich der Luftschiffahrt ist nicht ohne Interesse die Kontroverse zwischen denen, die sie ein Gottversuchen nennen, und denen, die sie einen Teil des Pflichtenprogramms heißen, das Gott der Menschheit bei der Schöpfung gegeben hat.

Wie dem auch sei, alles in allem betrachtet, sagt man sicherlich nicht zu viel, wenn man den Wert des Menschenlebens und die sittlichen Kräfte in der Welt als im steten Sinken begriffen hinstellt. Auf dem Balkan, wo die Serben wirklich wie Hunnen und Vandalen gehaust haben, schon gar nicht. Daß die Kriegspfade voll Blut, Leichen, Schrecken und Elend sind, weiß man, aber es ist unsäglich mehr geschehen, als geschehen mußte, geschehen nicht zur Ehre der vielgerühmten Zivilisation und Kultur des Jahrhunderts, geschehen zur unaustilgbaren Schmach und Schande derer, die es hätten verhindern können und sollen. Man hat auch die Frage gestellt, ob denn die religiösen Zustände der schismatischen Kirche auf dem Balkan nicht auch mitschuldig sind an den himmelschreienden Unmenschlichkeiten, die verübt worden sind. Gewiß sind sie es. Das Schisma erzeugt stets Fanatismus und sittliche Entartung. Wer daher die Wunden auf dem Balkan heilen will, der muß an der Beseitigung des Schismas arbeiten. Daß diese Arbeit nicht aussichtslos bleiben

würde, zeigt die Stimmung, die in Bulgarien herrscht. Da regt sich augenscheinlich die Sehnsucht nach Vereinigung mit Rom. Wird Zar Ferdinand in glücklicher Stunde diese Regung zu benützen wissen? Wird er unter Pius X. tun, was einst Michael Bogoris unter Nikolaus I. getan hat? Wir möchten es wünschen zu seinem und seines schwer gedemütigten Volkes Heil.

3. Weltkongreß und Modernismus. Der diesjährige Kongreß für fortschrittliches Christentum fand im Monat Juli in Paris statt. Es war der sechste Weltkongreß, der seit 1901 abgehalten worden ist. London, Amsterdam, Genf, Boston, Berlin waren die Städte, in denen das „freie Christentum" bisher gepredigt wurde. Im Jahre 1916 wird es wieder London sein, wo dieses Kunterbunt von Konfessionen abermals zusammenkommen will, um eine Universalreligion ausfindig zu machen. Man berichtet, daß in Paris ungefähr 600 Vertreter verschiedener Religionen mit 100 Rednern erschienen waren: Protestanten aller Richtungen — und diese sind nicht wenige — Albigenser, Waldenser, Katharer, Remonstratenser, Templer und ein Buddhist.

Unter den Rednern interessieren in Deutschland vielleicht zwei: Honorarprofessor Dr. Schnitzer in München und Dr. Philipp Funk, Redakteur des deutschen Modernistenorgans „Das Neue Jahrhundert", ebenfalls in München. Sie interessieren vielleicht, weil sie als die hervorragenderen Vertreter und Förderer des Modernismus in deutschen Landen gelten können und auf dem Weltkongreß in Paris sowie in ihrem Organ die Ideen des Modernismus vertreten, verteidigen und verbreiten, dabei aber laut betonen, Katholiken zu sein und aus der katholischen Kirche nicht austreten zu wollen. Beide lieferten auf dem Kongreß ein Referat; Funk über das Thema: „Der religiöse Fortschritt und die katholische Seele", Schnitzer: „Religiöse Freiheit und Kirche."

Funk erklärte in seinem Referat den Franzosen Alfred Loisy für den Propheten und Kirchenlehrer der Modernisten und schloß mit den Worten: „Vor sechs Jahrhunderten lebte und lehrte hier auf dem ehrwürdigen Boden von Paris nicht allzuweit von diesem Orte ein Theologe, der die Synthese des Glaubens mit der damaligen Moderne versuchte und der darob lange Zeit die Bedenken konservativer Kollegen zu leiden hatte und fast dem Mißtrauen des päpstlichen Stuhles zum Opfer gefallen wäre. Nachmals aber wurde er zum Heiligen und Kirchenlehrer erhoben und die ganze Kirche ist jetzt noch auf seiner Synthese von Glauben und Wissen, von Religion und Kultur verpflichtet: es ist Thomas von Aquin. Ich bin nicht Prophet genug, um sagen zu können, ob Alfred Loisy auch noch kanonisiert und zum Kirchenlehrer promoviert werden wird. Aber das ist sicher, daß der Katholizismus der Zukunft in seinen Bahnen geht. Ob die römische Kirche es auch tun wird, weiß ich wiederum nicht. Wenn sie will, kann sie sich auf ihren jetzigen Stand festlegen

und dann wird sie an Anämie und Asthma sterben. Der Katholizismus aber, als religiöse Anschauungsweise, wie ich ihn oben gezeichnet, wird unsterblich sein, weil er natürlich ist, solange unsterblich, als es eine menschliche Seele gibt."

Den Gedanken, daß der Katholizismus nur religiöse Anschauungsweise sei, entwickelte und erklärte mit radikaler Deutlichkeit und häretischer Schärfe Dr. Schnitzer in seinem Referate. Nach seiner Darstellung ist es eine falsche Auffassung, als sei die Kirche wesentlich und hauptsächlich Lehranstalt. Wohl schlug sie schon sehr früh den Kurs ins Lehrhafte ein und entwickelte sich immer mehr als Lehranstalt. Die Ueberwucherung des Intellektualismus aber verursachte die Entmündigung der Gläubigen. Je dogmatischer die Kirche wurde, um so hierarchischer wurde sie; je mehr Theologie, desto breiter das Kirchenrecht; die Lehranstalt wurde zur Rechtsanstalt und das führte zur Verknechtung, vertrieb den Geist des Herrn und die Freiheit der Kinder Gottes. „So wenig das Judentum, dem er entstammte, war Jesus dogmatisch gerichtet" — sagt Schnitzer! Beim Papsttum kann denn auch im weiten Bereich des Kultus, der Glaubens- und Sittenlehre und Verfassung von religiöser Freiheit gar keine Rede sein.

Daher hat Rom — meint er — unsagbares Grauen vor Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit und Lehrfreiheit und trachtet mit Feuer und Schwert, mit den skrupellosesten Mitteln der Inquisition, mit Index und Bücherverbot, mit Syllabussen, Enzykliken und Modernisteneiden alle von ihrer Lehre abweichenden Ideen mit Stumpf und Stiel auszurotten. Aber das alles gehört nicht zu den konstitutiven Wesenselementen der katholischen Kirche. Darum gab es auch immer erleuchtete Männer, welche die unfreie, Rom verknechtete, empirische Kirche, weit entfernt, sie als die wahre und wesentliche anzuerkennen, vielmehr als die Kirche des Verderbens und der Verweltlichung brandmarkten und Rückkehr zur religiösen, christlichen, wahrhaft katholischen Kirche predigten, in der der Geist des Herrn waltet und mit ihm auch wieder die Freiheit.

Da entgeht dem Redner doch ganz und gar, daß die Kirche bei all ihren Lehren auf das Lebendigmachen dringt, daß sie nicht den tötenden Buchstaben, sondern den tat- und lebenbringenden Geist will und sucht. Es zeigt sich da ein verantwortungsvolles Verkennen des Tatbestandes.

Aber aus diesen Darlegungen tritt noch eine andere alte Erscheinung abermals zutage, wie sie bei jeder Ketzerei sich einstellte. Da der Apostolische Stuhl den Modernismus verurteilt hat, sind seine Anhänger vor das Dilemma gestellt: entweder als Katholiken dem päpstlichen Urteile sich unterwerfen, oder die eigene Position behaupten und verteidigen, wofern sie nicht lautlos einschlafen wollen. So war es immer, seit es in der Kirche Lehrstreitigkeiten gegeben hat. Wer sich nicht fügt, rüstet sich zum Kampfe. Um ihn

aussichtsvoll zu gestalten, sucht man eine anziehungsfähige Formel, die, den Gegner ins Unrecht setzend, in die Menge als Losungswort hinausgerufen wird. Die Ketzergeschichte verzeichnet solche Formeln vom Homoi-usios bis zur Sola fides und weiter herab. Warum sollten die Modernisten von dieser Gepflogenheit und Methode nicht auch Gebrauch machen? Ihre Formel also lautet: Religiöse Freiheit — nicht Lehranstalt, nicht Rechtsanstalt.

Diese Formel läßt an Bequemlichkeit nichts, aber an Richtigkeit alles zu wünschen übrig. Sie beseitigt mit aller Bequemlichkeit des Papstes Amtsgewalt, sagen wir mit dem Florentinum und Vaticanum seinen Primat, seine Jurisdiktionsgewalt. Sie nennen dieselbe absichtlich „Absolutismus" und erklären in ihrem Organ: „Was geht uns in der Zeit demokratischer Ideale — persönlicher Freiheit, politischer Rechte — päpstlicher Absolutismus an?" „Wir stehen ihm geistig ebenso ferne wie dem fürstlichen von anno dazumal." „Zahlreiche Taten des Papstes und seiner Kongregationen in den letzten zehn Jahren haben deshalb so verstimmt, weil sie Ausfluß eines rücksichtslosen Absolutismus waren" . . . „Nicht wenige Katholiken lösen sich bereits innerlich von einem so regierten Kirchenwesen und fragen nichts mehr nach den oft törichten Erlässen aus Rom, ja lachen darüber. Was geht sie der Index an? Was die Aussprüche der Bibelkommission? Was all die Gesetzmacherei? Was die Lamentationen über Modernismus? Mit all dem sind sie fertig. Und sie haben ganz recht."

So? — Dann bleibt nur mehr die Frage übrig: Was darf denn der Papst überhaupt noch tun? Sie sagen zwar, der Papst solle das Zentrum der Einheit bleiben, sie wollen den Apostolischen Stuhl nicht umstürzen, sondern nur eine Lockerung seiner polizeilichen Zentralisation und die Anerkennung der Moderne herbeiführen. Das ist eben zu viel. Der Modernismus ist Irrlehre. Und da meinen sie, wenn der Papst ihn nicht anerkennt, werde die römische Kirche versteinern, verdorren, an Anämie und Asthma sterben, sie sei ohnehin ein „krankes Kirchenwesen", und warum? Weil sie immer neue, gewaltsame Reizmittel braucht, weil in ihr die Jagd nach immer neuen Andächteleien herrscht. Man höre. Unter Leo XIII. wurde der dritte Orden des heiligen Franziskus auf den Schild erhoben, dann die heilige Familie zu Nazareth, dann der Rosenkranz („eine Geistesqual, über die selbst einfache Leute klagen"). Indes — der Rosenkranz zog nicht mehr. Da entdeckte Pius X. die tägliche Kommunion. („Kommunionsport"). Es breitet sich immer mehr die krankhafte Sucht aus, immer neue Andächteleien auszusinnen und neue Aftergottesdienste einzuführen, anstatt Altes, Wertloses, Ueberlebtes abzuschaffen. Dieses Neue taugt erst recht nichts und stößt die denkfähigen Katholiken ab. So das Skapulierfest, sein Offizium und die vielen damit verbundenen Ablässe. Und dabei soll nicht gesprochen werden von „Ablaßkram" und „Gnadenschacher"?!

Welch unanständige Sprache! Da meldet sich doch der Geist der seichten Aufklärung des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts wieder. Wer möchte diese glücklich überwundene Periode zurückwünschen? Wie die Modernisten die Kirche nicht als Rechtsinstitut anerkennen, so wollen sie dieselbe auch nicht als Lehranstalt gelten lassen.

Das Modernistenorgan schreibt in Nummer 35: „Wenn wir ehrlich und parteilos vorgehen und nicht mit doppeltem Maße messen wollen, so dürfen wir nicht mit unserer Kritik vor den Evangelien haltmachen, während wir sonst die Legenden und Wundererzählungen des Altertums und Mittelalters strenge prüfen und kritisch Wahrheit und Dichtung scheiden. Es ist nicht Hyperkritik und auch nicht böser Wille, wenn man die Zumutung der Apologeten, in den Evangelien durchaus glaubwürdige, historische Urkunden zu erblicken, als zu stark empfindet."

Zu diesen Sätzen liefert ein modernistischer Geistlicher die beste Illustration. Er ist im Begriffe, zum Eucharistischen Kongreß nach Malta zu pilgern, und macht auf der Reise in Salerno am Grabe des heiligen Evangelisten Matthäus Rast. Wißbegierig, wie er ist, richtet er an den Heiligen mehrere Fragen und darüber schreibt er (Nummer 39): „. . . . . dann fragte ich ihn, ob er das unter seinem Namen umlaufende Evangelium als sein legitimes Kind anerkenne. Da schüttelte er den Kopf; nur die Reden des Herrn habe er schriftlich fixiert, und nach ihm sei dann ein anderer gekommen, der die Zwischenstücke dazu geschrieben und ein Dritter habe das Ganze noch überarbeitet. . . . . „Auf die Frage, ob die Stelle 16, 18 f echt sei, erhielt ich keine Antwort. Ich hörte nur noch die Klage über die Hierarchen, die als „lehrende Kirche unter dem Vorgeben, Stellvertreter Gottes zu sein, das Evangelium nach ihren Menschensatzungen vergewaltigen". Ob der Pilger in diesem Augenblicke richtig gehört hat? Doch es ist zu frivol: In jedem Fall macht er einen Salto mortale mitten in den Protestantismus hinein; denn diese Antworten gab ihm nicht der heilige Evangelist, sondern ein protestantischer Exeget à la Bernhard Weiß oder einer, der einem solchen aufs Eis gegangen.

In all diesen Darlegungen ist die Leugnung des kirchlichen Lehramtes Voraussetzung und Folge, wie in den vorhergehenden die Abweisung des Hirtenamtes. Damit steht und fällt die Autorität der Bibel, der Wert und die Bedeutung der allgemeinen Konzilien, da gibt es auch keine Häresie und Ketzergeschichte mehr. Es beginnt die Herrschaft des Relativismus. Und doch beruht auch beim Modernismus wie bei der Kirche alles auf Lehrsätzen. Auch der Modernismus hat seine eigene Dogmatik. Wenn zum Beispiel einer schreibt: der moderne Glaube muß voraussetzen die Ewigkeit des göttlichen Schaffens, die Unermeßlichkeit der Welt, die Gleichartigkeit des Naturwirkens, die Einbettung und Herausarbeitung alles Geisteslebens aus Naturgrundlagen, die Kontinuierlichkeit des Weltprozesses,

die Immanenz Gottes in der Welt, das Werden und die Entwicklung als Aufstreben aller Geistesinhalte aus anfänglichen Naturwesen — so schreibt er ebensoviele Lehrsätze, als er Behauptungen aufstellt. Es ist seine Dogmatik. Und wenn der so hoch gepriesene Wirklichkeitssinn und die Persönlichkeitskultur des modernen Lebens, dieses Groß-Ich, dieses Allein-Ich, die kirchlichen Mysterien ablehnt, gegen die Autorität der Kirche, des Papstes und der Bibel protestiert, sie Veräußerlichung und heillose Verderbung des religiösen Glaubens nennt, der nichts mit intellektualistischem Fürwahrhalten von Geschichtserzählungen zu tun hat, sondern ein gegenwärtiges Erleben und Erfahren Gottes in der Welt der Innerlichkeit sei — so waltet auch er eines regelrechten Lehramtes. Und Lehrsätze sind es, modernistische Dogmen, wenn sie behaupten: Christentum ist nicht Lehre, sondern Leben. Der ganze Verlauf der ganzen Natur- und Menschheitsgeschichte, vor allem das Aufleuchten und der Fortschritt der Gottesidee im Menschengeiste ist die Offenbarung Gottes. Sie ist niemals abgeschlossen, sondern im beständigen Fluß und Aufsteigen zu einer höheren Stufe. Das Christentum ist nicht die absolute, schlechthin unüberbietbare Religion. Und die Kirche soll keine Lehranstalt sein?! Also religiöse Freiheit. Worin aber die genannte religiöse Freiheit besteht, erfährt man nicht; eigentlich will man doch nur Lehrfreiheit.

Wohin jedoch diese führt, zeigt uns schon der bereits erwähnte Weltkongreß in Paris: in das Reich der buntesten Konfessionen — Konfusionen. Fühlen diese sich wohl bei ihrer Freiheit? Es scheint nicht; denn sie gehen auf die Suche nach einer Universalreligion, also Einheitsreligion. Ein protestantischer Wiener Professor, Beth, schrieb bereits ein Buch darüber mit dem Titel: „Der Entwicklungsgedanke und das Christentum" und bemüht sich mit redlichem Eifer, die Möglichkeit einer solchen Universalreligion zu erweisen. Den Monisten liegt dieser Gedanke gleichfalls nahe. Aber Leute, die keinen persönlichen Gott und nichts Uebernatürliches kennen, die den Zusammenbruch der christlichen Weltanschauung für Tatsache halten, sollten von Religion gar nicht reden. Uebrigens ist ihr kleines Häuflein — in Deutschland zählen sie 5929 Mitglieder — jetzt schon zum größten Verdruß ihres Meisters, des physikalischen Monisten Ernst Häckel, in mehrere Parteien, in idealistische Monisten, Neovitalisten, mystische Dualisten, mystische Philosophen, gespalten, wie es sich bei ihrer diesjährigen Versammlung in Düsseldorf gezeigt hat. Alle Bemühungen, mit Ablehnung der katholischen Kirche, wie sie ist und war und bleibt, mit ihrem unfehlbaren Oberhaupt, eine Einheitsreligion zu finden, werden zuschanden werden. Manche, die nicht absolut ungläubig sein wollen, konzentrieren ihre Religion schon auf einen einzigen Glaubensakt, einen Glauben ohne Glaubensartikel, einen bloßen Anerkennungsakt der Person Jesu, ob er Gottessohn oder leiblicher Sohn Josef, und Marias sei oder nicht.

Andere unterscheiden in der Offenbarung zwischen Substanz und Peripherischem, Akzidentellem. Das erstere möchten sie festhalten, das letztere preisgeben, können aber den Streit, was zu dem einen und zu dem anderen gehört, nicht schlichten. Daher ihre Trennung in Rechte, Linke und Mitte mit den unzähligen Abstufungen nach oben und unten. Daher heute die stürmische Forderung nach Parallelformularen in den Agenden für Taufe und Konfirmation: eine für die Bekenntnistreuen und eine für die Bekenntnisscheuen. Wahrlich, eine trostlose Gesellschaft!

Wieder anderen verursacht dieses Babel, dieses Zanken und Streiten der Richtungen in den verschiedenen Kirchenwesen Ueberdruß und Ekel, weshalb sie aus jedem kirchlichen Verbande austreten und einem kirchenlosen Glauben — Unglauben — sich zuwenden. Die modernen religiösen Strömungen — sagt Prof. Kaftan-Kiel — wollen von einer Kirche nichts mehr wissen. Da sind es namentlich die Sozialdemokraten, die in Deutschland zum Austritt aus der Landeskirche auffordern. In Berlin fanden anfangs November vier Massenversammlungen statt, die vom „Komitee Konfessionslos" veranstaltet wurden und die den Massenboykott gegen die Landeskirche als politische Kampflosung proklamierten. 1328 Mitglieder erklärten an diesem einzigen Versammlungsabend ihren Austritt aus der preußischen Staatskirche.

Auch an solchen fehlt es nicht, die als Ideal eine bloße Diesseitsreligion — wahrlich ein Messer ohne Klinge — anpreisen, die den lieben Herrgott ins Auszugstübel versetzen und ihn zu einem Besucher mit dem Spötter sagen lassen:

Du höre, Sohn, verrat mich nicht!
Daß sie mich nicht noch einmal stören
Mit Opferdünsten, Bittechören
In ihrer neuen Qual und Not:
Ich bin unauferstehlich tot.

Wen sollen derartige Erscheinungen anziehen? Soll man denn aus der Geschichte gar nichts lernen? Und sollte es gegen diesen heillosen Wirrwarr, die Signatur des Irrtums, gegen dieses trostlose Chaos auf dem heiligsten Gebiete, gegen die gefährlichste Anarchie, wo Menschenadel und Menschenglück in Zeit und Ewigkeit auf dem Spiele stehen, gar keine Hilfe geben? Ja doch! Die Universalreligion braucht nicht erst entdeckt zu werden, sie ist schon da; nur muß man die Augen aufmachen und das Herz zum Gebet erheben, um sie zu sehen. Der neunte Glaubensartikel des Apostolikums verkündet es seit neunzehnhundert Jahren, wo sich die wahre Kirche und die wahre Religion befinden.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Abläße.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. Gebet für die Priester zu Jesus, dem ewigen Hohenpriester.

O Jesu, Pontifex aeterne, divine Sacrificator, qui ineffabili erga homines, fratres tuos dilectione impulsus sacerdotium christianum e sacratissimo Cordis tui fonte emanare indulsisti, vivificas infiniti amoris undas in sacerdotum tuorum corda indesinenter fundere velis.

Ipse in eis vivas, eos in te immutes; sancta tuarum miserationum instrumenta eos gratia tua faciat; in eis et per eos agere nedesinas, divinas virtutes tuas constanter imitantes et te semper induentes in nomine tuo et in virtute spiritus tui eadem quae tu pro mundi salute operatus es et ipsi operentur.

O divine redemptor animarum, intuere quanta sit in errorum tenebris dormientium multitudo; infideles pauperculae oves ad os aeterni abyssi pergentes quam multae sint computa; pauperum esurientium, rudium, debilium, flebiliter develictorum turbas considera. Ad nos per tuos sacerdotes redi! Vere tu in eis semper vivens per eos operari digneris; per mundum eorum ope iterum transiens, doce, condona, solare, sacrifica, et sacra amoris vincula inter cor Dei et Nominum corda denuo necte. Amen.

O Jesus, du ewiger Hoheprieſter, göttlicher Opferer, von unausſprechlicher Liebe zu den Menſchen, deinen Brüdern angetrieben, haſt du das chriſtliche Prieſtertum aus der heiligen Quelle deines Herzens hervorgehen laſſen; gieße doch ohne Unterlaß die belebenden Waſſer deiner unendlichen Liebe in die Herzen deiner Prieſter.

Lebe du ſelbſt in ihnen; wandle ſie in dich um; deine Gnade mache ſie zu heiligen Werkzeugen deiner Erbarmungen; o höre nicht auf, in ihnen und durch ſie zu wirken; laß ſie beſtändig deine Tugenden nachahmen und ſo immerfort dich anziehen, auf daß ſie in deinem Namen und in der Kraft deines Geiſtes die Werke vollbringen, welche du ſelbſt zum Heile der Welt vollbracht haſt. O göttlicher Erlöſer der Seelen, ſieh an die große Zahl derer, die betäubt in der Finſternis des Irrtums ſchlummern, bedenke wie viele arme Schäflein im Unglauben dem Rande des ewigen Abgrundes zueilen, erbarme dich der Scharen der armen Hungernden, der Kleinen und Schwachen, der jämmerlich Verlaſſenen. Kehre zurück zu uns durch deine Prieſter! In ihnen lebend wirke du ſelber durch ſie; durchwandere du ſelbſt mit ihnen aufs neue lehrend, Vergebung und Troſt ſpendend die Welt, bringe dich ſelbſt durch ſie aufs neue zum Opfer dar und verknüpfe mit neuen heiligen Banden der Liebe

das Herz Gottes und die Herzen der Menschen. Amen.

Ablässe, zuwendbar: 300 Tage einmal täglich. — Vollkommener Ablaß am ersten Freitag oder ersten Sonntag jeden Monats nach Beicht und Kommunion, wenn man das Gebet täglich verrichtet. — Pius X. 3. März 1905 (13. Februar 1911).

2. **Gebet zu Maria der Mutter des Vertrauens.** — O unbefleckte Jungfrau Maria, wir verehren dich unter dem süßen Titel der Mutter des Vertrauens. Dieser Titel, der unser Herz mit mildem Trost erfüllt, läßt uns alles von dir erhoffen. Wenn dir ein solcher Name gegeben ward, so beweist das auch, daß keiner vergebens zu dir seine Zuflucht nimmt. So nimm denn mit mütterlicher Güte unsere Huldigungen auf, mit denen wir inständig deine gnädige Hilfe in aller Bedrängnis uns erflehen. Vor allem aber bitten wir dich, daß wir doch stets vereint bleiben mit dir und deinem göttlichen Sohne Jesus. (Kleriker fügen hier die Worte ein: Er hat uns ja gnädigst auserwählt, auf daß wir arbeiten in seinem mystischen Weinberg. Wohlan, der du besorgt darüber wachest, daß der Weinberg deines Sohnes reiche Früchte bringe, so nimm uns Arme in deine besondere Obhut, damit unsere Arbeit gesegnet sei.) Unter deiner Leitung werden wir sicher stets den geraden Weg gehen und so das Glück haben, an unserm letzten Tage die trostreichen Worte zu vernehmen: Komm, du getreuer Knecht, geh' ein in die Freude deines Herrn. Amen.

Ablaß, zuwendbar: 200 Tage, einmal täglich. — Leo XIII. 26. Jänner 1901.

3. **Die Vereine zur Förderung und Unterstützung der Berufe zum Priestertum.** — Durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 28. Mai 1913, das am folgenden Tage vom Heiligen Vater Pius X. gutgeheißen ward, sind einheitlich für alle frommen Vereine, welche sich die Förderung und Unterstützung der Berufe zum geistlichen Stande als ersten und Hauptzweck gesetzt haben oder in Zukunft setzen werden, folgende geistliche Gnaden und Ablässe bewilligt worden:

I. Vollkommene Ablässe: 1. Am Tage des Eintrittes in den Verein; Bedingung: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Papstes. 2. In der Todesstunde unter den gewöhnlichen Bedingungen. 3. An folgenden Festtagen: am Titularfeste des Vereines, an den Hauptfesten der Apostel: 1. Mai, 29. Juni, 25. Juli, 24. August, 21. September, 28. Oktober, 30. November, 21. Dezember, 27. Dezember; jedesmal in den vier Jahreszeiten an je einem der drei Quatembertage; Bedingung: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch und dabei Gebet nach der Meinung des Papstes.

II. Unvollkommene Ablässe: 100 Tage für jedes Werk der Frömmigkeit oder Liebe, das von den Mitgliedern zur Förderung des Vereinszweckes verrichtet wird.

Alle obigen Ablässe, mit Ausnahme des Ablasses in der Todesstunde, können den armen Seelen zugewendet werden. Alle heiligen

Messen, welche für die Seelen verstorbener Vereinsmitglieder dargebracht werden, haben den vollkommenen Ablaß des Altarprivilegs. — Act. Ap. Sed. V, 236 sq.

4. **Missionskreuze.** — Beinahe überall, namentlich in Deutschland, herrscht der Brauch, am Ende einer Volksmission zur Erinnerung an dieselbe ein sogenanntes Missionskreuz entweder in oder bei der Kirche oder aber im Freien zu errichten. Den verschiedenen Ordensleuten waren zu Gunsten der Gläubigen verschiedene Ablässe für den Besuch eines also errichteten Kreuzes bewilligt. Nunmehr hat Papst Pius X. durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 13. August 1913 alle Ablässe, welche früher in irgend einer Weise mit diesen Kreuzen verbunden wurden oder verbunden werden konnten, aufgehoben und anstatt all der verschiedenen einheitlich die unten folgenden neuen Ablässe allgemein für die ganze Welt verliehen.

Das Missionskreuz muß wie alle Ablaßgegenstände aus solidem, passenden Stoffe bestehen und soll einen festen, bestimmten Standpunkt erhalten. Es kann entweder auf fester Basis errichtet oder an einer Mauer oder Wand befestigt werden. Die daran geknüpften Ablässe gelten daher auch wie örtliche, die Kirchen oder Altären verliehen sind. Wenn deshalb das einmal errichtete geweihte Kreuz schadhaft oder zerstört wird, so kann mit Erlaubnis des Bischofs ungefähr an derselben Stelle ein neues errichtet werden und die Gläubigen gewinnen daran die Ablässe wie an dem früheren Kreuze.

Zur Weihe und Errichtung eines Missionskreuzes bedarf es der Zustimmung des Ortsbischofes und mit dieser wird dasselbe von einem der Missionsprediger gesegnet. Diese Weihe kann auch vor der Aufstellung oder Befestigung des Kreuzes im Chore der Kirche oder anderswo geschehen. Da für diese Segnung keine bestimmte Formel vorgeschrieben ist, so kann man sich jener bedienen, welche sich im Rituale Romanum zur Weihe eines neuen Kreuzes überhaupt befindet.

Ablässe, zuwendbar: Vollkommene an den hier angegebenen vier Tagen oder an einem der sieben auf diese folgenden: Tag der Errichtung oder Weihe des Missionskreuzes — in jedem Jahr der Jahrestag dieser Weihe — Fest Kreuzauffindung (3. Mai) — Fest Kreuzerhöhung (14. September). Bedingungen: Beichte, Kommunion, Besuch des Missionskreuzes und einer Kirche, Gebet nach der Meinung des Papstes. Befindet sich das Kreuz in der Kirche, so kann der Besuch desselben zugleich als Kirchenbesuch gelten. Schon wegen des Ablasses am Jahrestag der Weihe ist es nötig, irgendwie unter dem Kreuze oder an dem Fuße desselben diesen Tag genau anzugeben.

Unvollkommene: 5 Jahre einmal täglich für alle Gläubigen, welche reuigen Herzens das Kreuz mit irgend einer äußeren Andachtsübung begrüßen und ein Vater unser, Gegrüßet seist du Maria und Ehre sei dem Vater zum Andenken an das bittere Leiden des Herrn beten. — Act. Ap. Sed. V, 429 sq.

5. **Weihe von Ablaßgegenständen, namentlich von Skapuliermedaillen.** — Durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 4. Juni 1913, das am folgenden Tage von Papst Pius X. gutgeheißen ward, ist erklärt worden, daß erstens jeder Priester, welcher die nötige Vollmacht besitzt, mit je einer Segnung (oder einem Kreuzzeichen) für jedes Skapulier alle Skapuliermedaillen, welche die Gläubigen zum Segnen in die Kirche oder in die Versammlung mitbringen, öffentlich weihen kann, auch wenn der Priester diese Medaillen im einzelnen weder sieht noch kennt; und daß zweitens solche Medaillen schon im voraus gültig geweiht werden können, um diese später den Gläubigen, die noch nicht mit dem Skapuliere bekleidet sind, sobald dies geschehen, ohne neue Segnung zu übergeben.

Obgleich diese Erklärung — in der Tat ist es nur eine solche, nicht eine neue Entscheidung — zunächst für die Weihe der Skapuliermedaillen gegeben ist, so gilt dieselbe doch für alle gleichen Fälle und besagt deshalb überhaupt: Erstens alle derartigen Ablaßweihen von Andachtsgegenständen sind gültig, auch wenn der Spender des Segens die einzelnen Gegenstände nicht vor Augen hat und dieselben auch nicht im einzelnen kennt. Es genügt, daß die Gläubigen dieselben zum Zwecke der Weihe, z. B. in der Kirche oder in dem Saale der Versammlung bei sich tragen. Zweitens, Andachtsgegenstände können schon im voraus mit einer solchen Ablaßweihe versehen werden, um erst später ausgeteilt und in Gebrauch genommen zu werden, und zwar auch von denjenigen, welche zur Zeit jener Weihe noch gar nicht imstande waren, dieselben zum Gewinnen der Ablässe zu gebrauchen. — Act. Ap. Sed. V, 303 sq.

6. **Der dritte Orden des heiligen Franziskus für Weltleute.** — a) Ein Dekret des Heiligen Offiziums vom 11. Juni 1913, das am folgenden Tage vom Papste Pius X. bestätigt wurde, erklärt, daß die Laien, welche als Mitglieder des dritten Ordens vom heiligen Franziskus täglich zwölf Vater unser, Gegrüßet seist du, Maria und Ehre sei dem Vater beten müssen, durchaus nicht mit diesem Gebete allen anderen Gebetsverpflichtungen genügen, die sie anderen frommen Vereinen oder Bruderschaften gegenüber haben. — Act. Ap. Sed. V, 304. — Auch dieses Dekret ebenso wie das obige über die Skapuliermedaillen enthält keine neue Entscheidung, sondern erklärt nur authentisch, was bislang schon Gesetz war.

b) Die Mitglieder des dritten Ordens des heiligen Franziskus für Weltleute erhielten im Jahre 1909 durch päpstliches Schreiben vom 5. Mai und Reskript vom 17. Mai die Teilnahme an allen Abläßsen und geistlichen Gütern des ersten und zweiten Ordens. Nunmehr ist im Reskript des Heiligen Offiziums vom 12. Juni 1913 durch Papst Pius X. gewährt worden, daß die Mitglieder des dritten Ordens alle Generalabsolutionen mit vollkommenem Ablaß, worauf dieselben infolge der genannten Bewilligung des Jahres 1909 Recht haben, in derselben Weise empfangen können, wie die Generalabsolutionen ihres

eigenen Ablaßsummariums, nach den Reskripten der Heiligen Ablaßkongregation vom 16. Jänner 1886 und 21. Juli 1888. Demnach können diese Tertiarier alle Generalabsolutionen, welche nicht für gebotene Feiertage gegeben sind, sich an einem gebotenen Feiertage spenden lassen, der in die Oktav des Ablaßtages fällt und zweitens können sie diese Generalabsolutionen anstatt am Ablaßtage selbst schon am Vortage nach der heiligen Beichte erhalten. — Act. Ap. Sed. V, 306 sq.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(Beichten der Ordensmänner.) Bisher mußten nach dem allgemeinen Ordensrechte die Professen der eigentlichen Orden und der Kongregationen päpstlichen Rechtes, wenn sie bei einem anderen als den von den Ordensoberen ihnen bestellten Beichtvätern zur Beichte gehen wollten, von gewissen Ausnahmsfällen abgesehen, eine eigene Erlaubnis ihrer Oberen erlangen. Papst Pius X. ermächtigt nun laut Dekret der S. C. de Religiosis vom 5. August 1913 „ob peculiares conscientiae rationes" alle von ihren zuständigen Ordinarien approbierten Beichtväter der ganzen Welt, die Beichten der Mitglieder aller männlichen Orden, Kongregationen und Institute entgegenzunehmen, ohne vorerst um die Erlaubnis der Ordensoberen fragen oder eine solche verlangen zu müssen, und überdies solche Pönitenten gegebenen Falles gültiger- und erlaubterweise auch von allen im Orden wie immer, selbst unter Zensuren, reservierten Sünden zu absolvieren. Alle entgegenstehenden Privilegien, Ordenssatzungen und päpstlichen Anordnungen sind außer Kraft gesetzt, und den Ordensoberen ist in virtute sanctae obedientiae die gewissenhafte Einhaltung dieses Dekretes eingeschärft. — Dieser päpstliche Erlaß ist das Gegenstück zur neuen Anordnung über die Beichten der Klosterfrauen extra domum propriam.

(A. A. S., V. 431.)

(Eine neue Editio typica des Römischen Rituale.) Die heilige Ritenkongregation veröffentlicht unter dem 11. Juni 1913 das Dekret, womit die bei Pustet, Regensburg 1913, erschienene neue Ausgabe des Rituale Romanum, die gegenüber den früheren Ausgaben mannigfache Aenderungen und Zusätze aufweist, für die Folgezeit als typisch erklärt und approbiert wird. Vgl. die eingehende Besprechung in dieser Zeitschrift 1913, Heft 3, S. 908 f. (A. A. S., V. 434.)

(Verschärfung der Bestimmungen über das kirchliche Verfahren im Selig- und Heiligsprechungsprozesse.) Papst Pius X. hat durch Dekret der heiligen Ritenkongregation vom 26. August 1913 angeordnet:

1. Bei Einleitung des bischöflichen Informationsprozesses, mit dem nach der gegenwärtigen kirchlichen Disziplin das Seligsprechungsverfahren eröffnet wird, sind kirchliche Feierlichkeiten jedweder Art, insbesondere Dankgottesdienste und Kanzelreden, verboten.

2. Wenn der Heilige Stuhl nach Prüfung des bischöflichen Informationsprozesses durch die sogenannte „Signatura Commissionis" das päpstliche Prozeßverfahren auf Seligsprechung einzuleiten befindet, darf in Zukunft nicht mehr der Titel „Venerabilis", „Ehrwürdiger Diener Gottes" beigelegt und keinerlei kirchliche Feier aus diesem Anlaß veranstaltet werden.

3. Panegyrici, Lobreden von der Kanzel, dürfen überhaupt nicht mehr auf Diener Gottes gehalten werden, solange die Seligsprechung nicht formell vollzogen ist.

4. Der Titel „Venerabilis", „Ehrwürdiger Diener Gottes", darf in Zukunft erst nach Erlaß des Apostolischen Dekretes über den heroischen Grad der Tugenden gebraucht werden. Aber auch bei diesem Anlaß bleibt jedwede kirchliche Feier verpönt; nur in der Messe darf die Kollekte „pro gratiarum actione" eingelegt werden.

5. Im bischöflichen Informativprozeß müssen bei sonstiger Nullität des Aktes und unter Gewissensverantwortlichkeit der Ordinarien alle jene einvernommen werden, welche gegen die Seligsprechung sind.

6. Schon im bischöflichen Informativprozesse müssen alle gedruckten oder handschriftlichen Dokumente, die sich irgendwie auf die Causa beziehen, erforscht, gesammelt und der gerichtlichen Behandlung unterzogen werden.

7. Ehe die heilige Ritenkongregation über die Einleitung des Apostolischen Prozesses entscheidet, müssen diese Dokumente, und eventuell sonst wo immer vorfindlichen Dokumente, die von der heiligen Ritenkongregation ex officio einzufordern sind, durch Sachverständige, welche die Kongregation bezeichnet, geprüft und schriftlich begutachtet werden; und sodann ist dieses ganze Aktenmaterial samt den erwähnten gutächtlichen Aeußerungen dem Promotor Fidei zu unterbreiten. Die wichtigeren Dokumente sind überdies vollständig in Druck zu legen und mit einer kurzen, ex officio auf Grund der Akten und Dokumente verfaßten Biographie des Dieners Gottes und den Bemerkungen des Promotor Fidei dem Antrage auf Einleitung des Apostolischen Seligsprechungsprozesses („Positio Causae") anzuschließen.

8. In den bei der heiligen Ritenkongregation gegenwärtig anhängigen Seligsprechungsprozessen darf nicht weitergefahren werden, ehevor die unter 6. und 7. bezeichneten Dokumente beigebracht und nach den angegebenen Normen untersucht sind.

Damit hat der Seligsprechungsprozeß, der bisher hauptsächlich nach den von Benedikt XIV. festgelegten Anweisungen geführt wurde, neuerdings wesentliche Verschärfungen erfahren. (A. A. S., V. 436 ss.)

(Reform des Breviers und Kirchenkalenders.) Die im Zuge befindliche Reform des Breviers und Kirchenkalenders ist durch das Apostolische Motu proprio „Abhinc duos annos" vom 23. Oktober 1913 und die Durchführungsverordnung der heiligen Ritenkongregation vom 28. Oktober 1913 konsequent weitergeführt worden. Der wesentliche Inhalt dieser Apostolischen Erlässe ist besprochen von Msgr. Perathoner im vorausgehenden Artikel dieses Heftes S. 46 ff. (A. A. S., V. 449 ss. bis 457 ss.)

(Lehrbücherverbot für die Seminarien Italiens.) Das Rundschreiben der S. C. Consistorialis vom 16. Juli 1912 (A. A. S. IV. 491 ss.) hat auf Grund des Ergebnisses der Apostolischen Visitation der Seminarien Italiens den italienischen Bischöfen unter anderem auch die größte Sorgfalt in der Auswahl der in den Seminarien zur Verwendung kommenden Lehrbücher ans Herz gelegt. Auf diesen Gegenstand kommt dieselbe Kongregation neuerdings zurück in einem Zirkularerlasse an die Bischöfe Italiens vom 17. Oktober 1913.

Im abgelaufenen Studienjahre wurde die Wahrnehmung gemacht, daß noch in manchen Seminarien Italiens Lehrbücher eingeführt sind, welche nicht völlig einwandfrei sind, sei es wegen historischer und doktrinärer Irrtümer, die sie enthalten, oder wegen bedenklicher Grundsätze, die darin vertreten werden, oder im allgemeinen wegen einer mit der katholischen Auffassung, dem kirchlichen Geiste und den einschlägigen Direktiven des Heiligen Stuhles nicht harmonierenden wissenschaftlichen Richtung, der sie huldigen.

Als derartige ungeeignete Lehrtexte werden namentlich aufgeführt: 1. Luigi Ambrosi, Il primo passo di filosofia. Dieses Buch bietet nach dem Urteile der Konsistorial-Kongregation eine nicht im katholischen Geiste geschriebene, für Anfänger verwirrende und irreführende, den Direktiven des Heiligen Stuhles nicht entsprechende Einführung in die Philosophie. — 2. Die Kompendien der Kirchengeschichte von Franz Xaver Kraus und Franz Xaver Funk. Sie entsprechen nicht den diesbezüglichen, vom Heiligen Stuhl aufgestellten Grundsätzen, insoferne sie das wesentlichste und entscheidende Moment, die übernatürliche Seite des kirchlichen Lebens, zu sehr vernachlässigen und außeracht lassen. — 3. Rauschen, Grundriß der Patrologie. Dieses Buch ist nach dem Urteile der S. C. geeignet, in den jungen Herzen die große Idee, welche die Kirche von ihren Vätern hat, zu verdunkeln, da es die Lehre der Väter über die Grunddogmen des Christentums in einer der objektiven Wahrheit und der kirchlichen Auffassung widerstreitenden Weise darbietet. — 4. Delehaye, Die hagiographischen Legenden, und ähnliche Werke, die den vom Heiligen Stuhle auf diesem Gebiete festgehaltenen Kriterien nicht Rechnung tragen, und die daher auch nicht als Nachschlagewerke und Studienbehelfe in den Händen der Seminaristen zu lassen sind.

Dem Verbote, die genannten Bücher weiterhin als Lehrbücher in den Seminarien Italiens zu verwenden, ist die ausdrückliche Erinnerung beigefügt, daß die für die Schule verbotenen Texte auch dem Privatgebrauche der Alumnen zu entziehen sind, und daß die Seminarprofessoren aller Fächer gehalten sind, die in der Schule zu verwendenden Lehrbücher der Approbation der Diözesanbischöfe zu unterbreiten.

(A. A. S., V. 455 ss.)

Bücherverbot. Durch Dekret der S. C. Indicis vom 13. November 1913 wurde auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt: Antonietta Giacomelli, Per la riscossa cristiana. Milano 1913. (A. A. S., V. 498.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-De.).

I. Das Christentum in Mittelafrika.

(Fortsetzung.)

Kongostaat. Bald nach der Entdeckung des Kongo und der anstoßenden Küste durch Diego Cão und Martin Behaim im Jahre 1484 kamen auch portugiesische Missionäre hieher, denen es schon im Jahre 1487 gelang, den König für das Christentum zu gewinnen. Franziskaner, Dominikaner und Augustiner teilten sich um die Arbeit in diesem neuen Missionsgebiete, und als ihre Kräfte nicht mehr ausreichten, stellte die neugegründete Gesellschaft Jesu 1547 eine Anzahl ihrer Mitglieder zur Verfügung. König Alvarez I., der den Missionären anfangs sehr günstig gesinnt war, änderte bald seinen Sinn und vertrieb die Glaubensboten. Die Missionen verfielen allmählich, nur an den Küsten verblieben einige Stationen, die sich aber fast ausschließlich der Pastorierung der Weißen widmeten.

Die Missionierung der einheimischen Bevölkerung setzt erst in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wieder ein. Sie lag anfangs in den Händen der Väter vom Heiligen Geist, die von Landana aus am Unterlauf des Kongo vordrangen, und der Weißen Väter, die sowohl im Osten zwischen Kongo und Tanganjika wie auch im Westen festen Fuß zu fassen suchten. Nach Errichtung des „Unabhängigen Kongostaates" wünschte aber König Leopold von Belgien, im Kongostaate nur belgische Genossenschaften tätig zu sehen, und so mußten die fremden Genossenschaften ihre Stationen aufgeben und der neue Freistaat wurde mit Ausnahme des Vikariates Ober-Kongo im äußersten Osten, welches den Weißen Vätern verblieb, 1888 als Apostolisches Vikariat Belgisch-Kongo der Scheutvelder Genossenschaft übertragen. Im Jahre 1906 schloß die Regierung des Kongostaates mit dem Heiligen Stuhle ein Abkommen, demgemäß den dortigen katholischen Missionsgesellschaften die bisher vielfach erschwerte Möglichkeit des Landerwerbs unter günstigeren Bedingungen zugesichert wurde. Die katholischen Missionäre des Kongostaates hatten aber bis in die letzte Zeit viele Anfeindungen zu erdulden, hauptsächlich durch belgische Beamte und Abgeordnete.

Dermalen wirken im Kongostaate 13 Männergenossenschaften; das ganze Gebiet zerfällt in 3 Vikariate, 7 Präfekturen und 3 Missionen. Die Scheutvelder verwalten zwei, die übrigen Genossenschaften (mit Ausnahme der Salesianer) je ein Missionsgebiet.

Belgisch-Kongo. Das jetzige verkleinerte Vikariat Belgisch-Kongo umfaßt das Gebiet an der Mündung des Kongo und den nordwestlichen Teil des Kongostaates. Im ersteren liegen die ältesten, zum Teil noch aus der Zeit vor der Gründung des Kongostaates stammenden Stationen Banana, Muanda, Boma, Moll Ste. Marie u. s. w. (vgl. Streit, Missionsatlas, Nr. 79). Im letzteren die in neuerer Zeit gegründeten Neu-Antwerpen, Umangi und das hart an der Grenze Uelles liegende Buma. Residenz des Apostolischen Vikars, Msgr. Van Ronslé, ist Leopoldville, die Hauptstadt des Kongostaates. Hier befinden sich auch die wichtigsten Anstalten des Vikariates.

Innerhalb des Gebietes des Vikariates Belgisch-Kongo liegen auch die Missionen des Aequators und von Lulanga, erstere von Trappisten, letztere von Priestern von Mill Hill verwaltet.

Die Trappisten von Westmalle bei Antwerpen, die schon 1893 über ausdrücklichen Wunsch König Leopolds nach Afrika kamen, besitzen Ackerbaukolonien zu Coquilhatville, Mpaku und Bamania; die Mill Hill-Missionäre trafen im Jahre 1905 ein und begannen ihre Tätigkeit zu Jumbi und Bokakate am Lulanaga. Da das Gebiet bereits von protestantischen Missionären besetzt war, konnte sich die katholische Mission anfangs nur langsam ent-

wickeln. Das ganze Vikariat Belgisch-Kongo zählte im Jahre 1909/10 12.722, im Jahre 1911 dagegen schon 24.822 Getaufte (darunter 800 Europäer); die Zahl der Katechumenen ist im selben Zeitraume von 25.326 auf 43.262 gestiegen. 622 Katechisten, 20 Brüder und 46 Schwestern unterstützten die 62 Missionäre. Haupt- und Nebenstationen gab es 239. Die Zahlen beweisen, daß die Scheutvelder ihre Sache gut machen.

Ober-Kassai. Die Stationen der Scheutvelder Missionäre östlich des Kassai wurden 1901 der Jurisdiktion des Apostol. Vikars des Kongostaates entzogen und bildeten seitdem die Kassai-Mission, die 1904 zur Präfektur erhoben wurde. Die Verwaltung blieb bei der Scheutvelder Genossenschaft; erster Präfekt wurde P. Cambia, zur Residenzstation wurde das im Jahre 1891 gegründete Luluaburg erwählt. Weitere Zentren bildeten die bereits bestehenden Stationen: Merode Salvador (gegen 1894), St Truden (1895, mußte wegen Ueberschwemmung zweimal verlegt werden), St Benedikt von Hemptinne (1897) und St Jakob von Tielen (1898). Ende 1902 erstanden drei neue Christengemeinden St Josef von Ypres, U. L. Frau von Lourdes und St Anton, dann folgten Lusambo am Sankuru und Benamakina am Zusammenfluß des Lulua und des Kassai. Die Gesamtzahl der Stationen beträgt nach der letzten Statistik 40. Die Fortschritte der letzten Jahre sind bedeutend. Der Jahresbericht von 1909/10 weist 6685 Getaufte und 22.416 Katechumenen auf, der vom Jahre 1911 dagegen schon 8551 Getaufte und 31.454 Katechumenen. Die Scheutvelder verfügen über ein zahlreiches Missionspersonal (50 Priester, 17 Brüder und 23 Schwestern) und bei dem den Scheutveldern eigentümlichen Ansiedlungssystem lassen sich noch erfreuliche Erfolge hoffen.

Katanga. Im Südosten des Kongostaates innerhalb des Scheutvelder Gebietes übernahmen 1907 die belgischen Väter vom Heiligen Geist die Landschaft Katanga zur Missionierung. Die Mission war in erster Linie für die etwa 4000 Christen und Katechumenen gegründet, die als Bahnarbeiter an der nach den großen Seen führenden Linie beschäftigt waren; allmählich erweiterte sich aber ihr Wirkungskreis, so daß sie bei ihrer Erhebung zur Apostol. Präfektur Nord-Katanga im Jahre 1911 auf den drei Stationen Kindu, Kongolo und Lubunda bereits 1000 Getaufte und 6000 Katechumenen zählte. Der greise Apostol. Präfekt Callewaert, der sich im Jahre 1880 als erster katholischer Missionär im heutigen Kongostaat niederließ, wurde vor kurzem über Vorschlag des belgischen Kolonialministers mit dem königlichen Orden des Löwen ausgezeichnet.

Der südliche Teil von Katanga wurde 1911 zur selbständigen Präfektur erhoben und belgischen Benediktinern übertragen.

Matadi. Die Mission der Redemptoristen im Gebiete der Stromschnellen verdankt ihre Entstehung (1891) einigen Weltpriestern der Diözese Gent, deren Tätigkeit sich vorwiegend auf die Seelsorge in den Regierungsspitälern beschränkte. Seit der Uebernahme der Mission durch die Redemptoristen (1899) hat sich das Arbeitsfeld bedeutend erweitert. Die Patres verwalten von Matadi, Kinkandu und Tumba aus 7 Stationen und unterhalten in Kinkanda ein Spital für Weiße. Im Jahre 1913 waren 22 Patres, 18 Fratres und 6 Schwestern der Christlichen Liebe in der Mission tätig; der Zustand der 1911 zur Präfektur erhobenen Mission — erster Präfekt P. Josef Heinz — ist blühend. Im letzten Jahre sind auch zahlreiche protestantische Dörfer übergetreten. Die Zahl der Katholiken betrug schon im Jahre 1911 4615 und dürfte sich jetzt bedeutend erhöht haben, da die Statistik vom Jahre 1911 bereits bei 12.000 Katechumenen zählte.

Kwango. Zwischen Matadi, Belgisch-Kongo und Ober-Kassai liegt die erste vom Vikariate Belgisch-Kongo abgetrennte, nach dem Nebenfluß des Kassai benannte und von belgischen Jesuiten verwaltete Apostolische Präfektur Kwango. Die 1893 errichtete Mission verfolgte von Anfang an den Wunsch, bis zum Kassai vorzudringen, aber erst im Jahre 1901 gelang

es dem P. Van Henexthowen, an der Mündung des Kwilu in den Kassai unter der Bateke die Station St Johann von Wombali zu gründen, 1902 wurde die Mission zur Apostol. Präfektur erhoben und P. Bankaert zum ersten Präfekten ernannt. Residenz des Apostol. Präfekten — gegenwärtig Pater Stanislaus de Vos — und Mittelpunkt der Mission ist die Station Kisantu am rechten Ufer des Inkissi unter dem Stamme der Bakongo. Hier wirken auch sehr segensreich die Schwestern U. L. Frau von Namur. Andere bedeutendere Stationen sind: Nlemhu, Dembo, Bohense, Kimsako, Sanda; im ganzen gibt der Jahresbericht von 1911 221 Haupt- und Nebenstationen an. Die letzteren stehen unter der Leitung von einheimischen Katecheten, deren Zahl im Jahre 1911 291 betrug. Das europäische Missionspersonal bestand aus 20 Priestern, 13 Brüdern und 19 Schwestern. Getaufte zählte man 5665, Katechumenen 3372. Die durchschnittliche Zunahme betrug in den letzten Jahren zirka 400.

Ober-Kongo. Das Gebiet dieses Vikariates gehörte früher zu der Tanganjika-Mission. 1894 wurde das Vikariat Ober-Kongo neu gebildet, konnte sich aber zunächst nur langsam entwickeln, da das Land durch die Einfälle der Araber und wiederholte Aufstände schwer heimgesucht war. Erst als ruhige Zeiten kamen, konnten die Weißen Väter unter Führung ihres Vikars Msgr. Roelens an die Gründung neuer Stationen schreiten. Die wichtigsten dieser Stationen wurden Baudouinville für den alten Distrikt von Pala, Kilanga für den Norden und Kasonge für den südwestlichen Teil zwischen Kongo und Labua. 1911 zählte Ober-Kongo 9 Hauptstationen mit 6456 Katholiken und 26.839 Katechumenen. Die letztere Zahl zeigt, daß in Ober-Kongo die Zeit der Ernte nahe ist. Neben 30 Priestern wirken 11 Brüder, 15 Schwestern und 82 Katechisten in dieser Mission.

Stanleyfälle. Die Mission der Priester des heiligsten Herzens von St Quentin (Mutterhaus jetzt in Brüssel) und der deutschen Zweiganstalt zu Sittard an den Stanleyfällen datiert aus dem Jahre 1897. 1904 wurde das Gebiet zur Apostol. Präfektur, 1908 zum Apostol. Vikariate erhoben. Erster Vikar wurde der verdiente Obere P. Grison, der Stanleyville zur Residenz wählte. Von St Gabriel, der ältesten Station, und Stanleyville rückten die Missionäre am Kongo vor bis nach Romée und Basoka an der Aurwimi-Mündung, und dann in das Innere, wo sie die Stationen Banalia und Arakubi gründeten. Irumu, eine Nebenstation der letzteren, hart an der Ostgrenze der Mission und nicht mehr fern von Uganda, liegt an der Grenze der west- und ostafrikanischen Missionen. Der statistische Ausweis vom Jahre 1909/10 verzeichnet 6984 Getaufte und 8859 Katechumenen, der von 1911 8750 Getaufte und 11.400 Katechumenen. Die Mission scheint einer erfreulichen Zukunft entgegen zu gehen.

Uelle. Die Präfektur Uelle umfaßte bei ihrer Errichtung fast das ganze Stromgebiet des Uelle, des bedeutendsten Quellflusses des Ubanghi, ein Gebiet, das sechsmal so groß war wie ganz Belgien. Belgische Prämonstratenser von Tongerloo übernahmen 1898 über Anregung des gegenwärtigen Bischofs von Namur, Msgr. Heylen, das neue Missionsfeld und errichteten zu Ibembo die erste Station. Wegen der Wildheit der Eingeborenen, der Entfernung von den großen Verkehrswegen und des mörderischen Klimas hatte die Mission von Anfang an mit außerordentlichen Schwierigkeiten zu kämpfen. Bis Ende 1903 waren bereits acht Patres auf dem Felde der Ehre gefallen; sieben andere — darunter auch die beiden ersten Präfekten P. Deckers und P. Van Hof — mußten, durch Krankheit gebrochen, in ihre Heimat zurückkehren. Allmählich besserten sich die Verhältnisse und die Missionäre konnten nun ihre Tätigkeit auch nach dem Zentrum und dem äußersten Südosten des Landes ausdehnen. Neben Ibembo, dem Sitze des Apostol. Präfekten, entstanden Stationen in Bula (Südwesten), Armadi (Zentrum) und Gombari (Südosten), von denen jede mehrere Außenposten zählte. Ende November 1911 wurde der östliche Teil dieses

Gebietes als selbständige Mission Ost-Uelle von der Präfektur Uelle abgetrennt und die Verwaltung den Dominikanern übertragen. Mittelpunkt der neuen Mission ist die Station Amadi.

Belgisch-Ubangi. Westlich von Uelle, im äußersten Nordwesten, liegt die 1911 errichtete Präfektur Belgisch-Ubangi, deren erster Präfekt Pater Fulgenz von Montgeneri ist. Die Kapuzinermissionäre müssen hier neu anfangen, da der europäische Einfluß bisher kaum nennenswert war.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Syrien. Der frühere Patriarch der syrischen Jakobiten, Abdelmasich, ist dem Beispiele der Erzbischöfe von Jerusalem und Apamea, Johannes Elias Halluli und Julius Abraham David gefolgt und zur katholischen Kirche übergetreten. Das Hauptverdienst an diesen Bekehrungen fällt Sr. Seligkeit Ignatius Ephrem. II. Rahmani, Patriarch der syrischen Katholiken Antiochiens, zu.

Die jüngste Konversion ist die des jakobitischen Bischofes Ephrem vom Kloster Abdin mit drei Geistlichen seines Sprengels. In Mesopotamien wünschen 33 Dörfer katholische Seelsorger. An der Malabarküste in Indien sind die gleichen Bestrebungen lebendig; die große Mehrzahl will zum Katholizismus, ein kleiner Rest zur anglikanischen Kirche übertreten.

Vorderindien. Aus Indien liegen in der Zeitschrift „Licht und Liebe" wieder eine ganze Reihe von Wünschen, Bitten und Notrufen vor. Der Bischof von Tritschinopoli, J. M. Barthe S. J., schreibt, daß in seiner Diözese ganze Dörfer die heilige Taufe verlangen, daß aber die meisten auf später vertröstet werden müssen, da den Missionären dermalen die Mittel fehlen, die Auslagen zu decken. Der Kapuzinerbischof Eestermans von Lahore meldet ähnlich, daß die Heidenbekehrungen fortdauern und nach Hunderten zählen, so daß der Bischof außerstande ist, ohne fremde Hilfe für die wachsenden Bedürfnisse aufzukommen. Diese und alle anderen Diözesen Indiens seien dem werktätigen Wohlwollen der Leser neuerdings empfohlen.

Bombay. Am 8. Februar d. J. sind in der Missionskirche von Karamsad die ersten 50 Jünglinge und Männer aus der Amodi-Mission getauft worden. Amodi eignet sich für eine Niederlassung besonders gut, da es in der Mitte von zahlreichen Dörfern liegt und da die Geistesstimmung der Bevölkerung die allerbeste ist. P. Umbricht aus St Gallen, der Begründer dieser Mission, findet bei seinem Unternehmen eifrige Unterstützung bei den Marianischen Studentenkongregationen.

(Echo aus Indien.)

Assam. An die Frauen und Klosterfrauen Oesterreichs und Deutschlands wendet sich der Apostol. Präfekt Becker, damit sie ihm beistehen, den seit Februar 1913 in der Stadt Gauhati wirkenden Katechistinnen-Missionärinnen von der Unbefleckten Empfängnis, die bisher eine gemietete Hütte bewohnen, ein bescheidenes Heim zu bauen.

Philippinen. Die Missionäre der Philippinen klagen über den außerordentlich großen Priestermangel der in sämtlichen Diözesen herrscht. Hunderte von Pfarreien stehen seit Jahren verwaist, in den anderen werden die Priester von der Arbeit fast erdrückt. So hat zum Beispiel die Riesendiözese von Lipa mit einer Bevölkerung von 1¼ Millionen Seelen nur 44 eingeborene Priester, während etwa 600 erforderlich wären. Im ganzen zählt man für die 7 Millionen Katholiken der Philippinen etwa 1100 Priester, also im Durchschnitt einen Priester für 6500 Katholiken. Die Bischöfe bemühen sich, noch weitere Ordensgenossenschaften für das Land zu gewinnen. Mögen ihre Bestrebungen recht gesegnete sein. (Frb. k. M.)

China. Von den zirka 10.000 Bewohnern der Insel Sancian gehörten bisher nur 300 bis 400 der katholischen Kirche an. Die Bedrängnisse der Revolution und das tatkräftige Eingreifen der Katholiken führten einen Umschwung zu Gunsten der katholischen Religion herbei. Ende Dezember des verflossenen Jahres beschlossen die Notabeln einmütig, in diese „Religion" einzutreten.

Dem Apostol. Vikar von Fokien, Bischof Aguirre, ist es gelungen, für sein ausgedehntes Vikariat deutsche Dominikaner zu gewinnen. Als Arbeitsfeld wird den neueren Missionären der westliche Teil der Provinz Fokien, die Präfektur Ting-tschou, zugewiesen werden. Die ersten Missionäre werden noch vor Abschluß dieses Jahres die Reise nach dem fernen Osten antreten. (Frb. k. M.)

Die chinesische Regierung hat als Antwort auf die Gesuche der verschiedenen kirchlichen Bekenntnisse um staatliche Anerkennung ihrer Schulen Richtlinien herausgegeben, die gar nicht christenfreundlich genannt werden können. Als Bedingungen der Anerkennung wird gefordert, daß auch konfessionslose Schüler, nicht nur solche der eigenen Konfession aufgenommen werden, daß in den Lehrplan keine das Christentum betreffenden Fächer aufgenommen und keine christlichen Ansprachen gehalten werden u. s. w. Es wird abzuwarten sein, wie sich die Missionäre mit diesen Bestimmungen abfinden werden.

Bei dem diesjährigen Katholikentage in Metz wurde von einzelnen Rednern die Tätigkeit der katholischen höheren Schulen in China, darunter auch der Jesuitenschule Aurora in Schanghai, doch etwas zu gering eingeschätzt. Als Antwort darauf bringt das Novemberheft des neuen Jahrganges 1913/14 der „Kathol. Missionen" einen Rechenschaftsbericht der „Aurora", der dem Leser zeigt, daß durch den Ausbau dieses Institutes am leichtesten die Idee der Gründung einer katholischen Universität in China verwirklicht werden könnte.

Nord-Schantung. Die Franziskanermission von Nord-Schantung zählte im Vorjahre unter 13 bis 14 Millionen Seelen 33.034 (31.600 im Vorjahre) getaufte Christen und 22.011 (20.000 im Vorjahre) Katechumenen.

Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus 28 europäischen Franziskanern (21 Deutsche), 23 chinesischen Priestern vom dritten Orden des heiligen Franziskus, 5 europäischen Franziskaner-Laienbrüdern (4 Deutsche), 10 Schwestern Franziskanerinnen (Missionärinnen Mariens), 5 chinesischen Postulantinnen, 191 Lehrern und Lehrerinnen und 315 Katechisten und Katechistinnen. Von Ostern 1912 bis Ostern 1913 wurden 1710 erwachsene

Heiden und 3879 Heidenkinder in Todesgefahr getauft. Das chinesische Volk bringt den christlichen Bestrebungen jetzt ein ganz anderes Interesse entgegen als noch vor einigen Jahren; daher sind die Aussichten, aber auch die Bedürfnisse größere geworden. (Antonius-Bote.)

Japan. Der amerikanische Milliardär Rockefeller hat eine Million Dollar zur Gründung einer protestantischen Universität in Tokio gespendet. Die Protestanten besitzen dermalen schon in Japan 2 Hochschulen und 14 Mittelschulen mit rund 14.000 Schülern. Wenn die katholische Mission nicht gar zu weit zurückbleiben soll, müssen ihr ausgiebigere Unterstützungen zur Verfügung gestellt werden als bisher. (Frb. k. M.)

Die Insel Formosa mit den übrigen kleinen Eilanden, die zu Japan gehören, wurde zu einer Apostol. Präfektur erhoben. Das Apostol. Vikariat Amoy, zu dem diese Inseln bisher gehörten, erhielt als Ersatz die Zivilprovinzen Lun-yen-chou, Yung-chun-chou, Hsing-hua-fu und die Insel Nanjih, aus dem Apostol. Vikariate Fokien. (Frb. k. M.)

Der japanische Unterrichtsminister hat schon wieder eine Schulkonferenz einberufen, zu der Vertreter aller Religionen und Sekten eingeladen wurden. Vertreter der katholischen Religion war P. Honjo, ein japanischer Priester und Vetter des Unterrichtsministers.

Auch die Gymnasialdirektoren Japans waren in Tokio versammelt, um über die Schulfrage zu beraten. Man scheint mit den bisherigen Erfolgen nicht besonders zufrieden zu sein; besonders wurde geklagt über die Vernachlässigung des Moralunterrichtes.

II. Afrika.

Afrika. Eine interessante Statistik über die Missionserfolge der Weißen Väter in Afrika bringt das Oktoberheft der „Kath. Missionen“:

	1900:	1913:	Zuwachs:
Missionsgebiete	8	11	3
Stationen	50	127	77
Missionäre	249	490	250
Schwestern	132	232	100
Katechisten	643	2.250	1.607
Katholiken	47.190	168.403	121.213
Katechumenen	186.997	214.285	27.288
Schüler	106	1.706	1.600
Schulen	4.226	45.476	41.250
Schülerinnen	1.683	20.495	18.812

Britisch-Ostafrika. Nach langen Verhandlungen ist den Vätern vom Heiligen Geist von der britischen Kolonialregierung die Erlaubnis erteilt worden, in der fruchtbaren Provinz Ukamba eine Niederlassung zu errichten. Dieselbe befindet sich in Kabaa am Athifluß; mit dem Bau der notwendigen Gebäude wurde bereits begonnen.

(Echo der Väter vom Heiligen Geist.)

Uganda. Die innere Entwicklung der Uganda-Mission hat bis zum Priestertum geführt. Seit dem Feste Peter und Paul (29. Juni) besitzt Uganda seine zwei ersten einheimischen Priester. Sie heißen Basil Lunni und Viktor Wommaka. Am gleichen Tage empfing einer der Alumnen des einheimischen Priesterseminars die Diakonatsweihe, fünf empfingen die niederen Weihen und sechs die Tonsur. Die Weihefeierlichkeit war

ein Ereignis für das ganze Land. Die Zahl der herbeigeeilten Gläubigen belief sich auf 15.000. (Afrika-Bote.)

Deutsch-Ostafrika. Die Benediktinermission von Dar-es-Salaam hat wieder erfreuliche Fortschritte zu verzeichnen. Der südliche Teil des Vikariates wurde soeben zur Apostol. Präfektur Lindi erhoben.

Mozambique. Seit Anfang des Jahres 1913 machen protestantische englische Missionäre Anstrengungen, in Portugiesisch-Sambesi vorzudringen. Besonders auf die volkreichen Gebiete in der Nähe der Küste bei Quelimane haben sie es abgesehen. Im Innern des Landes arbeitet die South-Afrika-Komp. durch ihre Werbungen schwarzer Arbeiter für Transvaal der protestantischen Mission vor, indem die Neger nach zwei bis drei Jahren als Protestanten von Transvaal zurückkehren und sich bemühen, protestantische Missionäre zu erhalten. (Steyler Missionsbote.)

Madagaskar. Die Väter vom Heiligen Geist haben die Erlaubnis erhalten, ihre Missionstätigkeit auf den im Innern der großen Insel wohnenden Volksstamm der Sihanakas auszudehnen. Zwei Stationen — Ambatondrazaka und Imerimandroso — sind bereits bewilligt, für drei andere die Genehmigung nachgesucht.

(Echo der Väter vom Heiligen Geist.)

Basutoland. Die Oblaten der Unbefleckten Empfängnis Mariä eröffnen im Nordosten des Basutolandes, im sogenannten Malutigebirge, das noch ganz heidnisch ist, eine neue Mission. Da wegen der Verkehrsschwierigkeiten noch keine Stationen errichtet werden können, müssen sich die Missionäre damit begnügen, Eingeborene als Lehrer dort anzustellen. 24 Heiden wurden vor kurzem ins Katechumenat aufgenommen.

(Maria Immakulata.)

Transvaal. Ueber die Schwierigkeiten im Vikariate Transvaal berichtet der Verwalter des Vikariates, P. Karl Cox O. M. J., im Novemberheft der „Katholischen Missionen“:

Das Vikariat, das viermal größer ist als Bayern, zählt nur 21 Priester: 14 Oblatenpriester, 1 syrisch-maronitischer Missionär und 6 Weltpriester, von denen einer wegen Krankheit beurlaubt ist. Die Militärseelsorge in Pretoria und Potchefstroom wird von zwei nicht zum Vikariate gehörigen Geistlichen besorgt, der außerordentlichen Seelsorge (Missionen und Exerzitien) widmen sich drei Redemptoristenpatres. Von Schwestergenossenschaften sind in Transvaal vertreten: die Dominikanerinnen, die Schwestern der heiligen Familie, die Loretoschwestern, die Schwestern vom guten Hirten, die Nazarethschwestern und die Ursulinerinnen. Für die Knaben besteht in ganz Transvaal ein einziges Kolleg in Johannesburg, das von Maristenbrüdern geleitet wird.

Für die eingeborene Bevölkerung konnte wegen Ueberbürdung der Missionäre bisher leider nur wenig geschehen. Das Vikariat besitzt eine einzige größere Kaffernmission zu Vleetchfontein, im Norden des Vikariates, und doch gäbe es so viel Arbeit, denn nach dem Regierungsbericht von 1911 sind von den 1,265.650 im Lande lebenden Farbigen 943.613 ohne Religion. Von den 420.562 Weißen werden in demselben Regierungsberichte 27.485 als katholisch bezeichnet; doch kommen die wenigsten davon ihren religiösen Pflichten nach.

Oranjefluß. Aus den jüngsten, im Jahre 1911 gegründeten Stationen Keimoës und Upington melden die dortigen Oblatenmissionäre, daß die erstere 80, die letztere 50 Getaufte zählt. Keimoës erhielt im Monate Oktober 1912 zwei Schwestern Oblatinnen, deren sofort errichtete Schule anfangs 1913 bereits 60 Kinder zählte. Der Gottesdienst muß noch in einem Zimmer abgehalten werden, da dem eifrigen Missionär bisher die Mittel fehlten, ein Kirchlein zu bauen. Vielleicht finden sich gutherzige Leute, die ein Schärflein beitragen zum Bau einer Kapelle in Keimoës und einer Schule in Upington. (Das Licht.)

Deutsch-Südwestafrika. Der Missionär der neuen Station Sankt Franz Xaver in Dawisib bei Maltahöhe hat mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen, da bei den Eingeborenen infolge protestantischer Beeinflussung Vorurteile und große Abneigung gegen die katholische Mission herrschen. Trotzdem schließt er seinen Brief mit den Worten: „Die Zukunft gehört uns!" (Das Licht.)

Kamerun. Im Anschluß an Schmidlins Buch „Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten" berechnet ein Pallottinermissionär den Anteil Kameruns an der gesamten Kolonialmission:

Kamerun nimmt mit seinen 760.000 km² und rund 4,500.000 Heiden und Einwohnern ungefähr ein Viertel der gesamten deutschen Kolonialmission (3,000.000 km² und 12 bis 15 Millionen Bewohner) ein. Demgemäß müßten auch die Ausgaben, der Personalzustand, die Erfolge der Missionäre ein Viertel aller in den deutschen Kolonien zusammengenommenen Mittel und erzielten Erfolge sein. Die nachfolgende interessante Tabelle zeigt aber, daß nicht das zweite, wohl aber das erste vom normalen Verhältnis bedeutend abweicht.

1. Von dem gesamten Kräfteaufwand fällt auf Kamerun:

an Stationen	1/14
an Priestern	1/13
an Brüdern	1/18
an Schwestern	1/14
an Katechisten	1/11
an Schulen	1/14

2. Vom Gesamterfolg fällt auf Kamerun:

an lebenden Christen	1/7
an Katechumenen	1/5
an Jahrestaufen	1/4
an Schülern	1/7

Für die Pallottinermissionäre ist diese Zusammenstellung sehr ehrend, denn sie bestätigt von neuem, daß die Pallottiner zu den eifrigsten Glaubensboten gehören. (Stern von Afrika.)

Nigeria. In der Station Kalabar haben die Väter vom Heiligen Geist eine höhere Schule errichtet, die für 700 Schüler reichlich Platz bietet und mit den notwendigen Einrichtungen für den höheren Schulunterricht ausgestattet ist. Die Kosten der neuen Anstalt — 24.000 Mark — wurden zur Hälfte unter den österreichischen Katholiken aufgebracht. (Echo der Väter vom Heiligen Geist.)

Togo. Die im Norden Togos errichtete Station Aledjo hat ihre Tätigkeit schon begonnen. Das Schulgebäude, das vorläufig auch zur Abhaltung des Gottesdienstes dienen wird, ist vollendet und der regelmäßige Schulunterricht findet schon seit April statt. Aledjo wie auch ein halbes Dutzend größerer Ortschaften in der Nähe sind noch frei von

Mohammedanern und daher dürfte das neue Missionsfeld aussichtsreich sein. (Steyler Missionsbote.)

Unter den katholischen Schülern der Station Lome ist der Kindheit Jesu-Verein feierlich eingeführt worden. Ueber 400 Kinder traten demselben sofort bei. Auch der Franziskus Xaverius-Verein zählt schon 520 Mitglieder, obgleich er erst vor kurzem gegründet worden ist. (Frb. k. M.)

Senegal. Die vor zwei Jahren in Angriff genommene Fogny-Mission kann bereits auf kleine Erfolge zurückblicken. Jüngst sind vier neue Außenposten mit Notkapellchen errichtet worden, auf denen die Katecheten recht gute Arbeit verrichten. Vor einigen Wochen ist das erste christliche Ehepaar getraut worden und die Missionäre hegen die Hoffnung, ein Kind des Landes demnächst in das kleine Seminar für eingeborene Priester zu bringen. (Echo der Väter vom Heiligen Geist.)

III. Amerika.

Nordamerika. Bischof Charlebois O. M. J., Apostol. Vikar von Keewatin, hat seine erste Visitationsreise abgehalten und in der Zeit von Mai bis Oktober 1912 die 14 Missionen seines Vikariates besucht. Während dieser Reise hat der Bischof zurückgelegt: 485 km in der Eisenbahn, 130 km auf einem groben Wagen ohne Federn, 3225 km im Rindenkahn, 65 bis 81 km in den Stromschnellen durch den Wald; dabei hat er 60mal auf dem Erdboden geschlafen unter einem kleinen Segeltuchzelt und unter demselben Zelte 60mal das heilige Meßopfer dargebracht. Der Bischof schließt seinen Bericht: „Leider muß ich feststellen, daß die Zahl meiner Missionäre zu klein ist. In zehn bis zwölf Zentren verlangen heidnische und protestantische Wilde nach einem katholischen Missionär, und ich kann keinen hinschicken. Von unserer Armut an Geldmitteln will ich gar nicht reden, erwähnen möchte ich nur, daß hier in Le Pas endlich ein bescheidenes Haus für den Bischof gebaut werden muß und ein großes Haus, das zugleich Kathedrale, Schule und Hospital in sich vereinigen wird. Die bisher erhaltenen Almosen langen aber nicht einmal für die Baukosten, viel weniger für die innere Ausstattung." (Maria Immakulata.)

Am 21. August 1913 starb in St Laurent, Provinz Manitoba, der Oblatenbruder Jeremias Mulvihill, der hier eine gewisse Berühmtheit erlangt hat, da er bei Errichtung der Zivilgemeinde Sankt Laurent im Jahre 1876 zum ersten Bürgermeister erwählt wurde und dieses Amt durch 22 Jahre verwaltet hat. Bruder Jeremias, der auch von der Regierung zum Notar und Friedensrichter ernannt worden war, wurde von dem Erzbischof und der Regierung zu verschiedenen ehrenden Aufträgen verwendet, die er alle zur größten Zufriedenheit vollführte. (Maria Immakulata.)

Die Zeitschrift „Maria Immakulata" beginnt in ihrer November-Nummer mit Veröffentlichungen aus dem Tagebuche der zwei Eskimo-Missionäre Turquetil und Le Blanc. Der erste Artikel behandelt die Errichtung einer Missionsstation in Chesterfield-Inlet und schildert die Strapazen, die mit einer solchen Gründung verbunden sind. Niemand

wird das Tagebuch lesen, ohne mit Achtung vor dem Opfermute der Missionäre erfüllt zu werden.

Zentralamerika. Für die Kirche Nikaraguas scheinen nach einer langen Periode der Unterdrückung und Verfolgung endlich bessere Zeiten kommen zu wollen. Schon im Dezember 1912 fand die Weihe der Republik an das göttliche Herz Jesu in Gegenwart des Präsidenten und sämtlicher Behörden statt. 1913 erklärte der Kongreß bei der Revision der Verfassung die katholische Religion als Staatsreligion. Der Religionsunterricht soll wieder in den Schulen eingeführt werden, und kein Gesetz soll mehr rechtskräftig werden, das der Freiheit der Kirche entgegen ist. (Frb. k. M.)

Brasilien. Die Franziskaner-Missionsschwestern von Geißau (Vorarlberg), die bisher drei Niederlassungen in Columbien und zwei in Brasilien besaßen, errichten in letzterem Reiche zwei neue Stationen, nämlich ein Spital für Aussätzige in Obidos, nahe bei Santarem, der Residenz des Bischofes Amandus Bahlmans, und ein Internat mit Schule zu Quisaman im Süden in der Nähe der Hauptstadt Brasiliens. Sämtliche Anstalten der Schwestern stehen unter der Leitung und Führung deutscher Franziskanermissionäre, welche außerordentliche Opfer für die Missionierung dieses Landes bringen. Die Schwestern fänden hier noch viel Arbeit, leider fehlen ihnen die notwendigen Kräfte.

In Santarem-Pana fand am Maria Himmelfahrtstage die feierliche Grundsteinlegung für das neu zu erbauende Schwesternhaus und Waisenasyl statt. Es ist das erste Kloster deutscher Schwestern im Amazonentale. Mögen Wohltäter dafür sorgen, daß der Bau keine Unterbrechung erfährt.

Dem um die Presse Süd-Brasiliens verdienten Franziskanerpater Petrus Sinzig (aus Linz a. Rh. gebürtig) ist aus dem Vatikan eine überaus ehrende Zuschrift zugekommen, in der ihm der Dank des Heiligen Vaters für seine bisherige schriftstellerische Tätigkeit ausgesprochen wird. (Antonius-Bote.)

Aus der gegen Ende des Jahres 1910 errichteten Präfektur Tefe berichtet der Apostol. Präfekt, daß die Mission dermalen schon vier Residenturen (Bocca de Tefe, St Theresia, Fonte Boa, San Filipp) besitzt. Die Präfektur steht unter der Leitung der Väter vom Heiligen Geist. (Echo der Väter vom Heiligen Geist.)

IV. Australien und Ozeanien.

Neu-Guinea. Die Apostol. Präfektur des Kaiser Wilhelms-Landes ist über Ansuchen des Apostol. Präfekten P. Limbrock S. V. D. in zwei Präfekturen zerlegt worden. Den östlichen Teil behalten die bisherigen Missionäre aus dem Steyler Missionshause, den westlichen übernehmen die Väter der heiligsten Herzen von Simpelveld (Holländisch-Limburg). Die neue Präfektur führt den Namen West-Kaiser-Wilhelmsland und erstreckt sich von der äußersten Westspitze des deutschen Besitztums bis zum 142. Grad, 22. Strich östlicher Länge. Das Innere dieses Gebietes

ist noch wenig durchforscht: viele Stämme der Eingeborenen sind noch gänzlich unbekannt. Der Missionäre harrt also eine schwere Aufgabe in diesem neuen Missionsgebiete.

Zum ersten Präfekten wurde durch Dekret vom 19. August 1913 P. Canisius Gellings, gebürtig aus Bonn, ernannt. Derselbe zählt erst 33 Jahre und wirkte bis jetzt auf den Hawaii-Inseln.

(Das Werk des P. Damian.)

In der Steyler Mission wirken zur Zeit 26 Priester, 22 Brüder und 39 Schwestern, die sich auf 18, entlang der Meeresküste liegende Stationen verteilen. Die Zahl der lebenden Katholiken beträgt 3300.

(Steyler Missionsbote.)

Hawaii-Inseln. Ueber die Religion der Hawaiianer schreibt ein Missionär aus Honohora:

„Außer der katholischen Religion gibt es hier noch neun andere Sekten mit mehr oder weniger größerem Anhang. So zählte die sogenannte christliche Kirche nur 150 Mitglieder. Die Methodisten zählen 1256 Gläubige, die Mormonen 5133; die Prediger vom letzten Tage 30, die Episkopalier (protestantische Sekte) 2860; die Buddhisten 46, die dabei sich noch in vier verschiedene Sekten trennen; die Japaner und Chinesen, 86.877 an der Zahl, ziehen es zur Hälfte vor, sich von jeder Religion freizuhalten. Zu all diesen Bekenntnissen kommen noch hinzu die Heilsarmee, die Presbyterianer, die Unitarier sowie noch eine ungezählte Menge, die nur an die Geister ihres Magens glauben."

Wer diese Verhältnisse berücksichtigt, der wird sich nicht wundern, daß die Mission nur langsam Fortschritte macht.

(Das Werk des P. Damian.)

V. Europa.

Dänemark. Aus dem Norden Europas schreibt ein deutscher Missionär: „In Dänemark geht es wirklich vorwärts. Hier, wo die Kirche, ihre Diener, ihre Gläubigen noch vor gut 50 Jahren geächtet waren, sind sie heute Faktoren, mit denen man im Lande rechnen muß. Die Kirche ist aus den Katakomben wieder an das helle Sonnenlicht getreten, und aller Augen sind auf sie gerichtet. In allen Kreisen gewinnt sie Anhänger, die zur Mutterkirche, oft unter den schwersten Opfern, zurückkehren, um in ihr glücklich zu werden für Zeit und Ewigkeit." Der Missionär schildert dann als Illustration zu den obigen Worten die Gründung der Missionsstation von Esbjerg, deren Verwaltung er führt. Infolge des steigenden Zuzuges wird sich bald die Notwendigkeit einer größeren Kirche herausstellen. Der Missionär wäre jetzt schon für etwaige Spenden recht dankbar.

Norwegen. Mit Dekret vom 1. Juni 1913 wurde Spitzbergen in kirchlicher Hinsicht mit dem Apostol. Vikariate Norwegen vereinigt. Das Vikariat wird von nun an den Namen „Apostol. Vikariat Norwegen und Spitzbergen" führen. Bis jetzt war der Archipel von Spitzbergen politisch und kirchlich herrenlos. (Frb. k. M.)

Serbien. Nach einer Aeußerung des serbischen Kultusministers sollen die Verhältnisse der katholischen Kirche in Serbien vorläufig in der Weise geregelt werden, daß für die Katholiken Neuserbiens ein

Bischof in Prizrend mit einem Monatsgehalte von 1000 Dinars ernannt wird. Später soll noch ein Erzbischof in Belgrad seinen Sitz erhalten. Nach anderen Berichten sollen bereits Verhandlungen eingeleitet sein über eine definitive Regelung.

Bisher wurden die Katholiken in Serbien nicht toleriert; sie durften weder öffentliche Kirchen bauen noch Pfarrgemeinden bilden. Selbst die mehr als 6000 Katholiken Belgrads (meist Oesterreicher und Italiener) waren ohne öffentliche Kirche und durften dem Gottesdienste nur in der österreichisch-ungarischen Gesandtschaftskapelle beiwohnen. Außer dieser Gesandtschaftskapelle steht den Katholiken Serbiens noch ein kleines Kirchlein in Nisch zur Verfügung. Die Volksschulen in Nisch und Belgrad sind die einzigen, die die Katholiken in Serbien haben.

Bulgarien. Weite Kreise Bulgariens streben eine Union mit Rom an. Die kirchlichen Behörden verhalten sich zurückhaltend, da die Unionsbewegung bisher nur politische Ziele verfolgte, eine Union auf dieser schwankenden Grundlage aber nicht von langer Dauer sein könnte.

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 37.750 K 13 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: „Ungenannt aus Tirol bei Meran" 220 K; Herr Albert Zeilberger, Pfarrer in Alt-Vogelstein (Oesterr.-Schlesien) 14 K „pro missionibus". B. Bei der Redaktion: P. T. Herr Josef Kobylanski, Domkapitular, Lemberg (St Georg), für die Missionen in China 10 K; Herr Johann Preiß, Kooperator in Neulengbach, für die Missionen in Albanien 120 K; Herr Joh. Eder, Ben.-Kooperator in Neukirchen a. W., für die dürftigsten Missionen 9 K 60 h; Herr Rudolf Kužela, Kooperator in Mährisch-Altstadt, von Anton und Maria Schöbl für die dürftigsten Missionen in Asien und Afrika 20 K; derselbe für die dürftigsten Missionen 3 K; vom Pfarramt Krenstetten (Niederösterreich) für die ärmsten Missionen 10 K. Zusammen 406 K 60 h.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 38.156 K 73 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Kurze Fragen und Mitteilungen.

I. **(Ablaßgebete müssen mündlich verrichtet werden.)** Auf die Frage: „Cum ad lucrandas indulgentias sive plenarias sive partiales praescribitur ad mentem seu intentionem Summi Pontificis orare, sufficitne, ut nonnulli docent, orare mentaliter?" antwortete die heilige Ablaßkongregation am 13. September 1888: „Laudabile quidem est mentaliter orare, orationi tamen mentali aliqua semper adjungatur vocalis." (A. S. S. XXI, 192.) Die fünf bis sechs „Pater" und „Ave", die auf die Meinung des Heiligen Vaters gewöhnlich verrichtet werden, müssen also mündlich gebetet werden. Taubstumme erfüllen diese Bedingung nach einer Entscheidung der S. C. Indl. vom 15. März 1852 n. 355, wenn sie bei öffentlichen Gebeten sich den anderen Gläubigen in Andacht anschließen; bei privaten Gebeten, wo der Taubstumme allein beten soll, kann der Beichtvater dieselben in andere fromme Werke umwandeln; Leo XIII. hat für Taubstumme noch die besondere Be-

günstigung geschaffen, ut lucrentur indulgentias, si preces illas signis vel mente fundant vel eas legant sine ulla pronuntiatione. (S. C. Indl. 18. Juli 1902). Von normalen Christen wird verlangt, daß sie die Ablaßgebete rezitieren („Indulgentiae annexae aliquibus precibus seu orationibus lucrari possunt, quocumque idiomate eae preces recitentur, dummodo versiones sint fideles". (S. C. Indl. 20. Sept. 1852 n. 361). „Ad lucrandas indulgentias nihil officit, quod praescriptae preces alternatim recitentur cum socio.") Rezitieren heißt aber die Worte mit den Sprachorganen bilden und aussprechen. Auch beim Sterbeablaß muß der heilige Name Jesu mündlich angerufen werden, und nur die Unmöglichkeit entschuldigt in diesem Falle von der Erfüllung dieser Bedingung.

Es dürfte zweckmäßig sein, die Gläubigen, die so vielfach Ablässe gewinnen können und wollen, auf die genaue Beachtung der kirchlichen Vorschrift, die eine conditio sine qua non ist, aufmerksam zu machen. (Cf. Beringer, Die Ablässe[13] S. 89, Lehmkuhl, Theol. mor.[11] n 681, Noldin, De sacram.[10] n. 322, Ojetti, Synopsis[3] Sp. 2306 u. a.)

St Florian. Asenstorfer.

II. **(Einheit in den kirchlichen Gebetstexten.)** Die wahre Kirche ist einig. Diese Einigkeit soll sich auch auf die Gebete erstrecken, die beim öffentlichen Gottesdienste gebraucht werden und die jeder katholische Christ sich aneignen soll. Im lateinischen Sprachgebiete besteht diese Einheit. Wie steht es im deutschen Sprachgebiete?

Schon beim Kreuzzeichen beginnt die Uneinigkeit. Das Gloria Patri ist in jedem Katechismus und jedem Gebetbuche anders übersetzt. In einem Katechismus finden sich drei verschiedene Uebersetzungen. Im „Engel des Herrn" kann man sich nicht auf eine einheitliche Uebersetzung des „ancilla Domini" einigen. Man findet „eine Magd, eine Dienerin" oder „die Magd, die Dienerin". Jedenfalls ist die Uebersetzung „eine" sachlich falsch und sprachwidrig. Maria ist nicht eine Dienerin des Herrn wie die Millionen anderen Mädchen und Frauen, sondern sie ist die auserwählte Dienerin des Herrn. Wenn wir unsere Bereitwilligkeit zeigen wollen, so sagen wir nicht: „Ein Diener!" sondern „Dein ganz ergebener Diener".

Das Salve Regina, das Sub tuum praesidium, die neue Herz Jesu-Litanei, die Gebete nach der heiligen Messe, das neue Gebet zum heiligen Josef, das neue Vereinsgebet zur heiligen Familie ist in den verschiedenen Diözesen verschieden übersetzt worden.

Ja selbst die Allerheiligen-Litanei und die Lauretanische Litanei, die bis in die neueste Zeit wenigstens in der Salzburger Kirchenprovinz den gleichen Text hatte, wurde von einzelnen Diözesen ohne Fühlungnahme mit den anderen einseitig geändert. Aehnlich wie mit den Gebeten steht es mit den Kirchenliedern. Jeder Liederbücherfabrikant darf am Texte und an der Melodie herumpfuschen. Welche Nachteile bringt es mit sich, wenn selbst in einer Diözese zwei verschiedene offizielle Liederbücher eingeführt sind, die im Texte und in der Melodie verschiedene Abweichungen aufweisen. Der Katechet A. führt das größere

Liederbuch ein, nach einem Jahre wird er versetzt; es kommt der Katechet B. und führt das kleinere ein. Die Folgen kennt jeder aktive Schulmann.

Was soll nun geschehen?

1. Wenn neue Gebete für die ganze Kirche angeordnet werden, so sollte es künftighin nicht mehr jeder einzelnen Diözese überlassen bleiben, eine Uebersetzung anzufertigen, sondern es soll schon **von Rom aus ein authentischer deutscher Text für das ganze deutsche Sprachgebiet** herausgegeben werden, wie ja z. B. auch das neue Dekret über die Beichte der Klosterfrauen in authentischer deutscher Uebersetzung in den Acta. Ap. Sed. vorliegt. Die Fassung des Textes müßte wirklich deutsch sein und nicht bloß eine sklavische Uebersetzung des lateinischen Textes. Wendungen wie: „O Gott, dessen ....“ oder: „O Gott, der du durch deine ....“ kommen in einem wahrhaft deutschen Gebete nicht vor.

2. Es soll für die schon im Gebrauche stehenden Gebete ein authentischer, deutscher Text herausgegeben werden, der für das ganze deutsche Sprachgebiet Geltung hat. Dieser Text erscheint sodann in allen Katechismen und neuen Gebetbüchern; er wird vom Priester in Schule und Kirche gebraucht; das Volk wird über die vollzogene deutsche Einigung belehrt. Diese Einigung ist im Interesse der Kirche notwendig, sie ist möglich, sie ist überaus nützlich.

Ober-Zeiring. Pfarrer Seidl.

III. **(Neue, das Officium defunctorum betreffende Vorschriften.)** Da vielerorts stiftungsgemäß oder auf Wunsch der Angehörigen eines Verstorbenen das Officium defunctorum in der Kirche gebetet oder gesungen werden muß, gewinnt allgemeine Bedeutung, was in den „Mutationes in Breviario et Missali Romano“, Pars I: In Breviario, Romae 1913, S. 140 ff steht.

Besonders ist von Belang, daß vor der Totenvesper Pater und Ave, vor der Matutin Pater, Ave und Credo zu beten ist, wenn nicht gerade, weil eben die Leiche in die Kirche gebracht wurde, bei dieser Gelegenheit das Responsorium Subvenite verrichtet wurde oder die Vesper bezw. Matutin des Tages vorherging. Auch den Laudes ist Pater und Ave voranzuschicken.

Am Ende der Vesper ist der Psalm Lauda wegzulassen in die obitus seu depositionis und jedesmal, wenn das Totenoffizium ritu duplici zu beten ist.

Das Invitatorium des Totenoffiziums ist zu beten, wenn die drei Nokturnen, obwohl vielleicht ritu semiduplici, und wenn zwar bloß eine Nokturn, aber diese ritu duplici gebetet wird. Sonst fällt es aus.

Ritu duplici ist das Totenoffizium zu beten: Am Bestattungstag; am ersten Tag nach Eintreffen der Todesnachricht; am dritten, siebenten, dreißigsten und dem Jahrestag (etiam late sumptum), und so oft das Totenoffizium feierlich gesungen wird.

Der Psalm 129 De profundis fällt aus in die obitus seu depositionis sowie jedesmal, wenn das Totenoffizium ritu duplici gebetet wird.

Reisach (Bayern). Fr. Redemptus Carm. disc.

IV. **(Der heilige Petrus als Beschützer Roms.)** Im 6. nachchristlichen Jahrhundert war Rom, einstmals die Hauptstadt der Welt, fast schutzlos dem Ansturme der verschiedensten Feinde preisgegeben. Am meisten wurde die Stadt im Kampfe zwischen Byzanz und den Ostgoten hergenommen; damals wechselte sie innerhalb 16 Jahren fünfmal den Herrscher. Nicht ohne Rührung kann man beim Geschichtschreiber jener Zeit, Prokop von Cäsarea, in seinem „Gotenkrieg" eine Stelle lesen, die zeigt, daß Rom seine Zuflucht beim heiligen Petrus suchte und auch fand.

Prokop, der Rechtsrat des kaiserlichen Feldherrn Belisar, war durchaus kein gläubiger Christ; um so schwerer wiegt sein Zeugnis. Als Beleg seiner Gesinnung genüge ein einziger Ausspruch, der eines modernen Neuheiden würdig wäre. Zur Zeit, als Theodahad gegen Theodorich des Großen Tochter Amalaswintha Ränke zu schmieden begonnen habe, sei in Rom ein Streit gewesen „wegen einer dogmatischen Frage, über die sich die Christen nicht einigen konnten." Und bezeichnend fährt er fort: „Ich will von diesen Streitigkeiten nichts sagen, wenn ich sie auch kenne. Denn es ist doch unsinnig, über Gottes Wesen zu grübeln. Der Mensch kann ja nicht einmal das Menschliche erfassen, geschweige denn das, was sich auf Gottes Natur bezieht. Ich wüßte über Gott nichts anderes auszusagen, als daß er allgütig ist und alles in seiner Macht hält. Aber davon mag ein jeder nach seiner Auffassung sprechen." (Uebersetzung von Keller in „Voigtländers Quellenbüchern". Ebenso im folgenden.)

Im Jahre 537 nun wurde das von Belisar besetzte Rom von den Ostgoten unter Witichis belagert. Und da berichtet Prokop: „Zwischen dem Flaminischen Tor und dem kleineren Pincianischen rechts davon ist eine Stelle der Mauer seit alter Zeit von selbst geborsten, allerdings nicht von unten auf, sondern nur bis zur halben Höhe herab. Eingestürzt ist sie nicht oder sonst zerstört, sie hat sich nur auf beiden Seiten geneigt, auf der einen nach außen, auf der anderen nach innen. Darum heißt diese Stelle bei den Römern seit alters die geborstene Mauer. Belisar wollte sie erst einreißen, aber die Römer verhinderten es; der Apostel Petrus, versicherten sie, habe ihnen versprochen, sich dieser Stelle selbst anzunehmen. Diesen Apostel verehren und fürchten die Römer am meisten von allen. Es ging hier denn auch ganz so, wie sie hofften und erwarteten: weder an diesem Tage noch sonst während der ganzen Zeit, solange die Goten Rom belagerten, kam eine feindliche Schar dorthin und nie gab es eine Verwirrung. Merkwürdigerweise dachten wir die ganze Zeit über niemals an die Stelle und der Feind auch nicht, bei einem Sturme ebensowenig wie bei einem nächtlichen Anschlag, wie er doch so manchen unternahm. Deshalb hat auch weiterhin niemand gewagt, die Stelle wieder aufzubauen, sondern bis auf den heutigen Tag klafft sie auseinander."

Aber auch die arianischen Goten betrachteten Rom als die Stadt des heiligen Petrus. Im Jahre 546 eroberte Totila die von den Byzan-

tinern verlassene Stadt. Und was war sein Erstes? Prokop berichtet: „Als es Tag war und kein Hinterhalt mehr zu befürchten war, ging Totila ins Heiligtum des Apostels Petrus, um zu beten." Dort trat ihm dann der Diakon Pelagius entgegen und erlangte von ihm durch demütiges Bitten Schonung der Römer und des größten Teils ihres Eigentums.

So galt also im 6. Jahrhundert Katholiken und Arianern, Römern und Germanen der heilige Petrus als der Schutzherr und der erste Heilige der ewigen Stadt.

Urfahr. Dr Johann Ilg.

V. **(Accipe sal sapientiae. Ein Wink für Seelsorger.)** Bei Spendung der heiligen Taufe kommt es oft vor, daß Geistliche den Täuflingen bei Darreichung des geweihten Salzes eine ganz respektable Dosis applizieren. Die Folge davon ist, daß die Kleinen stets ein Unwohlsein befällt, welches sich in mancherlei störenden Erscheinungen äußert. Kein Wunder! Ist doch der kleine Organismus noch sehr zart und empfindlich, das Gewürz dagegen scharf. Wie viele Erwachsene, freilich Leidende, müssen sich des Gebrauches des Salzes enthalten, weil es ihnen unzuträglich ist! So ist es, reichlich gegeben, auch nicht gut für die Kinder. Hebammen und Eltern bestätigen diese Behauptung. Einige wenige Körnchen erfüllen den Zweck ebensogut wie eine tüchtige Portion. Ferner sollte jeder Seelsorger schon ein Augenmerk darauf verwenden, daß das zu diesem Gebrauch geweihte Salz nicht zu alt oder feucht und in reinlichen Gefäßen aufbewahrt wird. Ist das Salz, welches an und für sich sehr leicht Feuchtigkeit anzieht, naß geworden und hat es grobe Kristallform angenommen, dann ist es natürlich nicht mehr möglich, wenig zu verabreichen.

Ebermannstadt (Oberfranken). Fröhlich.

VI. **(Personaleinkommensteuer eines Stiftes, nach dem Aufwande bemessen.)** Das Benediktinerstift in Nonberg hatte sich beschwert, daß bei Feststellung seines Einkommens von der Partei keine Erklärungen abverlangt und die angebotenen Zeugen nicht vernommen wurden. Allein der Verwaltungsgerichtshof lehnte in seinem Erkenntnis vom 10. Februar 1913, Z. 8003 ex 1912, die Beschwerde ab, denn bereits im Jahre 1906 wurden Bedenkvorhalte gemacht, daß die Einschätzung des Gesamteinkommens nicht aus der einen Quelle des Kapitalvermögens, sondern vom Gesamteinkommen aus allen Quellen (Grund- und Gebäudebesitz) und auf Grund des Aufwandes (wie Bauten, Restaurierungen u. dgl.) zu geschehen habe. Im Grund des § 214 P.-E.-G. wurde das Gesamteinkommen mit 110.000 K ermittelt und die steuerpflichtigen Anteile der Stiftsmitglieder von 2000 auf 1341 K richtig gestellt. Wenn nun aber die Kommissionen das Einkommen aus den einzelnen Quellen ziffermäßig an der Hand der Behelfe festgestellt hätten, wie es die Beschwerde verlangt hatte, so wären sie immerhin noch berechtigt geblieben, eine vom Bekenntnis abweichende Einschätzung des Gesamteinkommens auf Grund des Aufwandes vorzunehmen. Die Be-

weisangebote durch Zeugen, wie die Aebtissin, Subpriorin, Oekonomin und Chorfrauen, mußten übergangen werden, da die Steuerpflichtigen doch nicht Zeugen in ihrer Sache sein können und eine Zeugenaussage nur die Verhältnisse dritter Personen betreffen kann. Auch das Beweisangebot durch Sachverständige darüber, daß die Mitglieder des Stiftes mit dem angegebenen Einkommen das Auslangen finden können, beweist an und für sich für das faktische Einkommen des Stiftes nichts, weil dieses Einkommen nicht nur den persönlichen Aufwand der einzelnen Stiftsmitglieder, sondern auch die zu sonstigen Zwecken wie Grunderwerbungen, Bauführungen verwendeten Teile des Einkommens zu umfassen hat.

Linz. Dompropst Anton Pinzger.

VII. **(Kirchenpatronat in Salzburg.)** Anläßlich einer Entscheidung über den Bestand des landesfürstlichen Patronates für die Kirche Kelchsau hat sich der Verwaltungsgerichtshof in seinem Erkenntnis vom 6. November 1912, Z. 12.113, dafür ausgesprochen, daß, nachdem es sich um eine Seelsorgspfründe handelt, die erst lange nach der Säkularisation des geistlichen Fürstentums entstanden ist, eine Verfügung der Staatsgewalt nicht getroffen sein konnte, die in ihrem Wortlaute nur auf die damals bestandenen Pfründen sich bezogen, keineswegs aber eine Richtschnur für erst zu errichtende Seelsorgen geben wollte. Die angezogenen Hofdekrete von 1807 sind also für Kelchsau, das erst 1850 zur Pfarrkirche erhoben wurde, belanglos. Ebenso ist der Umstand, daß die ehemalige Mutterkirche von Kelchsau landesfürstlichen Patronates ist, von keiner Bedeutung für das Patronat der ehemaligen Filialkirche (Erkenntnis vom 5. Mai 1905, Z. 5062). Wenn auch der Staat für die neue Pfarre Kelchsau eine Dotation von jährlich 600 K sowie einen Beitrag von 48 K für Kirchenbedürfnisse bestimmt hat, so kann hieraus, obwohl er infolgedessen das Präsentationsrecht ausübt, doch nicht auf den Bestand eines landesfürstlichen oder Religionsfonds-Patronates geschlossen werden.

Linz. Dompropst Anton Pinzger.

VIII. **(Verpflichtung der Filialkirche zur Beihilfe der Mutterkirche.)** Die Filiale Zurau sollte von ihrem Vermögen einen Teil zu anderen kirchlichen Zwecken weggeben. Dagegen beschwerte sich der Patron der Mutterkirche Liebonitz, da er über diese Exindierung nicht einvernommen worden war. Der Verwaltungsgerichtshof gab in seinem Erkenntnis vom 5. Oktober 1912, Z. 10.938, der Beschwerde Folge, indem er insbesondere betonte, daß zu den widmungsmäßigen Zwecken des Vermögens einer Filiale nach zahlreichen Normen (Hofkanzleidekret 1. April 1783, 9. Dezember 1785 und 28. Dezember 1791) auch die Pflicht gehöre, die Mutterkirche im Notfalle zu unterstützen. Die Annahme der Entbehrlichkeit eines kirchlichen Vermögens ist eine Tatbestandsfrage, wozu der Patron, als der zu Konkurrenzbeiträgen zu der Mutterkirche verpflichtete Faktor, herangezogen werden soll, um sein Interesse an der Erhaltung des Vermögens der Filialkirche zur Geltung zu bringen.

Linz. Dompropst Anton Pinzger.

IX. **(Stempel auf einem Namensänderungsgesuche.)** Wenn jemand bei einem Matrikenführer in Oesterreich um Aenderung seines Namens bittlich wird, so darf der Führer der Matriken einem solchen Ansuchen nicht willfahren und eine Aenderung vornehmen, sondern er hat den Bittsteller an die k. k. Statthalterei zu verweisen. Das diesbezügliche Gesuch an die Statthalterei ist mit einem 10 K-Stempel zu versehen. Die österreichischen Behörden gewähren nur aus sehr wichtigen Gründen die Aenderung des Familiennamens.

Schwechat bei Wien. Franz Riedling.

X. **(Die Lackenbacherstiftung.)** Aus der Lackenbacherschen Stiftung ist eine Prämie von 1200 K für die beste Lösung nachstehender biblischer Preisfrage zu vergeben: „Exponatur historia politica ac religiosa Judaeorum sub dictione Persica ab anno 539—333, indagetur quaestio circa reditum Judaeorum eorumque in Aegypto et in Mesopotamia fata." Beizufügen ist ein genaues Verzeichnis der benützten literarischen Hilfsmittel und ein alphabetisches Sachregister. Die Bedingungen zur Erlangung dieser Prämie sind folgende: 1. Jene konkurrierende Arbeit hat keinen Anspruch auf den Preis, welche sich nicht im Sinne der Enzyklika „Providentissimus Deus" als gediegen erweist und zum Fortschritte der wissenschaftlichen Forschung beiträgt. Auch wird jene Arbeit nicht zur Preiskonkurrenz zugelassen, aus welcher nicht zu ersehen ist, ob der Verfasser in jenen Sprachen versiert ist, deren Kenntnis zu einem gedeihlichen Bibelstudium unerläßlich ist und zu deren Erlernung der Lackenbachersche Stiftbrief aneifern will. 2. Die Sprache der um den Lackenbacherschen biblischen Preis konkurrierenden Arbeiten ist die lateinische oder die deutsche; jedoch wird den in lateinischer Sprache abgefaßten Arbeiten bei sonstiger vollkommener Gleichwertigkeit der Vorzug gegeben. 3. Die Bewerbung um obige Prämie steht jedem ordentlichen Hörer der vier beteiligten theologischen Fakultäten (Universität Wien, deutsche und böhmische Universität Prag und Universität Budapest) und jedem römisch-katholischen Priester in Oesterreich-Ungarn offen mit Ausschluß der Universitätsprofessoren. 4. Die mit der Lösung der Preisaufgaben sich beschäftigenden Konkurrenzarbeiten sind an das Dekanat der theologischen Fakultät der k. k. Wiener Universität spätestens bis zum 15. Mai 1915 einzusenden. 5. Diese Elaborate dürfen bei sonstiger Ausschließung vom Konkurse weder außen noch innen irgendwie den Namen des Autors verraten, sondern sind mit einem Motto zu versehen und in Begleitung eines versiegelten Kuverts einzureichen, welches auf der Außenseite das gleiche Motto, im Innern aber den Namen und den Wohnort des Verfassers angibt. Die von der Zensurkommission preisgekrönte Arbeit ist mit Aenderungen, Zusätzen und Verbesserungen, welche die Zensurkommission nahegelegt oder bestimmt hat, in Druck zu legen (Pauschalsumme 400 K). Anmerkung: Es ist daher erwünscht, daß die Arbeiten nicht gebunden und nur auf einer Blattseite geschrieben eingereicht werden.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1914.
67. Jahrgang. —o II. Heft. o—

Das Reich Gottes in der Welt.

Von Universitätsprofessor Dr Georg Reinhold in Wien.

In der bekannten Parabel vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13, 24 ff) hat der Heiland mit wenigen markanten Zügen den Ursprung und die Geschichte des Reiches Gottes in der Welt gezeichnet und er hat auch eine Erklärung dieses Bildes gegeben. Das Reich Gottes ist kein irdisches Gewächs, sondern es senkt sich vom Himmel hernieder auf die Erde. Der Acker, in den das Gottesreich gepflanzt wird, ist die Welt, das heißt alle Menschen auf der ganzen Erde. Es ist also in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt. Der Sämann, der den guten Samen säet, ist der Menschensohn, der Urheber der übernatürlichen Ordnung. Ihm arbeitet entgegen der böse Feind, der Vater der Lüge, der den Samen des Unkrautes der Sünde ebenfalls über die ganze Erde dahinsäet. Der gute Same sowohl als auch das Unkraut gehen auf und entwickeln sich, das Unkraut wuchert mehr als der gute Same und droht, letzteren zu ersticken. Die Arbeiter des Herrn möchten das Unkraut ausreißen, aber der Herr läßt der Entwickelung freien Lauf, weil er voraussieht, daß mit dem Unkraut auch viel guter Same ausgerissen würde. Erst am Tage der Ernte, das heißt des Gerichtes, wird die große Scheidung vorgenommen werden: die Bösen werden im Feuerofen gestraft, die Gerechten werden glänzen wie die Sonne im Reiche ihres Vaters.

Ohne Zweifel hat der Heiland bei dieser in großen Umrissen gegebenen Schilderung des Weltendramas an jenes andere Bild gedacht, das den Stammeltern des Menschengeschlechtes einst von Gott

gezeigt wurde, von der Feindschaft zwischen dem Samen der Schlange und dem Samen des Weibes und von dem erbitterten Kampfe zwischen beiden, der jedoch mit dem Siege des Guten enden wird, indem der Same des Weibes der Schlange den Kopf zertritt und sie damit unschädlich macht. Oft kommt der Heiland — denn er selbst ist der dort genannte Same des Weibes — auf diese Feindschaft und diesen Kampf zu sprechen und weil das Böse in der Welt sich mehr hervordrängt und so dem ganzen öffentlichen Leben seine Signatur aufprägt, während das Gute mehr geräuschlos im verborgenen wirkt, so nennt er die gottfeindliche Richtung unter den Menschen schlechthin die Welt. „Wenn die Welt euch haßt, so wisset, daß sie mich zuvor gehaßt hat. Wenn ihr von der Welt gewesen wäret, so würde die Welt euch als ihr zugehörig lieben. Weil ihr aber nicht von der Welt seid, sondern ich euch aus der Welt ausgesondert habe, so haßt euch die Welt. Aber vertrauet, ich habe die Welt überwunden! Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" (Joh 15, 18; 16, 33; Lk 10, 18). — Der Lieblingsjünger des Herrn (1 Joh 2, 15 ff) warnt uns: „Habet nicht lieb die Welt noch das, was in der Welt ist. Wenn jemand die Welt liebt, so ist die Liebe des Vaters nicht in ihm, denn alles, was in der Welt ist, ist Fleischeslust und Augenlust und Hoffart des Lebens und diese sind nicht aus dem Vater, sondern aus der Welt. Und die Welt vergeht und ihre Lust; wer aber den Willen Gottes tut, der bleibt in Ewigkeit." Außer der Gegensätzlichkeit der Gesinnungen im Welt- und im Gottesreiche enthalten alle diese Schilderungen noch den Hinweis auf die Vergänglichkeit des Weltlebens im Unterschiede von der unvergänglichen Ruhe der Ewigkeit. Die Saat wächst nur bis zur Ernte, der Kampf endet schließlich mit dem Siege des einen Partners; auch das ganze irdische Leben des Menschen ist nur ein Uebergang. Wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern wir wandern der ewigen Heimat zu.

Alle diese Gedankengänge leiten von selbst über zur Darstellung des Verhältnisses des Gottesreiches, das ist der Kirche, zu den Reichen dieser Welt. Die Menschenfamilie, anfangs nur klein, hat sich im Laufe ihrer tausendjährigen Entwickelung ungeheuer vermehrt und in viele Nationen und Staaten geteilt. Die irdischen Lebensverhältnisse sind zu mannigfach und zu kompliziert, die kulturelle Entwickelung zu ungleichartig, die Zahl der Menschen zu groß, ihre Anschauungen und Bestrebungen zu gegensätzlich, der Erdkreis, den

sie bewohnen, zu weit, als daß sie in den irdischen Angelegenheiten von einem gemeinsamen Oberhaupte regiert werden könnten. Der Zweck ihrer Vereinigung zu staatlichen Verbänden war und ist die Ermöglichung und Sicherung des irdischen Wohles, die Erhaltung und Entwickelung des körperlichen und des geistigen Lebens und der Schutz der natürlichen Rechte des Menschen auf sein Leben, seine Ehre und seine Habe. Die Frage nach dem richtigen Wege zur Erreichung dieses Zieles ist der menschlichen Vernunft überlassen und findet darum oft eine sehr verschiedene Beantwortung. Eine Unsumme von Bedürfnissen körperlicher und geistiger Art erhält mit unwiderstehlicher Gewalt das Getriebe des staatlichen Lebens in steter Bewegung und erregt die Leidenschaften und das Interesse für die nächsten Ziele in einem solchen Maße, daß der Gedanke an das letzte Ziel alles Menschenlebens darüber leicht verblaßt. Weil die Erreichung jener nächsten Ziele des Lebens in der Regel keinen Aufschub erleidet, so müssen widerstrebende Elemente mit Strenge behandelt und es muß das Recht oft mit Gewalt zur Durchführung gebracht werden. Ganz anders das Gottesreich. Es ordnet die Beziehungen des Menschen zum letzten, und zwar übernatürlichen Ziel, welches für alle Menschen das gleiche ist. Dieses Ziel sowohl als auch die Mittel dazu sind durch positive göttliche Offenbarung gegeben und darum allem menschlichen Parteihader entrückt. Die ewigen Wahrheiten und Gesetze des Gottesreiches gestatten die Anwendung auf alle Menschen aller Zeiten und aller Orte mit allen ihren individuellen Verhältnissen, und darum kann auch die oberste Leitung des alle Völker und Staaten umfassenden Gottesreiches von einer Stelle aus erfolgen. Das Gottesreich geht darauf aus, den menschlichen Leidenschaften und Bestrebungen im vielgestaltigen Getriebe des Lebens Ordnung und Maß, sowie die Richtung auf das Eine Notwendige hin zu geben, und es selbst bleibt bei der Erfüllung dieser Aufgabe von jeder Hast, die keinen Aufschub kennt, befreit, weil eines der Grundgesetze des Gottesreiches feststellt, daß jede sittliche Unordnung früher oder später dem göttlichen Gerichte anheimfallen muß. In den weltlichen Reichen handelt es sich nur um äußerlich wahrnehmbare Handlungen, im Gottesreiche auch um die innere Gesinnung; in jenen führt das Zepter die strenge Gerechtigkeit, in diesem thronen neben der Gerechtigkeit noch die Liebe und die Barmherzigkeit.

In dem allen mag wohl der Grund zu finden sein, weshalb die göttliche Vorsehung die Besorgung der religiösen und der irdischen oder bürgerlichen Angelegenheiten zwei verschiedenen Autoritäten anvertraut hat, der geistlichen und der weltlichen, der Kirche und dem Staate. Die Unterscheidung dieser beiden Gewalten und die Legitimität ihrer Existenz wird auch von der christlichen Offenbarung überall grundsätzlich anerkannt. Kein Geringerer als der Heiland selbst, der in der Geheimen Offenbarung (19, 16) genannt wird „Der König der Könige und der Herr der Herrscher", hat das berühmte Wort von der gleich notwendigen Unterwerfung unter die staatliche wie unter die religiöse Autorität gesprochen: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist" (Mt 22, 21). Auch die beiden Apostelfürsten lehren den Gehorsam gegen die staatliche Autorität, und zwar als Forderung des göttlichen Willens selbst. „Seid untertan", mahnt der erste Statthalter Christi, „jeder menschlichen Kreatur wegen Gott (das heißt weil es Gottes Wille erheischt), sei es dem Könige als dem Staatsoberhaupte, sei es den Statthaltern, als den Boten, die er sendet zur Strafe der Uebeltäter und zum Lob der Guten; denn so ist es der Wille Gottes" (1 Pet 2, 13). Ausführlicher noch und deutlicher spricht der heilige Paulus: „Jedermann unterwerfe sich den höheren Gewalten. Denn es gibt keine Gewalt außer von Gott und die, welche bestehen, sind von Gott angeordnet. Wer daher der Gewalt ungehorsam ist, der widersetzt sich Gottes Anordnung. Die sich aber so widersetzen, sprechen über sich selbst das Urteil. Denn die Fürsten erregen Furcht nicht für das gute Werk, sondern für das böse. Willst du ohne Furcht sein vor der Gewalt? dann tue das Gute und du wirst Lob von ihr ernten. Denn sie ist Gottes Dienerin für dich zum Guten. Wenn du aber das Böse tust, dann fürchte; denn sie trägt nicht umsonst das Schwert" (Röm 13, 1 ff.). Ebenso schreibt er an Titus (3, 1): „Ermahne sie, den Fürsten und Gewalten (Obrigkeiten) untertan zu sein." Wenn die beiden Apostelfürsten die Gehorsamspflicht gegenüber der staatlichen Autorität auf eine göttliche Anordnung zurückführen, so ist es selbstverständlich, daß ein staatliches Gebot, welches einem klar und bestimmt ausgesprochenen göttlichen Befehle widerspräche, nicht nur keine Gewissenspflicht auferlegen könnte, sondern nicht einmal ohne Sünde befolgt werden dürfte, wie das der heilige Petrus ausdrücklich und wiederholt vor dem Synedrium erklärte: „Gott muß man

mehr gehorchen als den Menschen" (Apg 4, 19; 5, 29) und Paulus in seinen Ansprachen und Briefen mehrmals mit ähnlichen Worten beteuert (Apg 20, 24; 2 Tim 2, 9 ꝛc.).

Es ist selbstverständlich, daß, wenn dieselben Menschen, wie hier überall vorausgesetzt wird, zwei verschiedenen Autoritäten unterstehen, notwendig eine gewisse Scheidung der Sphären vorhanden sein muß, innerhalb deren die beiden Autoritäten ihres Amtes walten, denn sonst würde sich das Wort des Herrn erfüllen: „Niemand kann zwei Herren dienen" (Mt 6, 24), wenn sie nämlich die Möglichkeit haben, Entgegengesetztes zu befehlen. Die Natur der Sache selbst scheint die Abgrenzung dieser Sphären hinreichend klar zu bestimmen: der kirchlichen Gewalt gehören die religiösen oder geistlichen Angelegenheiten zu, die Staatsgewalt übt ihr Recht aus auf dem profanen oder bürgerlichen Gebiete. Die Natur und der Umfang dieser beiden Gebiete scheint wieder durch den Zweck der beiden Gemeinschaften festgelegt zu sein, insofern die Kirche das ewige, letzte Ziel des Menschen, also das Seelenheil, und die dazu schon im Diesseits anzuwendenden Mittel, der Staat dagegen das zeitliche Wohl seiner Bürger und alles, was dazu erforderlich ist, zu erreichen strebt.

Im wirklichen Leben läßt sich jedoch diese Scheidung nicht restlos durchführen. Es gibt nicht bloß sogenannte gemischte Angelegenheiten, welche Kirche und Staat in gleicher Weise, wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten, interessieren, sondern es können und müssen auch aus anderen Gründen Berührungsflächen zwischen geistlichen und weltlichen Angelegenheiten entstehen.

Zunächst ist es gewiß, daß auch alle sogenannten zeitlichen oder bürgerlichen Angelegenheiten, insofern sie freie und überlegte Handlungen zur Voraussetzung haben, das religiöse Gebiet berühren. Nach dem heiligen Thomas von Aquin (I. II. q. 18. a. 8 u. 9) können zwar gewisse Handlungen ihrer Art nach (secundum speciem), d. h. im allgemeinen und an und für sich sittlich indifferent sein, z. B. das Aufheben eines Splitters vom Boden oder ein Gang ins Freie; jedoch durch die begleitenden Umstände, zum mindesten durch die Absicht, die man dabei verfolgt, erhält tatsächlich, in individuo, jede überlegte Handlung einen sittlichen Charakter und fällt so in das Gebiet der religiösen und daher auch der kirchlichen Autorität, weil die Kirche das von Christus selbst bestellte und bevollmächtigte Or-

gan ist, dessen er sich zur unverfälschten Bewahrung aller religiösen und darum auch aller sittlichen Wahrheiten bedient. Es gibt mithin auf keinem Gebiete der menschlichen Lebensbetätigung irgend ein „Freiland", das der kirchlichen Autorität vollständig entzogen wäre. Die christliche Morallehre behandelt darum nicht bloß die allgemeinen Grundsätze des sittlichen Handelns, sondern auch die Pflichtenlehre für die einzelnen Stände.

Von der Kanzel, im Beichtstuhl und am Sterbebette werden durch den bevollmächtigten Diener der Kirche Mahnungen, Belehrungen und Ratschläge für alle Lebensverhältnisse ohne Ausnahme gegeben, geradeso wie Christus der Herr selbst jeden Menschen ohne Ausnahme nach seiner ganz individuellen Lebensführung richten wird. „Wir alle müssen offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, damit jeder an seinem Leibe das erfahre, was er verdient hat, Gutes oder Böses" (2 Kor 5, 10) und „jeder von uns wird für sich Gott Rechenschaft ablegen" (Röm 14, 12). Wie aus den zahlreichen Dekreten der römischen Kongregationen ersichtlich ist, hat auch die höchste kirchliche Autorität es für wichtig genug und für notwendig gehalten, für ganz spezielle Fragen des alltäglichen Lebens, u. zw. auf allen Gebieten desselben Entscheidungen zu geben, bezw. gewisse irrige Moralsätze zu verurteilen. Man erinnere sich beispielsweise an die päpstliche Verurteilung gewisser Ansichten, die sich auf die geheime Selbstschadloshaltung der Dienstboten (Innozenz XI. 1679), auf das Duell (Alexander VII. 1665, Benedikt XIV. 1752), ja sogar auf die Motive beim Essen und Trinken und beim ehelichen Verkehr (Innozenz XI. 1679) beziehen, oder an die durch das heilige Offizium im Jahre 1884 erfolgte Verurteilung der Anwendung der Kraniotomie bei schweren Geburten! Also weder das Dienstmädchen beim täglichen Einkaufen, noch der „schlagende" Student oder Offizier auf der Fechtbude, noch der Mediziner im Operationssaal, noch überhaupt irgend ein Mensch, der sich zu Tische setzt oder in der Ehe lebt, darf meinen, auf diesen Gebieten der Autorität der Kirche vollständig entrückt zu sein. Ihnen allen ist von höchster kirchlicher Stelle gelegentlich ein Non licet zugerufen worden. Selbstverständlich gilt dies in noch höherem Grade von den Politikern, welche nicht bloß für ihre eigene Person, sondern für die ganze staatliche Gemeinschaft verantwortungsvolle Entscheidungen zu geben haben. Besonders in den letzten Jahrzehnten, seit der allgemeinen Einführung der Volks-

parlamente, hat sich die kirchliche Autorität wiederholt veranlaßt gesehen, die modernen Anschauungen über den konfessionslosen Staat, über die Staatsomnipotenz, über die staatliche Kultusfreiheit, über die sogenannte Freie Schule, über das Recht der vollendeten Tatsachen, über die Nichteinmischung u. v. a. öffentlich zu verurteilen (Pius IX. Encycl. Quanta cura und Syllabus). Das ganze Leben sowohl des einzelnen als auch der bürgerlichen Gesellschaft soll durchsäuert werden vom Sauerteig des Evangeliums. In alle Menschenseelen ohne Ausnahme streut der göttliche Sämann den Samen des Gottesreiches, aber darum zieht er auch alle ohne Ausnahme darüber zur Rechenschaft.

Aber noch aus einem anderen Grunde lassen sich das religiöse und das weltliche oder bürgerliche Element im Leben nicht vollständig trennen. Obwohl der Zweck der Kirche ein geistiger und übernatürlicher ist, den man gewöhnlich mit dem kurzen Worte „das Heil der Seelen" zum Ausdruck bringt, so kann er von Menschen und für Menschen hier auf Erden nicht realisiert werden, ohne daß auch zeitliche und irdische Verhältnisse dazu mitwirken. Gott selbst, das reinste und einfachste Geistwesen, der unsere geistige Seele mit einem materiellen Körper verbunden hat, tritt mit uns Menschen durch sinnliche Vermittlung in Verkehr, er hat uns als Kennzeichen seiner Offenbarung in erster Linie äußere, sinnfällige Tatsachen, die Wunder, gegeben und seine Offenbarung gipfelt in der sinnlich wahrnehmbaren menschlichen Erscheinung des Gottmenschen, durch die Gott selbst in die Formen und Verhältnisse des äußeren menschlichen Lebens hereintrat. Sowie Christus der Herr selbst seinerzeit auch die irdischen, zeitlichen Lebensverhältnisse, in denen er lebte, zur Durchführung seiner göttlichen Mission benützte, wie er sich Jünger heranbildete, für deren Unterhalt gesorgt werden mußte, wie er weite Wege machte, oft den Tempel und die Synagogen aufsuchte, um dort seine Lehren zu predigen, wie er dabei Rücksicht nahm auf die geistigen und leiblichen Bedürfnisse und Nöten derer, die ihn hören wollten, so muß auch die Kirche die gegebenen konkreten Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft bei der Erfüllung ihrer Aufgabe berücksichtigen, wenn sie überhaupt auf die Menschen einwirken will, und sie muß das Recht haben, sich aller jener zeitlichen Mittel zu bedienen, ohne welche eine Lebensbetätigung unter Menschen nun einmal nicht möglich ist. Dazu gehört vor allem auch das Recht auf Erwerb und Besitz zeitlicher

Güter zur Heranbildung und Erhaltung aller jener kirchlichen Personen und Korporationen, die nach Christi Anordnung am Ausbau seines Reiches auf Erden arbeiten oder überhaupt integrierende Bestandteile dieses Reiches bilden.

Wenn nach all dem Gesagten alle überlegten menschlichen Handlungen in den Gewissensbereich und damit in das religiöse Gebiet fallen und wenn die Kirche auch zur Erreichung ihrer religiösen Zwecke noch der eben erwähnten Gewalt über das Zeitliche bedarf, so könnte es scheinen, als ob für die staatliche Gewalt überhaupt kein Raum mehr übrig bliebe, in dem sie ihre Wirksamkeit entfalten könnte. Dieser Einwand wird jedoch hinfällig zunächst durch die Tatsachen, dann aber auch durch theoretische Gründe. Tatsächlich bringt die Staatsgewalt im bürgerlichen Leben ihre Autorität im weitesten Umfang zur Geltung auch dort, wo zwischen Kirche und Staat volles Einvernehmen herrscht, ohne daß es den kirchlichen Organen einfiele, der Staatsgewalt die selbständige Verwaltung jener Angelegenheiten streitig zu machen. Aber auch theoretische Gründe lassen sich finden dafür, daß das nicht anders sein kann und daß der Staat unbeschadet aller Rechte der Kirche seinen eigenen unabhängigen Wirkungskreis besitzt. Nach dem früher Gesagten hat die kirchliche Gewalt insofern eine Ingerenz auch auf das staatliche Leben, als sie das Recht hat zu verlangen, daß die staatlichen Gesetze keine Bestimmungen enthalten, welche dem Bestand der Kirche und der Freiheit ihres Wirkens irgendwie nachteilig wären; daß sie ferner der Kirche in zeitlichen Dingen auch jene positive Förderung angedeihen lassen, welche zur Erreichung des Zweckes der Kirche notwendig und wünschenswert ist, und endlich, daß die staatliche Gesetzgebung überhaupt vom Geiste der Gerechtigkeit und Sittlichkeit getragen sei. Auch wenn alle diese drei Postulate erfüllt sind, bleibt noch das ganze weite Gebiet des bürgerlichen Lebens mit der unabsehbaren Vielheit seiner rein irdischen Angelegenheiten der Staatsgewalt zur Betätigung offen. Für die Herbeiführung des zeitlichen Wohles der Bürger, welche die Aufgabe der Staatsgewalt bildet, ist auch innerhalb der Grenzen der Gerechtigkeit und Sittlichkeit und bei voller Berücksichtigung der negativen und positiven Rechtsansprüche der Kirche noch eine Fülle verschiedener Möglichkeiten und Wege gegeben, auf denen das erwähnte Ziel erreicht werden kann. Hier handelt es sich dann um die Auswahl jener Verfügungen, die am

leichtesten und sichersten zum gewünschten Ziele führen. Diese Auswahl kann naturgemäß nur durch solche Persönlichkeiten erfolgen, welche die dazu nötige Sachkenntnis besitzen, und das sind für den rein bürgerlichen Bereich eben die staatlichen Organe in den einzelnen Zweigen des staatlichen Lebens. Daß die Kirche selbst nicht daran denkt, die Verwaltung aller Angelegenheiten des rein bürgerlichen Lebens durch ihre geistlichen Mandatare besorgen zu lassen, geht schon daraus hervor, daß sie dem Klerus eine ganze Reihe weltlicher Beschäftigungen bis zum heutigen Tage geradezu verbietet und entsprechend der Vorschrift des heiligen Paulus an Timotheus (2 Tim 2, 4) den auch heute noch geltenden Titel in das corpus juris canonici (in X. III. 50; in Sexto III. 24) eingeführt hat: Ne clerici vel monachi saecularibus negotiis sese immisceant. Insbesondere hat die Kirche von jeher die Exekution der vom Staatsgesetz auf gewisse kirchliche Verbrechen gesetzten Strafen (z. B. Hinrichtung der Häretiker) ausdrücklich von sich abgelehnt und der potestas saecularis zugeschoben (vgl. Thom II. II. q. 11. a. 3.), ohne damit das Vorgehen dieser letzteren als ungerecht, als unmoralisch, oder als den kirchlichen Interessen zuwiderlaufend zu bezeichnen.

Das Gottesreich existiert und wirkt also in der Welt, indem es das weltliche Leben nicht aufhebt, sondern als das „Salz der Erde" mit seinem Geiste durchdringt, vor der Fäulnis der Sünde bewahrt und ihm als „Licht der Welt" die Richtung auf das Ewige und Göttliche weist. Es lehrt die Menschen so durch die irdischen Güter hindurchgehen, daß sie die ewigen Güter nicht verlieren. Es ist der gute Same, der, wenn auch umgeben von wucherndem Unkraut, d. h. von gottesleugnerischen Elementen, durch sein Dasein und durch seine Lebensführung das erschütternde Wort des Heilandes nicht vergessen läßt: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber Schaden litte an seiner Seele? Kirche und Welt sind voneinander verschieden, aber sie sind füreinander bestimmt und nur in ihrer Harmonie werden sie die Menschheit zum irdischen und zum ewigen Heile führen.

Priesterberuf.

Von P. Aug. Lehmkuhl S. J. in Valkenburg (Holland).

I.

Vom Beruf im allgemeinen.

Vor einigen Jahren begann in Frankreich ein Kampf der Meinungen über den Priesterberuf und dessen Ausgestaltung. Er wuchs nicht zum wenigsten aus dem Bedürfnis heraus, sich umzusehen um eine zahlreichere Rekrutierung zum Priesterstande, dessen Reihen infolge der kirchenfeindlichen französischen Gesetze in mehreren Diözesen sich zu lichten begannen, ohne einen genügenden Nachwuchs in Aussicht zu stellen.

Als die bis da herrschende Auffassung über den Beruf zum Priestertume wird folgende verzeichnet: Gott, der von Ewigkeit her bestimmte Personen zum Priestertume bestimmt habe, übernehme es, selbst unmittelbar, sei es durch auffällige von der Vorsehung herbeigeführte Ereignisse, sei es durch bestimmte im Innern der Betreffenden sich abspielende Seelenzustände diejenigen zu bezeichnen, auf welche seine ewige Wahl gefallen sei; Sache der kirchlichen Obern sei es, die Merkmale jener göttlichen Auswahl zu erfassen, allerdings mit menschlicher, nicht unfehlbarer Gewißheit, und dann den so Erkorenen durch die kanonische Berufung zu den heiligen Weihen das Siegel des göttlichen Berufes aufzudrücken. Bei diesen Merkmalen sei außer der intellektuellen und moralischen Befähigung zu den priesterlichen Handlungen und Aemtern das Hauptgewicht zu legen auf einen starken und beharrlichen inneren Zug oder Drang zum Priestertum hin, und zwar zum Priestertum nicht als einem einfachhin idealen Stand oder als einem Mittel zu größerer Selbstheiligung, sondern als dem Stande, durch den die Gott gebührende Verehrung und das Seelenheil der Menschen verwirklicht werde. Natürlich sei dieser Zug in höherem und minder hohem Grade bei den verschiedenen auch wirklich Berufenen möglich; auch sei er in seiner entwickelten Gestaltung erst bei den Priesterkandidaten im reiferen Alter zu suchen; bei der ersten Aufnahme junger Knaben, die zur Hoffnung ihrer Heranbildung zum Priestertum berechtigten, genüge es, den Keim eines solchen inneren Rufes und Zuges zu finden.

Gegen diese Auffassung, welche vor nicht langer Zeit besonders von dem Sulpizianer L. Branchereau in dem Werkchen „De la Vocation sacerdotale, Paris, 1896“ ausführlich dargelegt wurde, wendete sich vor allem der Ehrendomherr von Aire, Josef Lahitton, sowohl in seiner ebenfalls „La Vocation sacerdotale“ betitelten Schrift, als auch in der bald darauf erfolgenden „Deux conceptions divergentes de la Vocation sacerdotale“. Das Erscheinen des ersten Werkchens brachte dem Verfasser mehrfache Zustimmung, aber noch wohl zahlreichere Befehdung wegen der anscheinend neuen Lehre in

einer nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch wichtigen Frage. Der Bischof des Verfassers, der die Herausgabe der Schrift, wie scheint, selbst beeinflußt hatte, ließ diese in Rom einer Prüfung unterwerfen. Der Heilige Vater beauftragte damit eine eigene Kommission, und auf Grund dieser Prüfung wurde die Schrift nicht nur vor verurteilenden Angriffen geschützt, sondern einige Sätze sind namentlich hervorgehoben und als der richtige Ausdruck der kirchlichen Lehre und Auffassung bezeichnet worden.

Die Hauptpunkte, durch welche Lahitton in Gegensatz zu der soeben geschilderten Auffassung tritt, sind: 1. Nicht Gott ist es, der unmittelbar die zum Priestertum Erkorenen durch bestimmte Merkmale kundgibt, sondern die kirchlichen Obern sind es, welche durch freie Wahl geeignete Personen ausheben und heranbilden und zur Ergreifung des Priesterstandes einladen. Durch freie Annahme jener kirchlichen Einladung wird in den Betreffenden die göttliche Berufung vollendet und durch die heilige Weihe selber besiegelt. 2. Vor dieser kirchlichen Berufung hat keiner der Kandidaten, mag er sich auch noch so sehr zum Priestertum für befähigt und von demselben angezogen glauben, das Recht, die Erteilung der heiligen Weihen für sich zu fordern. 3. Von seiten des Kandidaten mag es oft ein günstiges Zeichen sein, wenn er sich beständig und mächtig zum Priestertum hingezogen fühlt: allein einerseits ist das ein untrügliches Zeichen göttlichen Berufes nicht, andererseits ist dieser innere Drang nicht notwendig, damit jemand von der Kirche gerufen werden und er selber diesem Rufe zustimmen darf. Was von seiten des Kandidaten nötig ist, also seine Berufbarkeit, besteht in der intellektuellen Befähigung und moralischen Tüchtigkeit zur Erfüllung der priesterlichen Pflichten, und in der guten, auf übernatürlichen Gründen beruhenden Absicht, welche ihn zur Uebernahme des priesterlichen Standes bestimmt.

Diese Kardinalpunkte der Lahittonschen Auffassung sind von einer eigenen päpstlichen Kommission sanktioniert. Das in dieser Angelegenheit erlassene Urteil, welches von Pius X. am 26. Juni 1912 bestätigt wurde, lautet folgendermaßen (Acta Ap. Sed. vol. IV [1912] 485):

„Das Werk des hochachtbaren Herrn Kanonikus Josef Lahitton, betitelt ‚Der priesterliche Beruf' ist keineswegs zu verwerfen. Vielmehr ist es in folgenden Punkten hohen Lobes würdig, insofern es nämlich die Behauptungen vertritt:

1. Keiner habe je ein Recht auf den Empfang der heiligen Weihen, bevor die freie Wahl des Bischofes ihn zuläßt.

2. Die Vorbedingung, auf welche der Bischof zu achten hat und welche man priesterlichen Beruf nennt, bestehe keineswegs, wenigstens nicht notwendigerweise und für gewöhnlich, in einem inneren Drang des Betreffenden oder der Einladung des Heiligen Geistes an ihn, den Priesterstand zu ergreifen.

3. Hingegen zur rechten Berufung von seiten des Bischofes werde im Weihekandidaten nichts weiter erfordert als die rechte Ab-

sicht und die Tauglichkeit, nämlich jene Gaben der Gnade und der Natur, zugleich jene erprobte Tugendhaftigkeit und hinlängliche Wissenschaft, welche begründete Hoffnung geben, daß der Betreffende die Amtshandlungen des Priestertumes gehörig auszuüben verstehe und dessen Pflichten heilig zu halten wisse."

Hiermit ist nun nicht jeder Satz des Lahittonschen Werkes approbiert, wohl aber sind das seine Hauptrichtlinien. Es dürfte jedoch dadurch schwerlich eine Umwälzung der Anschauungen stattgefunden haben, welche in den deutschen Ländern bisher als maßgebend angesehen wurden. Scheinbare Differenzen werden sich durchweg ausräumen lassen durch Unterscheidung des mehrfach verschiedenen Sinnes, in welchem das Wort „Beruf" und mehr noch das lateinische Wort vocatio gebraucht wird.

Letzteres ist dem eigentlichsten Wortsinn nach der Ruf, die Aufforderung zu einer Leistung, näher zur Uebernahme eines Amtes, sei es durch Befehl, sei es durch bloßes Anerbieten. In diesem Sinne gibt man im Deutschen das Wort vocatio eher durch „Berufung" oder „Ruf" wieder, als durch den Ausdruck „Beruf". Diese Berufung geht hinsichtlich des Priestertumes nur in Ausnahmsfällen unmittelbar von Gott aus; die Organe der von Christus dem Gottmenschen gestifteten und mit allen erforderlichen Vollmachten ausgestatteten Kirche sind es, welche unmittelbar jene Berufung im Namen Gottes vollziehen. In diesem Sinne versteht die Kirche auch die Worte des heiligen Paulus an die Hebräer (5, 4): „Niemand nimmt sich selbst die Ehre, sondern diejenigen, welche von Gott gerufen (oder: berufen) werden wie Aaron." Bei diesem geschah freilich die Berufung unmittelbar durch Gott; bei den Priestern des Neuen Bundes geschieht sie durch Gott mittels der Kirche. „Von Gott gerufen heißen diejenigen, welche von den rechtmäßigen kirchlichen Obern gerufen werden", sagt erklärend der Trienter Katechismus (De ordinis sacramento).

Das Wort, ‚vocatio' und mehr noch das Wort „Beruf" hat aber auch einen, zwar mit dem ersteren zusammenhängenden, doch wesentlich verschiedenen Sinn, indem es entweder das Amt selber bedeutet, welches jemand, zumal als Lebensaufgabe, übernommen hat, oder auch die Befähigung und Tüchtigkeit, durch welche er zur Uebernahme eines bestimmten Amtes oder Lebensweges hingewiesen und zur guten bereitwilligen Führung desselben ausgerüstet ist. Ein „Beruf" in diesem Sinne ist die Vorbedingung dazu, daß jemand vernünftiger- oder auch erlaubterweise dem Ruf zur Uebernahme oder zur Wahl eines Amtes folgen kann; in erhöhterem Grade als bei anderen Aemtern muß diese Vorbedingung bei der Uebernahme des Priesterstandes betont werden, weil derselbe ein lebenslänglicher unverlierbarer Stand ist, und weil von seiner Amtsführung das allgemeine Wohl, das ewige Wohl vieler anderer abhängt. Und nicht nur zu einem erlaubten Eingehen auf die Berufung zu diesem Stande muß jene Vorbedingung erfüllt sein, sondern auch die kirch-

lichen Obern, welche jene Berufung ergehen lassen, müssen über das Vorhandensein jener Vorbedingung sich vergewissern und eine nach menschlichen Verhältnissen bemessene Garantie der Dauerhaftigkeit jener Vorbedingung besitzen. Sonst geschieht das, was man einen Eintritt in den Priesterstand *ohne Beruf* nennt.

Die Erfordernisse, welche zu dieser Vorbedingung gehören, sind nicht für alle Zeiten und Verhältnisse dieselben. Ueber die Enge und Weite ihrer Grenzen, und über die Art und Weise des göttlichen Einflusses auf dieselben, können Meinungsverschiedenheiten zu Tage treten.

Um in dieser Frage sich eine größere Klarheit zu verschaffen, wird es von Nutzen sein, zuerst einen Blick zu werfen auf das Verhältnis des göttlichen Willens und der göttlichen Vorsehung zu den Geschehnissen, welche von der menschlichen Freiheit bedingt sind, zu den Geschicken und der Entwickelung der Völker und zur Entwickelung und den Lebenswegen der einzelnen. Gott sieht alle Geschehnisse, alle Handlungen und jede einzelne derselben von allen und von jedem Geschöpfe von Ewigkeit her voraus; aber nicht alles, was geschieht, geschieht durch den vorherbestimmenden Willen Gottes. Manches geschieht gegen den göttlichen Willen; aber Gott läßt es zu, und die nicht gewollten Handlungen und deren Folgen will er durch seinen nachfolgenden Willen zu seinen höheren Zwecken gebrauchen und weiß, aus dem Schlechten sogar etwas höheres Gute zu ziehen. Was Gott absolut will, daran kann keiner ihn hindern. Aber daß Gott das Gute, was geschieht, bis in die Einzelheiten absolut wolle, ist keineswegs anzunehmen; vielmehr läßt er darin der freien Entscheidung der Menschen einen weiten Spielraum und will es nur abhängig von dieser. Allein da Gottes Auge von Ewigkeit nicht nur alles Wirkliche und alles in der Zeit sich Verwirklichende sieht, sondern auch alles Mögliche; da vor seinen hellsehenden Augen die innersten Falten des menschlichen freien Willens offen liegen, und er alles schaut, wozu der freie Willen unter den verschiedensten Umständen und Möglichkeiten sich entscheiden würde: so trägt Gott durch seine Vorsehung alles in seiner Hand und herrscht über den freien Willen und weiß durch diesen seinen letzten Endzweck, die göttliche Ehre, in dem Maße und in der Weise zu erreichen, wie es ihm am wohlgefälligsten ist.

Mit diesem höchsten Endziel des göttlichen Willens ist unzertrennlich verbunden die ewige Beseligung der vernünftigen Geschöpfe, speziell der Menschen, das heißt derjenigen Menschen, welche sich von der Vorsehung Gottes leiten lassen und auf seinen heiligen Willen eingehen. Durch diese Beseligung und in ihr wird eben die äußere Ehre und Verherrlichung Gottes erreicht: dort haben wir das Reich Gottes in seiner Vollendung. Die ganze unvernünftige Natur, sowie das ganze Schalten und Walten der vernünftigen Natur, die Reiche dieser Welt und ihre Entwickelung, ihr Entstehen und Vergehen, die ganze Weltgeschichte ist in der Hand Gottes Mittel zu jenem hohen

Endziel. Freilich ist alles dies nur wie der Untergrund, auf welchem Gottes mächtige und freigebige Hand einen viel herrlicheren Bau, der zur ganzen natürlichen Ordnung in keinem Verhältnisse steht, das Reich der übernatürlichen Seligkeit aufführt. Zu diesem Ende hat er durch seinen menschgewordenen Sohn das Gottesreich auf Erden gestiftet, die heilige Kirche; sie soll das große Mittel und die Führerin sein zum Gottesreich der zukünftigen Seligkeit. Ihr und ihrem Schutz, ihrem Wachstum und Gedeihen wendet Gott seine besondere Sorge zu. Gegen äußere Feinde weiß er sie zu schützen und durch alle Bedrängnis zum endlichen Siege zu führen: „Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." Ihr inneres Leben zu erhalten und zu entfalten, die Schlacken und Flecken, mit denen menschliche Gebrechlichkeit sie verunstalten mag, wieder auszumerzen, dazu greift er persönlich ein und sendet seinen Heiligen Geist, der durch die Feuerglut seiner Liebe alles Unheilige ausbrennt.

Und wie die besondere Sorge und Vorsehung Gottes auf seine heilige Kirche als großes Ganze gerichtet ist, so sorgt er mühelos nicht minder für jeden einzelnen und für die einzelnen selbst geringfügigsten Geschicke desselben, um ihn zum lebendigen und immer mehr sich auswachsenden Gliede des Gottesreiches zu machen, falls der Betreffende nur dem Gnadenrufe Gottes folgt und von der Vorsehung sich leiten lassen will. „Denen, die Gott lieben, gereicht alles zum Besten" (Röm 8, 28). „Er will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Anerkennung der Wahrheit gelangen" (1 Tim 2, 4).

Diese Anerkennung der Wahrheit, die gläubige Annahme der gottgegebenen Offenbarung, der Anschluß an die göttliche Heilsanstalt, die Kirche Christi, ist der erste Schritt zum ewigen Ziele. Ohne diesen Schritt kann kaum von einem gottgewollten Lebensberuf oder Lebensstand die Rede sein; denn das ganze Leben fußt sonst auf unhaltbarem Boden und alle Schritte des Lebens sind Schritte in die Irre, welche nur am Ziele vorbeiführen können. Nur im christlichen Leben kann man von einem gottgewollten Lebensberuf sprechen. Auch die rein weltlichen Stände sollen nach Gottes Willen den einzelnen Mittel sein zum übernatürlichen und ewigen Ziele. Das sind sie aber nur, wenn das ganze Leben ein christliches ist, oder wenn sie den noch Herumirrenden zum christlichen Leben führen.

Stellen wir uns nun aber ins christliche Leben hinein, so hat Gott ohne Zweifel sowohl zum Gesamtwohl der natürlichen und übernatürlichen Ordnung und der menschlichen Gesellschaft, als auch zum Wohl der einzelnen für Verschiedene verschiedene Lebensstände angeordnet, und er wird diejenigen, welche sich seiner Leitung anvertrauen, durch seine allweise und mächtige Vorsehung, manchmal auf ungeahnte Weise, für den Beruf tüchtig machen und in den Stand führen, der zur Erreichung des ewigen Zieles gerade für die Betreffenden der geeignete ist. So sicher es aber ist, *daß* dies geschieht, so unsicher und rätselhaft bleibt es uns Menschen, *wie* das

geschieht; und es ist die vorherige Erkenntnis seitens des Menschen über die ewigen Ratschlüsse Gottes und das freiwillige Eingehen in diese göttlichen Ratschlüsse ganz gewiß nicht der einzige Weg, auf welchem der gottgewollte Beruf in die Wirklichkeit tritt.

Sehr lehrreich verbreitet sich über diesen Gegenstand der ehrwürdige Ludwig de Ponte in seinem Werke „Ueber die christliche Vollkommenheit in den verschiedenen Lebensständen". Wir stehen nicht an, einen Teil seiner Ausführungen hier im Auszug wiederzugeben. Bd. 2, Trakt. 1, beginnt also:

„Die Verschiedenheit der Stände und Aemter, welche Gott der Herr zu seiner Ehre in der Christenheit eingerichtet hat, ist einer der Punkte, in dem seine göttliche Vorsehung und Weisheit sehr hell hervorleuchtet. Zum besseren Verständnis ist zu beachten, daß es zwar nur ein Christentum und eine christliche Gemeinschaft gibt; aber in dieser großen Gemeinschaft heben sich drei große Gemeinschaften oder drei Stände ab: der weltliche Stand, der kirchliche oder geistliche Stand, der Ordensstand; und innerhalb dieser einzelnen Stände gibt es wieder eine Reihe verschiedener Aemter und Lebensweisen. Da gibt es Führer des Volkes, Fürsten und Beamte und Richter, da gibt es einen Lehrstand, Wehrstand, Nährstand, den Arbeiterstand in seinen zahllosen Abzweigungen zur Befriedigung der verschiedenen Bedürfnisse des menschlichen Lebens. Da gibt es für speziell kirchliche und geistige Zwecke unter dem obersten Haupte der Kirche, dem Papste, eine Reihe von Kirchenfürsten, Bischöfen und Prälaten, dann einfache Priester, Seelsorger und Hilfsgeistliche, niedere Kirchendiener und Stufen des geistlichen Standes. Da gibt es im Ordensstande eine ganze Reihe verschiedener Institute, welche auf der gemeinsamen Grundlage der evangelischen Räte doch so große Verschiedenheit aufweisen in ihren Satzungen und ihrer näheren Lebensweise.

Diese Abstufung und Verschiedenheit der Stände und Aemter, welche die göttliche Weisheit als Weltordnerin und als Lenkerin der Christenheit ins Leben gerufen hat, ist ein lebendiges Abbild der materiellen Welt mit ihrem großen Tages- und Nachtgestirn und den zahllosen Sternen, ja auch der rein geistigen Welt, der verschiedenen Chöre der Engel, und entzückt den betrachtenden Geist durch ihre Harmonie und Schönheit. — Diese Verschiedenheit der Stände und Aemter ist aber auch notwendig zur Erhaltung und zum Wachstum der Christenheit und der heiligen Kirche und zum Gemeinwohl der Seelen, die Christus der Herr durch sein heiliges Blut erkauft hat. Wie zum Bestande des menschlichen Körpers die verschiedenen Glieder und deren harmonische Ordnung notwendig ist, so auch in dem geistigen Leibe der Kirche und der Christenheit. Vorgesetzte und Untergebene, Arbeiter und Arbeitgeber, Verheiratete und Unverheiratete, Geistliche und Laien, Welt- und Ordensleute ergänzen sich gegenseitig und bringen sich gegenseitig Hilfe und Förderung. Aber auch das Einzelwohl der Individuen erheischt eine große Ver-

schiedenheit der Stände und Aemter. Wie die leibliche Konstitution und der Gesichtsausdruck der einzelnen eine so große Verschiedenheit aufweist, so auch die Neigung der einzelnen, ihre Geschicklichkeit und ihr Talent. Und diese Verschiedenheit treibt sie zu verschiedener Beschäftigung und zu verschiedenem Lebensstande, so daß selbst die Erreichung des ewigen Zieles von der Möglichkeit verschiedener Lebensstände bedingt ist.

Wie nun Gottes Weisheit und Vorsehung mit Rücksicht auf das Gesamtwohl der Menschheit und besonders seiner heiligen Kirche für die Gestaltung und den Bestand so verschiedener Stände und Lebenswege Sorge getragen hat, so trägt er auch als weiser Fürsorger der einzelnen Sorge dafür, daß ihnen die Erreichung jenes Standes und Lebensweges ermöglicht werde, der ihnen zum ewigen Heile dienlich ist.

Aber die Ratschlüsse der göttlichen Vorsehung in der Verteilung der Aemter und Lebensstände sind uns so verborgen, daß Gott allein das ‚Warum' versteht. Denn wer kann ergründen, wie der heilige Gregor der Große bemerkt, weshalb der eine, der sich darnach sehnt, frei zu sein und in Ruhe zu leben, in unzählige Geschäfte verwickelt wird, der andere hingegen geschäftig zu sein wünscht und gezwungen in Muße leben muß; weshalb der eine ein Leben nach dem Stande der Vollkommenheit zu ergreifen verlangt und vermag, ein anderer es weder verlangt noch vermag, ein anderer es verlangt, aber nicht vermag, noch ein anderer es wohl vermag, aber nicht will. Lehrt doch die Erfahrung, daß es Männer und Frauen gibt, welche ehelose Enthaltsamkeit üben möchten, und doch fast gezwungen werden, zur Ehe zu schreiten, andere dagegen, welche zu ehelichen wünschen und fast gezwungen werden, in der Enthaltsamkeit zu leben. Die einen wünschen in einen Orden einzutreten, und sie finden keine Wege, um die Welt zu verlassen; die anderen möchten in der Welt bleiben, und sie werden fast gezwungen, die Welt zu verlassen und das Ordenskleid zu nehmen. Den Grund solch verschiedener Ereignisse, welche, den Neigungen des Betreffenden entgegen, ihn von einem bestimmten Stande oder Amte wegreißen oder zu demselben hindrängen, kann der Mensch nicht völlig verstehen, und es frommt nicht, verwegen darüber nachzugrübeln. Es muß uns genug sein zu wissen, daß das alles angeordnet wird von der Vorsehung des allweisen, allmächtigen und allgerechten Vaters, der das Wohl seiner Kinder im Auge hat und ihnen den Lebensstand zuteilt, welcher ihnen am dienlichsten ist. Denn das Vertrauen müssen wir zu den verborgenen göttlichen Ratschlüssen haben, daß sie nicht bloß in sich selber gerecht sind, sondern auch zu unserem Wohle und Nutzen dienen, falls nur wir uns ihnen unterwerfen und uns die Wege führen lassen, welche er uns vorzeichnet.

Daraus ergibt sich nun für uns die hochwichtige Folgerung, daß, wenn es sich um Sachen handelt, welche unserer freien Wahl überlassen sind, keine mit größerer Ueberlegung und Wachsamkeit zu

behandeln ist als die Standeswahl, zu der wir uns entschließen. Da müssen wir auf alle Weise zu kennen suchen, was Gott von uns will, und das umfassen, den Beruf hinnehmen, zu dem er uns ruft, indem wir unser Urteil seinen verborgenen Fügungen unterwerfen, wenn wir auch deren Höhen und Tiefen nicht erfassen. Denn von der rechten Standeswahl hängt zum großen Teil unsere Herzensfreude, die Ruhe unseres Gewissens, unser geistlicher Fortschritt, die Beharrlichkeit im Tugendleben ab und unser ewiges Heil; während eine verkehrte Wahl viel Verdruß und Verwirrung in unser Leben hineinträgt, und manche Fehler und Irrungen und große Gefahr für unser ewiges Heil mit sich bringt, da wir selber uns Lasten aufbürden, die wir nicht tragen können, und Aufgaben übernehmen, zu denen uns Kraft und Geschick und Talent fehlt. Gleichwohl ist Gott reich an Erbarmungen, und er weiß selbst aus unseren Verkehrtheiten Gutes zu ziehen, unsere Irrungen zum Rechten zu wenden. So kann es allerdings geschehen, daß auch eine verkehrte Standeswahl, falls der dabei etwa begangene Fehler vor Gott bereut und gesühnt wird, noch ein Weg des Heiles werde."

Bezüglich dieser eindringlichen Ausführungen des heiligmäßigen Geistesmannes, welche gewiß nicht von der Hand zu weisen sind, darf wohl dies eine bemerkt werden, daß eine Standeswahl gegen den Willen Gottes, welche infolgedessen mit Gefahr für das Seelenheil des Betreffenden verbunden ist, in der Regel nur vorliegt, wenn ein Stand aus unlauteren Beweggründen erwählt wird, oder ein Stand, dessen zu erfüllende Aufgaben über die Kräfte des Betreffenden gehen, oder gar ein Amt, bei dessen Führung Anforderungen gestellt würden, welche gegen göttliches Recht und Gesetz verstoßen. Handelt es sich aber um die Wahl zwischen verschiedenen Lebensständen oder Berufen, von denen der eine besser und vollkommener als der andere ist, keiner aber gegen Gottes Anordnung verstößt, so will Gott in der Regel für den einzelnen nicht in absoluter und bindender Weise die Wahl des Besseren, und es kann die auf vernünftige Erwägung hin aus guten und zulässigen Gründen geschehene Ergreifung des minder guten, aber doch immerhin guten oder indifferenten Standes nicht als eine gegen den Willen Gottes erfolgte Standeswahl oder als verfehlter Beruf bezeichnet werden; es sei denn, daß Gott in ausdrücklicher Weise seinen absoluten oder recht dringlichen Willen zu erkennen gäbe. In der Regel gilt, was der Apostel sagt, in den von ihm genannten und in analogen Fällen (1 Kor 7, 36 ff): „Wenn jemand es für schimpflich hielte, seine Tochter über das Alter zu sehen, und glaubt, so handeln zu sollen, so mag er nach seinem Willen tun; er sündigt nicht, wenn er sie verheiratet. Wer aber den festen Entschluß faßt, nicht aus Nötigung, sondern aus freiem Willen seine Tochter jungfräulich zu bewahren, der tut recht und wohl. Also, wer sie zur Ehe gibt, handelt gut; und wer sie nicht zur Ehe gibt, handelt besser." Diese Weisung des Apostels muß nicht nur im allgemeinen

gelten, insofern sowohl der Ehestand als der jungfräuliche Stand ein Gott wohlgefälliger ist, sondern auch für den einzelnen. Auch derjenige, der frei wählen kann zwischen Ehe und Jungfräulichkeit, fällt in der Regel durch die Wahl des Ehestandes nicht aus einem gottgewollten Lebensberuf heraus. In so beschränkter und absoluter Weise hat eben Gott die Lebensberufe nicht von vornherein verteilt, sondern durchgehends erst abhängig von der vorausgesehenen freien, nicht pflichtmäßigen Wahl.

Allerdings *kann* Gott in Einzelfällen zu dem an sich nur Geratenen verpflichten. Eher noch kann er zuweilen so sehr sein Wohlgefallen an dem Vollkommenern betonen und durch unabweisbare Gnadeneinsprachen so nahe legen, daß es verwegen wäre, sich diesen zu entziehen. Und im allgemeinen hat jeder eine um so tröstlichere Aussicht auf sein ewiges Heil und auf eine reichlichere Fülle des ewigen Heils, je mehr er nicht nur auf den befehlenden Willen, sondern auch auf den Rat und Wunsch der göttlichen Gnade eingeht.

So dürften denn aus allen diesen Erwägungen sich vornehmlich zwei Momente herausheben lassen, die eine besondere Beachtung verdienen: 1) daß es für denjenigen, der in ganz unabhängiger Weise durch freie Wahl über seinen Lebensstand entscheidet, von hoher Bedeutung ist, vor allem sich nicht gegen den göttlichen Willen zu entscheiden, dann aber auch sich möglichst dem Willen des größeren göttlichen Wohlgefallens zu fügen, wenn die innere Gnade dazu drängt; 2) daß die Ergreifung des rechten gottgewollten Lebensstandes vielfach nur in beschränktem Maße der freien Selbstentschließung und Wahl des Betreffenden unterliegt, und daß mithin die Verantwortlichkeit für den übernommenen Lebensberuf ihn nur insoweit treffen kann, als seine freie Wahl gereicht hat.

Ein großer Teil der Menschen nämlich, wohl der weitaus größte, wird durch die Verhältnisse und Ereignisse, welche von ihm unabhängig sind, durch die Familienverhältnisse, in welchen er geboren wird, durch Pflichten, denen er sich nicht entziehen darf, in eine bestimmte Lebensrichtung gewiesen. Die große Masse der Arbeiterwelt ist in dieser Lage; sie ist von der göttlichen Vorsehung in diese Lage der Abhängigkeit gesetzt, und für die meisten aus ihr ergibt es sich von selbst, daß das gewöhnliche und bescheidene Leben in christlicher Ehe ergriffen werden muß. Diese Geringen dieser Welt dürfen sich zu den Bevorzugten des Reiches Gottes rechnen, da sie, von der Verantwortlichkeit des „Was" ihrer Handlungen meist enthoben, nur auf das „Wie" zu achten haben, und mit relativer Leichtigkeit von größeren Sünden sich enthalten und reiche Verdienste für den Himmel sich sammeln können. Nur die unabhängiger Gestellten oder der höheren Gesellschaftsklasse Angehörigen werden in der Regel vor die Verantwortlichkeit der Wahl eines Lebensberufes gestellt. Vielfach bezieht sich die freie Wahl auch bei ihnen nur auf die allgemeine Richtung ihrer Lebenswege und die allgemeine Kategorie des Standes; bei

der konkreten Ausgestaltung beschränkt sich die freie Wahl meist auf Annahme des Dargebotenen, die Bestimmung geht von anderen aus. Wo es sich um ein eigentliches Amt handelt, da geht die Berufswahl regelmäßig nur auf das Sich-Befähigen und das Werben um ein Amt; die Berufswahl zum Amte selber vollzieht sich durch Höhere. Kann sich ja doch keiner durch eigene Berufswahl zum Staatsminister, zum Richter, zum Professor machen.

Was aber bei weltlichen Aemtern gilt, das gilt in noch höherem Maße von kirchlichen Aemtern. Alles, was irgendwie kirchliche Würde oder Macht, irgend ein kirchliches Amt besagt, stammt von der positiven Einrichtung der Kirche von seiten Christi her. Christus hat gewollt, daß alle Macht und Gewalt in seiner Kirche sich im Papste als dem obersten sichtbaren Haupte konzentriere, und daß durch ihn und die von ihm abhängigen Organe die einzelnen kirchlichen Aemter verteilt und so die kirchliche Gewalt und Hierarchie fortgepflanzt werde von Bischöfen bis zu den Priestern und niederen Dienern. Christus der Herr pflegt nicht diejenigen unmittelbar zu bezeichnen, welche nach dem ewigen Plane Gottes zu dieser übernatürlichen Würde und Machtbefugnis ausersehen sind, sondern die Ausführung des Gottesplanes vollzieht sich durch die freie Wahl der kirchlichen Obern in ganz menschlicher Weise. Diese suchen nicht vorher die ewigen Ratschlüsse Gottes über die Personen zu ergründen, sondern wählen und weihen diejenigen, welche sie für tauglich und befähigt erachten; die vollzogene Tatsache ist es, die kundgibt, welche es seien, die nach dem ewigen Ratschlusse Gottes als Priester vorausgesehen und -gewollt sind. So vollzieht sich stets, was der heilige Paulus Hebr 5, 4 vom Priestertume sagt: „Niemand nimmt sich selber die Ehre, sondern der, welcher von Gott berufen ist wie Aaron“: welche Worte der Tridentinische Katechismus, wie oben schon gesagt, erläuternd dahin erklärt, daß „diejenigen von Gott berufen heißen, welche von den rechtmäßigen kirchlichen Obern berufen werden“.

Dieser natürliche Verlauf der Wahl und Berufung zu den verschiedenen kirchlichen Aemtern und zum Priestertum im besonderen findet sich von Anfang an in der Kirche beobachtet. Mochten auch als Mitursachen zur Wahl zu verschiedenen Zeiten Verschiedene herangezogen werden, besonders bei der Wahl der höheren Aemter der Bischöfe, oder der Papstwahl, das Volk, die Diözesangeistlichkeit, Kaiser und Kirchenfürsten: das eine wurde immer festgehalten und als Gewissenspflicht eingeschärft: nur durch Tugend und Wissenschaft Geeignete und unter den Geeigneten den nach menschlichem Ermessen Geeigneteren zu wählen. Daß der Heilige Geist im Herzen des zu Erwählenden ein Verlangen nach dem betreffenden Amte mußte erweckt haben, hielt man derart für nicht nötig, daß vielmehr ein solches Verlangen zumal nach höheren Aemtern, durchgängig für die Wirkung nicht des Heiligen Geistes, sondern des eigenen fehlerhaften Geistes

angesehen zu werden pflegte und als ein Zeichen geringerer Würdigkeit und Tauglichkeit gehalten wurde.

Damit ist nicht gesagt, daß nicht der Heilige Geist in den Seelen derer, welche er für die kirchlichen Aemter vorausgesehen und vorausbestimmt hat, eine besondere Wirksamkeit entfalte, sie oft von frühester Jugend an, ihnen selber unbewußt, heranbilde und beschütze. Ja, wenn von der Würde und Ehre, welche im Priesterstande im allgemeinen liegt, abgesehen, und nur auf die Hingabe an Gott, an dessen Dienst und den Dienst der Mitmenschen gesehen wird, so darf das Verlangen, sich zu einem solchen Dienst zu befähigen, sehr wohl als besondere Wirkung des Heiligen Geistes angesehen und je nach den Umständen als Zeichen priesterlichen Berufes gedeutet werden.

Die Berufung von seiten der Kirche ist in der Regel selbst unmittelbar vor den heiligen Weihen nur ein Anerbieten oder eine Einladung, die an den Kandidaten ergeht. Vollendet wird der Beruf erst durch das Eingehen des Kandidaten auf jene Einladung und den darauf folgenden Empfang der heiligen Weihen. Sowie nun der Bischof vor der Beschlußfassung betreffs des Weihekandidaten sich eine den menschlichen Verhältnissen angepaßte Gewißheit über die im Kandidaten sich vorfindenden Vorbedingungen zu verschaffen hat, so ist es nicht minder Sache des Kandidaten, vor seiner Zustimmung zum Rufe des Bischofes seinerseits sich Rechenschaft darüber abzulegen, ob es dem Willen Gottes entspreche, daß er, der Einladung des Bischofes folgend, den Priesterberuf übernehme, oder ob er Gott wohlgefälliger handele, wenn er einen anderen Lebensweg einschlage. Die recta intentio und die probitas vitae, welche von dem obigen Dekret als Erfordernisse betont werden, gründen sich ja auf so intime Seelenvorgänge, daß ohne das innerste Zeugnis des Gewissens des Betreffenden selber keiner einen genügenden Aufschluß darüber erhalten kann. Darum hat der einzelne Kandidat eine ernste Selbstprüfung anzustellen. Daß bei dieser Selbstprüfung auf die verschiedenen Regungen, von denen die Seele bewegt wird, auf die Anregungen der Gnade und die Einwirkungen des Heiligen Geistes reflektiert werden muß, ist selbstverständlich.

Die Prüfung nun sowohl von seiten dessen, der beruft, als auch von seiten dessen, der berufen wird, ist eine andere, je nachdem es sich um die unmittelbare Uebernahme des Priesterstandes handelt, oder um die entferntere Vorbereitung dazu.

II.

Die Entscheidung zum Priesterberuf.

Wollen wir speziell in den Priesterberuf und seinen Werdegang näher eingehen, so müssen wir die Entscheidung und die entferntere Vorbereitung vor allem unterscheiden.

Der eigentliche Entschluß tritt am füglichsten dann ein, wenn beim studierenden Jüngling die allgemeine Bildung vollendet ist und

für die fernere Lebensstellung die Fachstudien zu beginnen pflegen. Das ist der Fall nach Vollendung der Gymnasialbildung und eigentlich mit Einschluß eines genügenden Philosophiestudiums. Da letzteres aber mancherorts an unseren höheren Lehranstalten nach modernen Strömungen sich vollzieht und auf unwahrem, gefährlichem Subjektivismus beruht, so ist es zur Aneignung einer soliden Philosophie für den Theologen fast notwendig geworden, daß an kirchlichen theologischen Anstalten die Philosophie als Vorstufe den theologischen Lehrstunden zugeteilt werde.

Für gewöhnlich wird also ein Jüngling nach Vollendung seiner Gymnasialstudien seinen Entschluß fassen müssen, wenn das Priestertum irgendwie bei ihm in Frage kommt. Es ist damit nicht gesagt, daß dieser Entschluß nicht schon früher stattfinden konnte; andererseits ist derselbe auch zu jener Zeit noch nicht so entschieden, daß er unabänderlich wäre. Unabänderlich wird er an sich erst durch Empfang der höheren Weihen; bis da bleibt eine Nachprüfung des Entschlusses immer möglich. Aber in der Regel soll doch um die angegebene Zeit herum eine ernste Standes- oder Berufswahl stattfinden, einerseits weil vorher zur entscheidenden Wahl meist die nötige Reife fehlt, andererseits weil nachher eine diesbezügliche Aenderung mit Unzuträglichkeiten verbunden sein kann. Diese Standes- oder Berufswahl hat allerdings für den Betreffenden nur die Bedeutung einer Vorbereitung, um seinerseits für den Priesterstand sich fähig zu machen. Ob es tatsächlich zur Verwirklichung kommt, hängt nicht nur von manchen äußeren Umständen ab, sondern auch von der Zustimmung und dem Rufe der kirchlichen Obern. Aber wenn allseitige Tauglichkeit seinerzeit vorliegen wird, darf mit Zuversicht auf den kirchlichen Ruf gerechnet werden, da meist nicht Ueberfluß, sondern Mangel derer herrscht, welche gewillt sind, sich dem Dienste Gottes und seiner heiligen Kirche zu weihen.

Es ist also zu sehen, was bei einer solchen Berufswahl zu beachten ist, um eine gute und richtige Wahl zu treffen. Dabei muß unterschieden werden zwischen dem, was erforderlich oder durchaus nötig ist, und was ersprießlich und erwünscht ist.

Hören wir, wie sich hierüber der oben zitierte ehrwürdige Ludwig de Ponte äußert (a. a. O. c. 3): „Was von unserer Seite zu tun ist, um den Absichten Gottes zu entsprechen, läßt sich auf drei Punkte zurückführen. Das erste ist, daß wir von guter und reiner Absicht in dieser Standeswahl geleitet werden, das heißt, daß unser Streben nicht durch Ehrgeiz, Habsucht oder Sinnlichkeit angesteckt, sondern auf ein wahres Gut, die Ehre Gottes, unser oder unserer Mitmenschen ewiges Heil und wahre Wohlfahrt, gerichtet sei. Das zweite ist, daß wir nur zu tauglichen und erlaubten Mitteln greifen wollen, welche dem Willen Gottes gemäß sind und von Vernunft und Klugheit gebilligt werden, unter Ausschluß alles dessen, was unerlaubt und den göttlichen oder menschlichen Gesetzen zuwider ist. Das dritte

ist, daß wir in dieser ganzen Sache nicht unüberlegt und überstürzt, nicht aus Leidenschaft oder Aufregung handeln, durch welche die Seele nur verwirrt wird, sondern mit Seelenruhe, Klugheit und reiflicher Ueberlegung."

Man sieht, die Forderungen des ehrwürdigen Geistesmannes des 16. und 17. Jahrhundertes gehen nicht weiter, als die Forderungen des oben mitgeteilten Urteils der päpstlichen Kommission. Und sehr beachtenswert ist, was derselbe Geistesmann hinzusetzt: „Wenn du diese drei Stücke in deiner Wahl und deinen Bestrebungen beobachtest, dann darfst du das Ergebnis deiner Beratungen als das Zeichen des göttlichen Willens ansehen" — das heißt in dem Sinne, daß die Weiterverfolgung des gewählten Berufes im Plane Gottes liege; denn ob dies auch von der Erreichung des Vorhabens gelte, ist damit nicht gesagt, weil Gott nicht selten das Streben nach einem Gute will, dessen Erreichung er nicht will. „Bei Beobachtung der genannten drei Stücke darfst du vertrauen", lautet es weiter a. a. O., „daß Gott deinen Bestrebungen Erfolg verleihen wird, falls es dir für den Himmel frommt. Mag auch die ganze Welt und selbst die Hölle sich dagegen zur Wehr setzen, sie werden es nicht ausrichten, wenn Gott es dir zu gewähren beschlossen hat; sollte es aber wirklich durch feindselige Mächte verhindert werden, so muß das dir als sicheres Zeichen gelten, der Erfolg von deiner Seite habe Gott dem Herrn deshalb nicht gefallen, weil er dir nicht zuträglich war."

Sind die Erfordernisse einmal festgesetzt, dann können füglich die anderen Momente näher ins Auge gefaßt werden, welche für eine ruhige und kluge Ueberlegung betreffs der Berufswahl in Betracht zu kommen pflegen. Es wird sich dabei leicht herausstellen, einen wie weiten Einfluß auf den entscheidenden Entschluß, zumal bei der Priesterberufswahl, sie ausüben dürfen oder sollen.

Um die verschiedenen Funktionen der für die Menschheit und die menschliche Gesellschaft nötigen Stände und Aemter und Berufe zu verwirklichen, hat Gott der Herr im natürlichen Verlauf der Dinge dafür gesorgt, daß die einzelnen Menschen mit den verschiedenartigsten Talenten und den verschiedensten natürlichen Neigungen und Anlagen ausgerüstet sind. Die Anlagen streben naturgemäß zu ihrer Entwickelung; es geschieht das mit natürlicher Lust und Liebe. Die angeborene oder entwickelte und erworbene Fähigkeit wünscht naturgemäß ihre Betätigung. So weist Gott als Schöpfer und Erhalter der Natur durch die verschiedenen natürlichen Anlagen und Fähigkeiten den einzelnen Menschen schon verschiedene Plätze in der menschlichen Gesellschaft an und richtet sie auf verschiedenartige Arbeiten hin, die einen zu höheren, die anderen zu niedrigeren Arbeiten. Allerdings will Gott nicht von jedem alle die Arbeiten in all den Wirkungskreisen, wozu derselbe befähigt sein mag. Vor allem will er nie eine Betätigung zur Sünde, und auch ein auf Gutes gerichtetes Talent kann er unbenützt lassen und wie vergraben haben wollen zur Uebung der Demut und Gottergebenheit

des Betreffenden und aus anderen weisen Absichten. Aber im allgemeinen weist die natürliche Ausrüstung des Menschen auf den Wirkungskreis hin, der für ihn dem Willen Gottes gemäß ist.

Dieses wird nun freilich modifiziert, falls es sich um Stellungen, Berufe und Arbeiten handelt, welche dem übernatürlichen Bereiche angehören und daher nach anderen Gesetzen bemessen werden. In solchen Bereich fällt aber der Priesterstand, der es ja zur Aufgabe hat, die Geheimnisse unserer heiligen Religion, deren Wesen Uebernatur ist, zu verwalten und auszuspenden. Auch hier wird zunächst auf eine natürliche Befähigung zu den vom Priesteramt geforderten Handlungen das Augenmerk zu richten sein. Gott pflegt das Uebernatürliche der Natur anzupassen, und wird deshalb in der Regel diejenigen, welche er zu übernatürlichen Dingen beruft, mit entsprechender natürlicher Begabung ausrüsten. Wer daher den Priesterstand als seinen Beruf zu wählen gewillt ist, wird sich zuerst darüber Rechenschaft zu geben haben, ob er die erforderliche natürliche Befähigung besitze oder ausbilden könne. Auch wird er sich fragen, ob er mit natürlicher Lust und Liebe den ihn erwartenden Arbeiten wird obliegen können. Das Sprichwort sagt: violenta non durant; wozu man sich stets zwingen muß, wird gar zu leicht mangelhaft verrichtet.

Dennoch darf bei der Selbstprüfung des Berufes natürliches Talent, natürliche Ausrüstung und Lust und Liebe nicht der einzige und bestimmende Maßstab sein. Einerseits nämlich gibt es im Priesterstande Aufgaben und Pflichten zu erfüllen, welche ohne übernatürliche subjektive Beweggründe nicht dauernd erfüllt werden können, und andererseits kann Gott durch übernatürliche Kraft die natürliche Schwäche und Unzulänglichkeit bis zur vollen Tüchtigkeit erheben. Von der beständigen Enthaltsamkeit, zu welcher der Priesterberuf verpflichtet, sagt der Heiland selber: „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern die, denen es gegeben ist" (Mt 19, 11), und deutet damit sichtlich die übernatürche Gnadenhilfe an, welche erforderlich ist, um den Kampf, der den wenigsten erspart bleibt, siegreich zu bestehen. Das ist nicht der einzige Punkt, wo bloß natürliche Tüchtigkeit versagt. Der Seeleneifer, opferwillige Liebe muß das Priesterherz beseelen. Ja, heroische Opfer können bei Ausübung des priesterlichen Berufes als Forderungen der Pflicht an den Priester herantreten. Natürlicher Mut und natürliche Hochherzigkeit lassen da zu leicht den Menschen im Stich. Nur übernatürliche Gnade und Kraft hebt über die Schwierigkeiten hinaus. Diese kann aber auch natürliche Zaghaftigkeit und Opferscheu über sich selbst hinausheben und beherzter machen als einen im Kampf gestählten Krieger. Die Selbstprüfung hat daher auch diese Seite ins Auge zu fassen, bevor die definitive Uebernahme des Priesterberufes stattfindet.

Der heilige Ignatius von Loyola stiftete einen Priesterorden, in welchem die Mitglieder außer der Verpflichtung der drei gewöhnlichen Ordensgelübde sich im besonderen verpflichten, auf den Willen

des Statthalters Christi hin, alle möglichen priesterlichen Funktionen an welchen Orten wie immer auszuüben, unter den Gläubigen oder Ungläubigen, Heiden oder Abtrünnigen das Wort Gottes zu verkünden und die Christen zu trösten und zu stärken. In der von den Päpsten bestätigten Formel, in welcher der wesentliche Zweck des neuen Ordens ausgedrückt wurde, heißt es dann betreffs der Ordenskandidaten: „Wer sich nun uns anschließen will, der muß, bevor er diese Bürde auf seine Schulter nimmt, lange und reiflich erwägen, ob ihm so viel geistliche Hilfsmittel zur Verfügung stehen, um die Kosten zur Vollendung jenes evangelischen Turmbaues nach dem Rate des Herrn aufbringen zu können, das heißt, ob der Heilige Geist, der ihn antreibt, ihm so reichliche Gnade verheiße, daß er hofft, mit dessen Hilfe für die Bürde dieses Berufes hinlängliche Tragfähigkeit zu besitzen." Der gewöhnliche, einfache Priesterberuf stellt allerdings nicht all diese Forderungen und nicht in gleichem Maße. Aber ähnliche Forderungen stellt er doch an seine Kandidaten. Daher ist es für jeden, der sich den Priesterberuf wählen will, am Platze, in analoger Weise sich die Frage zu stellen, ob er vom Heiligen Geiste angeregt werde und die frohe Zuversicht fassen könne, mit Hilfe der göttlichen Gnade, die Bürde des Priestertums zu tragen und seine Verpflichtungen treu zu erfüllen.

Diese Gnadenwirkungen des Heiligen Geistes werden keineswegs immer fühlbar wahrgenommen oder von fühlbarem Troste begleitet, von einem unwiderstehlichen Drange, der etwa von den Kinderjahren an auf das Priestertum als das begehrenswerte Ziel hinwies; diese Gefühle und Tröstungen sind sogar Täuschungen unterworfen. Gott ist reiner Geist. Der Heilige Geist weht, wo er will; seine Wirkung ist wesentlich der entschiedene Wille, der vor Schwierigkeiten nicht zurückbebt und der das feste Vertrauen hat, nicht auf die eigenen schwachen Kräfte gestützt, sondern auf die Macht der Gnade, die zur Wahl stehende Bürde mit guter und reiner Absicht für Gott unentwegt zu tragen.

Ein solcher entschiedener Wille verträgt sich sogar mit fühlbarem Widerstreben der natürlichen Neigung; ja, daß wenigstens zeitweilig ein derartiges Widerstreben sich fühlbar mache, wird schwerlich bei irgend jemand fehlen, zumal wo bei der Wahl des Priesterstandes die reine Absicht auf Gottes Ehre, auf Gottes- und Nächstenliebe gerichtet ist und nicht etwa die unreine Absicht der Selbstsucht, des Ehrgeizes u. s. w. die dem Priesterstande anklebenden Opfer paralysiert. So würde sogar ein zeitweiliges Widerstreben des niederen Willens eher ein Zeichen göttlichen Berufes sein, als gegen das Vorhandensein eines solchen zeugen. Um so mehr zeigt diese Erwägung, wie berechtigt es ist, mit dem mehrmals schon genannten Römischen Dekret den beharrlichen und starken Drang zum Priesterstande als das eigentliche Kriterium des wahren von Gott kommenden Berufes abzulehnen.

Andererseits dürfte aber bei heftigem und beharrlichem Widerstreben gegen den Priesterstand schwerlich dennoch auf wahren Beruf erkannt werden; es sei denn, daß es sich in Ausnahmsfällen um klare und ungewöhnliche Gnadenanregungen handelte, welche den heroischen Willen erzeugten und die Zuversicht gäben, beharrlich gegen das eigene Selbst zu kämpfen und ein um so glorreicheres Opferleben zu führen. Solche Ausnahmen können nicht zur Regel gemacht werden.

Wenn nun auch der beharrliche und starke innere Drang zum Priestertum als das Kriterium eines gottgewollten Berufes abgelehnt wird, so wird damit nicht geleugnet, daß ein andauernder Drang der göttlichen Gnade, der jemand mit Freude und Begeisterung zum Priestertum hinzieht und die mit demselben verbundenen Opfer als geringfügig erscheinen läßt, manchmal zu den Anzeichen des gottgefälligen Berufes mitzählt. Er ist nur nicht ein notwendiges Kriterium, und nicht das aus sich Ausschlaggebende. Handelt es sich nämlich in noch jungen Jahren um die Auswahl solcher Jugendlicher, welche in Hoffnung auf später zu ergreifenden Priesterstand von ferne vorbereitet werden sollen, so ist ein gewisser innerer Drang gerade deswegen ein sehr unsicheres Zeichen, weil derselbe gar schwer in seiner Eigenschaft als Gnadenwirkung erkannt wird. Er beruht zu sehr auf Gefühl und Phantasie. Handelt es sich aber um einen jungen Mann, der nahe vor der endgültigen Entscheidung steht, dann ist ein solch fühlbarer Drang zu prüfen, und durchgehends kann er erst dann als ein tröstliches Zeichen göttlichen Berufes angesehen werden, wenn er die Prüfung der Vernunft bestanden hat und andere Momente ihn tatsächlich als Wirkung der göttlichen Gnade dargetan haben.

Da das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius von Loyola unter Paul III. eine feierliche päpstliche Bestätigung erhalten hat, und zwar quoad „omnia et singula in eis contenta“, wie das päpstliche Schreiben sich ausdrückt, so dürfen wir dessen Weisungen jedenfalls heranziehen, um über die Bedeutung des fühlbaren Gnadeneinflusses einiges Licht zu erhalten.

Zuerst mahnt der Heilige: „Zu einer guten Wahl gehört von unserer Seite, daß wir mit reinem und einfachem Geistesauge unseren Blick auf das richten, wozu wir geschaffen sind, nämlich zum Lobe Gottes und unserem ewigen Heil. Zu wählen ist also nur das, was zu diesem Ziele führt; denn überall muß das Mittel dem Ziele, nicht das Ziel dem Mittel untergeordnet werden. Darum gehen diejenigen fehl, welche zuerst sich dazu entschließen, in den Ehestand zu treten, oder um irgend ein kirchliches Amt oder eine Pfründe sich zu bewerben, und dann erst daran denken, Gott zu dienen. Diese verkehren die Ordnung zwischen Ziel und Mittel. . . . Ganz das Gegenteil muß geschehen: zuerst muß uns vor Augen stehen der Dienst Gottes als unser Ziel; dann kommt die Wahl des Ehestandes, Priestertums u. s. w., insofern sie zu jenem Ziele führen.

Hieraus folgt weiter, daß jede Sache, um irgendwie Gegenstand unserer Wahl sein zu können, notwendigerweise aus sich gut oder doch ‚nicht schlecht' sein muß und den Anordnungen der heiligen Kirche zu entsprechen hat. Unter diesen Sachen gibt es nun solche, deren Wahl unabänderlich ist, und solche, deren Wahl abänderlich ist. Ist eine unabänderliche Wahl getroffen und vollzogen, dann hört diesbezüglich alle Wahl auf. Selbst wenn dieselbe nicht richtig und aus schiefen Beweggründen geschehen wäre, so bliebe doch nur das eine übrig, daß der Betreffende das Geschehene bereute und durch um so frommeres Leben und um so größeren Eifer in guten Werken zu ersetzen suchte. Ist aber die Wahl auf richtige Weise und in guter Absicht geschehen, so ist, auch wenn sie dem Gegenstande nach abänderlich ist, doch zur Aenderung kein Grund vorhanden, sondern der Mensch hat dahin zu trachten, daß er sich in der einmal getroffenen Wahl mehr und mehr vervollkommne."

Für eine gute und richtige Wahl sind nun drei verschiedene Zeiten möglich. „Die erste Zeit ist die, wo Gottes Macht sich sosehr des menschlichen Willens bemächtigt, daß beim Betreffenden jeder Zweifel, ja jede Möglichkeit zu zweifeln ausgeschlossen ist, als ob diese bestimmte Wahl nicht der bestimmte Wille Gottes sei: wie dies beim heiligen Paulus und Matthäus zutraf." Man sieht, hier liegt eine ganz außerordentliche Berufsweise vor, die kaum mehr Berufswahl genannt werden kann. — „Die zweite Zeit ist jene, wo durch verschiedene Seelenzustände des Trostes und des Mißtrostes das göttliche Wohlgefallen klar und deutlich erkannt wird." Um diesen kurzen Ausdruck des Heiligen zu verstehen, muß man bedenken, daß hier eine doppelte Unterstellung gemacht wird, welche keineswegs sich bei jeder Wahl, auch nicht bei jeder Berufswahl verwirklicht. Zuerst wird unterstellt, daß derjenige, der verschiedene Lebenswege vor Gott im Gebete mehrmals überlegt, bald von geistigem Troste erfüllt, bald von tiefem Mißtroste erfaßt werde. Dann wird unterstellt, daß diese verschiedenen Zustände klar und deutlich auf einen Gegenstand, einen bestimmten Lebensberuf hinweisen. Trost, der hier in Betracht kommt, liegt nach des Heiligen Erklärung (Regel 3 der Unterscheidung der Geister) dann vor, wenn infolge einer inneren Anregung die Seele von Liebe zu ihrem Schöpfer entbrennt, und nichts Geschöpfliches mehr lieben kann als nur des Schöpfers wegen; oder wenn Tränen vergossen werden, welche jene Liebe hervorrufen, sei es, daß es geschehe aus Schmerz über die Sünden, oder wegen Betrachtung des Leidens Christi, oder aus einer Ursache, die direkt auf den Dienst und die Ehre Gottes gerichtet ist; schließlich wird geistlicher Trost auch richtig genannt jede Steigerung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, und jede Freude, die die Seele zur Betrachtung der himmlischen Güter, zum Eifer für das eigene Seelenheil und den Frieden mit Gott antreibt. Dagegen muß Mißtrost genannt werden jede Verfinsterung und Verwirrung der Seele, der Trieb zum Niedrigen und Irdischen;

jede Unruhe und Erschütterung der Seele oder Versuchung, welche sie dazu hinzieht, an ihrem Heile zu verzagen, und welche Hoffnung und Liebe zu ersticken sucht, so daß die Seele sich in Traurigkeit, in Lauheit und Trägheit versenkt fühlt und fast an der Güte ihres Schöpfers und Herrn verzweifeln möchte. Treten also solche Zustände häufiger in starker Weise abwechselnd ein, je nachdem dem Betreffenden, der vor der Wahl zwischen zwei Lebenswegen steht, der eine oder der andere als begehrenswert vor die Seele gerückt wird, dann hat er dadurch ein klares Zeichen, wohin ihn der göttliche Geist und wohin ihn der böse Geist zieht. Der böse Geist verfinstert die Seele und raubt ihr den wahren Trost; der göttliche Geist ist der Vater des Trostes und des Lichtes.

Aber die Antriebe des Trostes und Mißtrostes heben sich nicht immer so klar und scharf ab; sie bedürfen daher sehr oft der Nachprüfung. Sie stellen sich auch nicht bei jeder Berufswahl ein; deshalb muß alsdann notwendig zu einer anderen Prüfung und Wahl gegriffen werden. Diese bezeichnet der heilige Ignatius als die dritte Zeit einer richtigen Wahl: dieselbe ist die gewöhnliche und die sicherste. Sie wird vom heiligen Ignatius so gezeichnet: „Die dritte Zeit ist, wenn jemand bei ruhigem Seelenzustande sich vor Augen hält das Ziel, zu dem er erschaffen ist, nämlich die Verherrlichung Gottes und das eigene Seelenheil, und mit Rücksicht darauf einen gewissen Lebensstand der innerhalb der katholischen Kirche wählbar ist, für sich erwählt als Mittel, um leichter und sicherer auf sein Ziel loszusteuern." Er gibt dann des näheren an, was und wie es zu überlegen sei. In Gottes Gegenwart und nach Anrufung des Heiligen Geistes sei zu erwägen, welche Vorteile und Hilfsmittel zum genannten Endziel der eine mir vorschwebende Lebensweg bieten werde, z. B. jenes Amt oder jene Pfründe, und welche Nachteile und Gefahren für das ewige Heil damit werden verbunden sein. Darauf sind dieselben Fragen zu stellen, welche Vorteile und welche Nachteile der Verzicht auf jenes Amt oder jene Pfründe und die Erwählung des anderen bestimmten Lebensweges nach sich ziehen werde. Auf diese Erwägungen hin ist die Wahl zu vollziehen nach dem Urteil der Vernunft, nicht nach den Anwandlungen der Sinnlichkeit, und der gefaßte Entschluß im Gebete Gott dem Herrn zu Füßen zu legen.

Man sieht, der heilige Ignatius läßt den Zug oder Drang der göttlichen Gnade bei der Berufswahl nicht außer acht; auch nicht beim Priesterberuf, bezieht er sich ja ausdrücklich auf die Wahl zwischen Ehestand, Priesterstand, Ordensstand; aber er weist ihm nicht eine so entscheidende und nicht eine so ausschließliche Stelle zu, wie es die von Lahitton bekämpfte und von Rom abgewiesene Meinung über den Priesterberuf tut. Und was wohl noch wichtiger ist, er spricht nicht von einem im Innern des Herzens gefühlten Drang, der von jungen Jahren herrühre und von da an den Priesterkandidaten beherrsche, sondern von Regungen der Gnade, oder vielmehr

von einem Kampfe zwischen Regungen der Gnade und denen des bösen Feindes gerade zur Zeit der letzten Entscheidung, wo dann die durch den Glauben erleuchtete Vernunft beurteilt, wohin die göttlichen und wohin die ungöttlichen Regungen zu ziehen suchen.

Die Römische Entscheidung legt bei der Berufswahl zum Priesterstande das Hauptgewicht auf die rechte Absicht. Dem heiligen Ignatius ist dieses das einzige, was er in den Regeln über eine gute Wahl hervorhebt; das übrige, was die Römische Entscheidung hinzufügt, nämlich die Tauglichkeit in moralischer und wissenschaftlicher Hinsicht, unterstellt er als selbstverständlich, weil ohne die respektive Tauglichkeit und Befähigung kein Stand und kein Amt angetreten werden darf. Die rechte Absicht ist ihm wesentlich die absolute und gerade Richtung des ganzen Menschen auf das letzte Ziel, und die Wahl alles übrigen, zumal des Lebensberufes, gilt als Mittel zur besseren und vollständigeren Erreichung dieses Zieles.

Ergibt sich da nun nicht eine Differenz zwischen der Auffassung des heiligen Ignatius und der Auffassung des vom Heiligen Stuhle so belobten Werkes Lahittons? In dessen zweiter Auflage n. 430 heißt es dort, wo näher untersucht wird, wohin die recta intentio gehen müsse, ausdrücklich: „Derjenige verlangt nicht in der rechten Absicht das Priestertum, der es hauptsächlich als ein sichereres Mittel des eigenen Seelenheiles ins Auge faßt: wir verstehen das vom vorherrschenden Beweggrund.“ Und n. 433 heißt es: „Als Mindestmaß der rechten Absicht hat die zu gelten, daß man wünsche Priester zu sein, um die größere Ehre Gottes zu befördern durch das Heil der Seelen.“ Der heilige Ignatius sieht das Kriterium einer rechten Wahl — auch wenn es sich um die Wahl des Priestertumes handelt — beharrlich darin, daß wir rein und einfach hinschauen „auf die Ehre Gottes und unser Heil“ (Praelud. ad electionem), „daß ich selber bei Gottes Verherrlichung mein Seelenheil erreiche: ut cum Dei laude salvus fiam“ (Modus prior eligendi). Die beiderseitigen Ausdrücke decken sich nicht ganz. Sachlich glaube ich allerdings nicht, daß ein erheblicher Unterschied obwalte. Keineswegs aber dürfte das Römische Lob des Werkes von Lahitton so aufzufassen sein, daß man nicht einzelne Ausführungen selber für weniger korrekt halten könnte.

Das Mindestmaß von rechter Absicht bei Berufswahl des Priestertums würde nach Ignatianischer Auffassung sicher dem nicht abgehen — und diese Auffassung dürfte durchaus richtig sein —, der durch die Ausübung der priesterlichen Tätigkeit hauptsächlich die größere Sicherheit und ausgiebigere Verwirklichung des eigenen Seelenheiles suchte. Dabei wird und kann nicht die Förderung der Ehre Gottes und des fremden Seelenheiles ausgeschlossen werden. Die Verherrlichung Gottes und das Seelenheil, die ewige Glückseligkeit des Menschen, fallen sachlich zusammen, weil eben darin die Verherrlichung Gottes besteht, daß er in seiner unendlichen Vollkommenheit erkannt, anerkannt und geliebt werde: dies geschieht aber gerade in vollkommener

Weise von den Seligen des Himmels, und in dieser klaren Erkenntnis, dem klaren Schauen Gottes und der daraus fließenden Liebe besteht hinwieder des Menschen höchste und endlose Glückseligkeit. Freilich ist meine Glückseligkeit unter der Form, daß sie Gottes Verherrlichung ist, ein höheres Gut, als unter der Form, daß sie meine Glückseligkeit ist. Aber wenn ich sie unter der einen Form oder Rücksicht will, schließe ich sie unter der anderen Rücksicht nicht aus: das genügt zum guten und Gott wohlgefälligen Handeln.

Wenn ich nun aber die Verherrlichung Gottes durch meine Glückseligkeit mit der Verherrlichung Gottes durch das Seelenheil und die Glückseligkeit der Mitmenschen vergleiche, dann kann ich sehr wohl ein größeres Wohlgefallen haben an der großen Verherrlichung Gottes durch andere, die vollkommener und heiliger sind als ich; aber erstreben und zu verwirklichen suchen muß ich die Verherrlichung Gottes durch mich und meine Glückseligkeit entschieden viel mehr, als die Verherrlichung Gottes durch das Seelenheil anderer. Denn was Gott vor allem von mir will, ist, daß ich ihn verherrliche. Selbst das Arbeiten am Seelenheil anderer ist für mich ein so vollkommenes und erstrebsames Werk, weil es eine so große Verherrlichung Gottes durch mich ist, infolgedessen es mir dann auch ein um so reichlicheres Maß des eigenen Seelenheils einträgt.

Alle diese Erwägungen dürften dartun, daß auch bei der Wahl des Priestertums als Lebensberufes es nicht deshalb an der rechten Absicht fehlt, weil etwa der treibende Beweggrund die größere Sicherstellung und reichlichere Auswirkung des eigenen Seelenheiles ist, falls nur diese Auswirkung durch Arbeiten beabsichtigt wird, welche unmittelbar auf die Förderung des Seelenheiles anderer und des göttlichen Dienstes gerichtet sind, wie sie durch Uebernahme des Priestertums bedingt werden.

Wahrscheinlich will selbst Lahitton nichts anderes, wenn auch seine oben (Seite 280) angeführten Worte etwas mißverständlich sind. Es lassen sich sonst schwerlich die Worte aufrecht halten, welche derselbe Verfasser an früherer Stelle seines Werkes (S. 333) als Aufforderung an einen Knaben gerichtet wissen möchte, der für das Priestertum tauglich scheine: „Das Priestertum" heißt es da, „bietet dir die schönste Laufbahn deines Lebens. Da wirst du das Heil deiner Seele leichter auswirken, indem du daran arbeitest, viele Seelen für den Himmel zu gewinnen." Das ist genau das eigene Seelenheil als das eigentliche und letzte Ziel; er soll es aber durch die priesterlichen Verrichtungen des Seeleneifers wollen.

Wenn man will, kann man es als Mindestmaß der rechten Absicht bezeichnen, falls beim Erstreben meines Seelenheils und ewiger Seligkeit diese als mein Gut in den Vordergrund des Strebens tritt. — Mein Streben ist um so vollkommener und erreicht um so vollkommener meine Seligkeit, je mehr ich diese als ein Gut Gottes, als Gottes Verherrlichung, will und die Rücksicht auf mein Gut

unbeachtet lasse. Das Höchstmaß der rechten Absicht würde dann sein, wenn ich alles, auch meine Seligkeit, nur unter der Rücksicht eines Gutes Gottes, seiner äußeren Ehre ansähe und erstrebte. Ob dies möglich sei, ist eine andere Frage.

In der hier besprochenen rechten Absicht sind, wie schon gesagt, streng genommen, die anderen zur richtigen Berufswahl erforderlichen Punkte schon eingeschlossen, die moralische und wissenschaftliche Befähigung. Ohne diese kann die rechte Absicht nicht bestehen, weil keiner in eine Stellung sich eindrängen darf, zu welcher ihm die Befähigung fehlt.

Von der moralischen Befähigung war schon oben die Rede. Die wissenschaftliche Befähigung zu prüfen ist Sache der kirchlichen Obern, welche durch die heiligen Weihen zum Priestertum zulassen. Nähere Anordnungen darüber hat schon das Trienter Konzil getroffen, und in erheblich eingehenderer Weise der jetzt regierende Papst Pius X. Unmittelbar vor den heiligen Weihen muß die geforderte wissenschaftliche Ausbildung vorliegen. Sollte in irgend einem früheren Stadium es sich herausstellen, daß die Anlagen und die Befähigung fehlten, jene notwendige Ausbildung zu erreichen, dann ist es Sache, sei es der Vorgesetzten, sei es des Kandidaten selber, einem anderen Berufe sich zuzuwenden, in der Ueberzeugung, daß es nicht dem Willen Gottes gemäß sei, an der Wahl zum Priesterstande festzuhalten.

In gleicher Weise ist die Wahl des Priesterstandes ausgeschlossen bei denen, welche mit einem kanonischen Hindernis, einer sogenannten Irregularität behaftet sind. Absolut gilt dies von indispensabeln Irregularitäten. Aber auch bei dispensabeln Irregularitäten müssen wichtige Gründe vorliegen, in der Regel hervorragende Eigenschaften, welche die eine Irregularität begründenden Mängel ersetzen oder ausgleichen, um nur die wirkliche Dispens seinerzeit in Aussicht stellen zu können. Die endgültige Entscheidung liegt bei der Kirche; sie gibt dann, um in von Lahitton gewünschten Ausdrücken zu reden, mit dem letzten eigentlichen Berufe auch die Ergänzung der Berufbarkeit. Was bisher vom Beruf und von der Berufswahl und dem gottgewollten Beruf gesagt wurde, bezieht sich, wie schon früher angedeutet, eigentlich nur auf die von dem Priesterkandidaten getroffenen Maßnahmen, das Seinige zur Erreichung des Priesterstandes zu tun und der Kirche und den kirchlichen Obern sich zur Verfügung zu stellen. Dazu kann in der Tat ein göttlicher Beruf bestehen, und er besteht tatsächlich für diejenigen, welche recht und gewissenhaft vorangehen, vor dem letzten Ruf der kirchlichen Obern.

Dieser letzte Ruf macht den Priesterberuf zur wirklichen Tatsache. In diesem Sinne kann es unberufene Priester in der heiligen Kirche nicht geben; nur solche sind in diesem Sinne unberufen, welche die heilige Weihe erschlichen, oder von solchen sich hätten weihen lassen, welche außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehen.

Aber doch ist es möglich, daß es in einem anderen wahren Sinne auch unter denen, welche von der Kirche und im Sinne des Trienter Katechismus von Gott berufen wurden, solche gibt, die ohne Beruf und gegen Gottes Willen Priester geworden sind. Es sind solche, welche aus verkehrter Absicht und ohne die wirkliche Befähigung, namentlich ohne die moralische Befähigung zum Priestertum schritten. Von den kirchlichen Vorgesetzten wurden sie gerufen, weil diese sich täuschten oder getäuscht wurden, und darum tragen sie auch das göttliche Siegel ihrer Berufung, den unauslöschlichen sakramentalen Charakter, an sich. Aber der göttliche Wille, der sie zu Priestern machte, war nicht der Wille des voraufgehenden Wohlgefallens, sondern der zulassende und strafende Wille.

Gott läßt eben jedem seine Freiheit, auch in der Standeswahl; aber eine Wahl aus unlauteren Beweggründen kann er nie billigen, wohl aber zulassen und als Strafe wollen. „Das eine" — sagt der oben angeführte ehrwürdige Ludwig de Ponte (a. a. O. tr. 1 cap. 3) — „tut Gott und führt es durch seine göttliche Vorsehung herbei, weil es ihm wohlgefällt. In dieser Weise erwählte er David zum Könige, die Apostel zum Apostolat. Diejenigen, welche so berufen werden, übernehmen den Beruf nicht nach ihrem eigenen Willen, sondern nach dem Willen Gottes, der sie erwählt und beruft. Diese unterstützt und begünstigt er und versieht sie mit allem Notwendigen, damit sie ihrem Berufe nachkommen. — Das andere tut Gott nur mit zulassendem Willen zur Strafe der Sünden. So ließ Gott zur Strafe der Sünden Salomos es zu, daß zehn der Stämme Israels sich Jeroboam zum Könige wählten: dieser stimmte nach eigenem Willen der Wahl zu; daß Gott ihn aber vorher als König bezeichnet hatte, das geschah, weil er des genannten Zweckes wegen dessen Tyrannei und hochmütige Anmaßung nicht verhindern wollte. So geschieht's auch, daß mehrere in verschiedene Stellungen und Aemter, geistliche und weltliche, eintreten ohne eigentliche Erwählung und Berufung von seiten Gottes; die Vorsehung leitet nicht zu diesem Beruf hin, sondern läßt ihn bloß zur Strafe eigener oder auch fremder Sünden zu, und gibt zu deren eigenem Verderben ihrem Ehrgeiz, ihrer Habsucht und Begierde nach, da sie selber diese erwählen."

Auf diese Weise kann es freilich vorkommen, daß jemand in den Priesterstand tritt ohne inneren Beruf; so wie es auch vorkommen kann, daß jemand trotz des inneren Berufes zum Priestertum und trotz der Bereitwilligkeit der kirchlichen Obern, ihn zuzulassen, dennoch davor zurücktritt und einen anderen Lebensstand erwählt. In beiden Fällen spricht man von verfehlten Berufen. Im letzteren Falle liegt schwerlich aus sich, es sei denn in außergewöhnlichen Ausnahmsfällen, eine Sünde vor. Die Sündhaftigkeit wird durch die Beweggründe bedingt: diese können edel und tugendhaft, können auch schwer sündhaft sein; meistens werden sie irgend einer läßlichen Sündhaftigkeit nicht entbehren, diese jedoch auch nicht überschreiten. Weit leichter muß es

als schwer sündhaft bezeichnet werden, ohne inneren Beruf in den Priesterstand zu treten. Freilich gehört auch dazu entweder ein schwer sündhafter Beweggrund oder die Ueberzeugung oder doch die gegründete und erhebliche Furcht, hinter den priesterlichen Pflichten in einem wichtigen Punkte zurückzubleiben. Würde der entschiedene Wille, den priesterlichen Pflichten gerecht zu werden, und die Ueberzeugung, dieses mit der Gnade Gottes leisten zu können, vorhanden sein, die rechte Absicht aber nicht gerade ausgeschlossen, wenn auch durch weltliche Nebenabsichten getrübt sein, so könnte man nicht auf schwere Sünde erkennen; es läge kein lauterer und entschiedener innerer Priesterberuf vor, sondern ein mehr oder minder getrübter, ohne daß man vom gänzlichen Fehlen des Berufes sprechen könnte.

Solche Fälle können sich am leichtesten ereignen, wenn bei der Vorbereitung oder der endgültigen Wahl von seiten anderer, zumal von Eltern oder Verwandten, ein gewisser Druck ausgeübt wird und diese durch die Wahl eines anderen als des priesterlichen Standes hart enttäuscht würden. Die Rücksichtnahme auf fremden Wunsch darf bei der Wahl des Priesterberufes nie der bestimmende Beweggrund sein, vor allem dann nicht, wenn man in sich das Bewußtsein trägt, zu dem Stande nicht tauglich zu sein. Würden jenen Wünschen Drohungen hinzugefügt, welche schwere Furcht einzuflößen imstande wären, dann ist zwar die heilige Weihe, zu deren Empfang man sich doch entschließt, eine durchaus gültige, aber die Kirche sieht die so geschehene Wahl des Priesterstandes für so unwürdig an, daß sie vor der bewußten Ratifikation dieser Wahl durch Ausübung der priesterlichen Funktionen den Geweihten von weiteren Pflichten, unter Versetzung in den Laienstand, zu entbinden gewillt ist.

Sonst bleibt nach freiwilliger Uebernahme des Priesterstandes ohne Beruf durchweg nur übrig, was der Spruch des hl. Augustinus besagt: Si non es vocatus, fac te vocatum; das heißt, unter wahrer Bereuung des begangenen Frevels, hat der Betreffende Gott den Herrn demütig um besondere Gnadenhilfe anzuflehen, damit die Macht der Gnade zur guten Führung des priesterlichen Amtes da befähige, wo diese bisher nicht zu hoffen war. Ein wirklich gedemütigtes und zerknirschtes Herz wird Gott auch unter diesen Umständen nicht verachten, sondern das Böse zum Guten zu wenden wissen. Dabei bleibt freilich bestehen, daß Gott der Herr sehr wohl dauernd eine größere Anstrengung der Kräfte fordern kann, als er bei normal Berufenen zu fordern pflegt. Doch das darf den Reuigen nicht entmutigen oder sein Vertrauen auf Gott schwächen, sondern muß ihm nur dazu dienen, um sich zu desto größerem Eifer anzuspornen.

Eine nicht reine, sondern durch unedle Nebenabsichten befleckte Berufswahl des Priesterstandes ist nicht, wie die Wahl ohne Beruf, ihrem wesentlichen Inhalte nach Gegenstand nachfolgender Reue; wohl aber sind ein solcher Gegenstand jene unlauteren Nebenmotive. Es handelt sich daher nicht darum, aus einem Nichtberufenen einen Be-

rufenen zu machen, sondern darum, den wirklichen Beruf und sich selber im Berufe zu reformieren. Das soll und muß auch geschehen, um des ganzen Segens teilhaftig zu werden, den Gott an den Priesterstand zu knüpfen gewillt ist.

Ganz anders wieder gestaltet sich die Lage eines verfehlten Berufes, wenn das Verfehlen darin besteht, daß der wirkliche Beruf zum Priestertume abgewiesen und mit einer anderen Lebensstellung vertauscht ist. Ist diese letztere eine unabänderliche, oder ist durch sie, wenn sie nicht unabänderlich ist, doch die Tauglichkeit zum Priesterstande aufgehoben oder zu sehr vermindert, dann bleibt, ähnlich wie oben, nur übrig, die getroffene, Gott nicht genehme Wahl des Lebensstandes zu bereuen und durch Gebet und größeren Eifer zur treuen Pflichterfüllung in der einmal ergriffenen Lebensstellung sich tauglicher zu machen. Dies wird meist mit um so größerer Zuversicht geschehen können, je weniger vorher von einer schweren Pflicht, sich zum Priesterstande zu entscheiden, die Rede sein konnte. Ist aber eine Aenderung des Lebensstandes noch sehr wohl ausführbar und zeigt eine neue Selbstprüfung nach den oben angegebenen Regeln der Standeswahl deutlich darauf hin, daß die Selbsthingabe an den Priesterstand dem Willen Gottes gemäß sei: dann ist es mindestens höchst ratsam, daß der Betreffende zum innigeren Dienste Gottes, sei es im Welt-, sei es im Ordensklerus, auch jetzt noch sich anbiete. Dadurch wird er zweifellos sich sein ewiges Heil sicherer stellen und in reicherem Maße Gottes Willen erfüllen und dessen Ehre befördern können.

Dies dürfte genügen bezüglich des Priesterberufes, falls die Berufswahl unmittelbar oder doch nahe in Frage kommt. Mehreres ist noch zu sagen über die Vorbereitung zum Priesterberuf oder die Weckung desselben in denen, die dazu geeignet scheinen.

III.

Die Vorbereitung zum Priesterberuf.

Die Verschiedenheit in der Auffassung des priesterlichen Berufes macht sich besonders fühlbar, wenn es sich um die Sorge für geeigneten Nachwuchs im Priesterstande handelt. Derjenige, welcher das entscheidende Moment des wahren Berufes in den inneren Drang verlegt, mit dem jemand sich zum Priestertume hingezogen fühlt, wird sich hüten, schon vom Knabenalter an Kinder an sich zu ziehen zur entfernteren Vorbereitung auf zukünftigen Priesterstand, wenn nicht schon bei ihnen sich spontan ein Drang zum Priestertum offenbart. Der andere hingegen, dem dieser Drang kein entscheidendes Merkmal ist, wird sich damit begnügen, das Talent, den Charakter und die Frömmigkeit eines heranwachsenden Knaben zu prüfen und dessen opferwillige Tugend: diese werden ihm genügen, um selbst den Betreffenden auf den Priesterstand aufmerksam zu machen und, wenn derselbe einer eventuellen Vorbereitung zustimmt, ihn den Zöglingen zuzugesellen, welche Hoffnung machen, dereinst dem Priesterstande sich zu widmen.

Für einen ausgiebigen Nachwuchs wird der letztere zweifellos besser gesorgt haben als der erstere. Der spontane Drang zum Priestertum wird sich naturgemäß um so eher verflüchtigen, je ungünstiger die sozialen Verhältnisse und je weniger ernst katholisch die Familienkreise sind, in welchen ein Kind aufwächst. Der fremden Aufforderung zu folgen, werden auch aus solchen Kreisen sich noch viele bereit finden, solange die eifrige Sorge des Pfarrers und Beichtvaters die Seelen der Kinder rein zu erhalten verstanden hat.

Tatsächlich hat nun auch gerade die drohende Not des Priestermangels, der sich in Frankreich infolge der kirchenfeindlichen Gesetze fühlbar zu machen begann, und das Bedürfnis, für ergiebigeren Nachwuchs von Priestern zu sorgen, den Gedanken hervorgerufen, an die gerade in Frankreich weit verbreitete und praktisch befolgte Ansicht von der Notwendigkeit des inneren Dranges die kritische Sonde zu legen. Die durch Lahitton angebahnte Verwerfung dieser Notwendigkeit ist durch diesen Anlaß zur Wirklichkeit geworden.

„Diese Theorie", schreibt La vocation etc. 2. Ausg. n. 247, „bringt dazu, von vornherein alle jungen Leute bezüglich des Priesterberufes auszuscheiden, welche wegen der Standeswahl um Rat fragen, aber erklären müssen, an den Priesterstand nie gedacht zu haben. Sie würden daran gedacht haben, sagt sich der Berater, wenn Gott sie riefe.

Diese Theorie hält davon ab, vom Priestertum einem Kinde zu sprechen, das nicht selbst davon zu reden anfängt. Weit mehr noch mißrät sie, an irgend einen sonst noch so prächtig begabten Knaben etwa dringende Aufforderungen nach dieser Richtung hin zu stellen. Diejenigen hingegen, welche aus sich mit der Absicht, Priester zu werden, an einen Berater von dieser Theorie herantreten, werden langen und schwierigen Prüfungen unterworfen. Im Gegenteil ermutigt jene Theorie zur Aufnahme solch mittelmäßiger Kandidaten, die besser von vornherein abgewiesen würden, falls dieselben von sich bezeugen, einen entschiedenen Drang zum Priestertum in sich zu fühlen."

Es dürften nun wohl schwerlich alle diejenigen, welche jene Theorie des inneren Dranges befürworteten, so weit gegangen sein, wie Lahitton hier die Lage zeichnet. Allein wer jenen Drang zum entscheidenden und notwendigen Kennzeichen jedes wahren Priesterberufes macht, wird folgerichtig so weit gedrängt.

Plastisch schildert L. das Verfahren solcher, welche glauben, der Priesterberuf müsse ohne alles menschliche Zutun von Gott allein in die Seele gelegt werden; Sache des Menschen sei es nur, jenen geheimnisvollen Ruf Gottes zu entziffern und sich zu hüten, in der Seele irgend jemandes ein Streben wachzurufen, das fälschlich für göttliche Eingebung gehalten würde.

„Es ist Gott, der rufen muß, werden sie sagen; überlassen wir's also ihm, zu berufen und selber in den Seelen, die er an sich zieht, die Neigung zum Priestertum wachzurufen. Er allein kennt die, welche er ausgewählt hat; er allein kann dieselben uns durch un-

trügliche Zeichen kennbar machen. Wenn sie durch inneren Ruf mehr und mehr gedrängt werden, dann können sie diesen göttlichen Ruf nicht lange verbergen, und sie selber werden uns dann schon von dem inneren Drange reden, durch den Gott sie ausgezeichnet hat.

Stellen wir uns eine christliche Mutter vor, welche nach solchen Grundsätzen handelt. Sie wünscht von ganzem Herzen, daß dieses oder jenes ihrer Kinder sich dem Dienste des Altares weihe; aber überzeugt, daß Gott allein es ist, der diejenigen ruft, welche den heiligen Berg besteigen sollen, macht sie es sich zur heiligen Pflicht, vom Priesterberuf nie zu sprechen. Höchstens wagt sie, in der Stille ihres Herzens Gott zu bitten, er möge sich würdigen, einen ihrer Söhne auszuwählen; aber auch nur ein Wort in diesem Sinne ihren Kindern zu sagen, würde ihr wie eine sakrilegische Anmaßung dessen vorkommen, worauf Gott allein ein Recht hat. Und sollte zufällig eines ihrer Kinder aus sich den Willen, Priester zu werden, offenbaren, selbst dann wird die fromme Mutter anfangen zu zittern; in ihre Freude wird sich Furcht mischen. Denn sie wird sich sagen: Wer weiß, ob der Wunsch meines Kindes richtig und unmittelbar von Gott kommt? Wer weiß, ob er nicht auf äußere Einflüsse zurückzuführen ist? Vielleicht hat es den Entschluß, Priester zu werden, nur gefaßt, weil es meine geheimen Wünsche merkte, die ich nicht ganz habe verbergen können. Ich will also seinen Beruf prüfen und demselben auf alle Weise entgegentreten; ist er von Gott, dann hält er auch gegen alles stand; wird er erschüttert, dann ist es ein Zeichen, daß es kein echter Beruf war.

Und ein Pfarrer, der von den gleichen Prinzipien geleitet wird, wird kaum wagen, im Religionsunterrichte vor den Kindern vom Priestertum zu reden. Oder wenn er davon redet, dann wird er sich hüten, es nach der anziehenden Seite hin zu schildern; er wird sich für verpflichtet halten, vor allem die Lasten und die Schwierigkeiten desselben hervorzukehren. Weit entfernt, irgend eines der Pfarrkinder einzuladen, an den Priesterberuf zu denken, wird er, wenn irgend ein Knabe aus sich einen diesbezüglichen Wunsch ausspricht, die Miene annehmen, als gebe er darauf nichts; er stellt den Knaben dreimal auf die Probe und weist ihm dreimal die Türe, um gut zu konstatieren, ob es wirklich Gott sei, der denselben rufe. Nur mit einem wahren Schrecken vernehmen gewisse Pfarrer das Geständnis eines etwaigen Berufes; aus Furcht, sich zu irren, möchten sie lieber niemals mit einem Falle göttlichen Berufes zu tun haben."

Man möchte versucht sein, diese Schilderungen als Uebertreibungen des Gegners der Theorie vom inneren Drang anzusehen. Ausschreitungen und Uebertreibungen sind es allerdings; allein Lahitton versichert uns, daß dieselben der tatsächlichen Wirklichkeit entsprechen, und in Frankreich Eltern und Pfarrer nicht selten in solchen Ideen befangen seien. Unschwer sind darin Ueberbleibsel einer jansenistischen Strenge zu erkennen. Um so notwendiger war es, daß solchen Ueber-

treibungen gegenüber eine autoritative Entscheidung die Bedeutung des inneren Dranges für den Priesterberuf auf das richtige Maß zurückführte.

Ganz gewiß ist es von großer Bedeutung, daß schon von den jungen Jahren an solche, welche für den zukünftigen Altardienst geeignet scheinen, herangebildet und in Tugend und Frömmigkeit erzogen werden. Das betont so sehr das Trienter Konzil in seiner 23. Sitzung im 18. Kapitel über die Reform. Bevor noch sündhafte Gewohnheiten im Menschenherzen sich festsetzten, heißt es da, müßte schon vom zarten Alter an die heranwachsende Jugend zur Frömmigkeit und Gottesfurcht erzogen werden, um für den Altardienst in der kirchlichen Zucht treu zu verharren. Es verordnet daher, daß Diözesananstalten oder Seminarien errichtet werden, in welche man vom zwölften Jahre an Knaben aufnehme, welche den Elementarunterricht durchgemacht und deren Charakter und Willensentschluß hoffen lasse, daß sie sich für immer dem Kirchen- und Altardienst weihen würden.

Das Konzil fordert höchstens, daß der Aufzunehmende Hoffnung mache, sich dereinst dem Priesterberufe zu widmen. Dazu ist nur nötig, daß der Knabe den zukünftigen Priesterberuf ernstlich in Aussicht nimmt, nicht schon, daß er sich dafür endgültig entscheidet, noch viel weniger, daß er einen entschiedenen inneren Drang nach dem Priestertum in sich verspüre. Ein solch innerer Drang wird, falls er bei einem zwölfjährigen Knaben vorhanden sein sollte, viel zu leicht auf äußerlichen, unwesentlichen, natürlich ins Auge stechenden Dingen beruhen, welche den priesterlichen Funktionen anhaften; in das eigentliche Wesen des Priestertumes, seine hohe übernatürliche Bedeutung einzudringen, dazu ist er kaum fähig. Ganz außergewöhnliche Gnadenwirkungen können zuweilen schon ein Kind zu jener Höhe der Reflexion erheben und es mit einem außergewöhnlichen göttlichen Berufe ausstatten. Aber Gott *pflegt* nicht ständige Wunder zu wirken, sondern will eine naturgemäße Entwickelung der Dinge. Auch bei der Berufswahl soll der natürliche Verstand seine Dienste tun, wenn auch der durch den Glauben und die gewöhnlichen Gnadeneinwirkungen erleuchtete und gehobene Verstand. Dieser muß die Vorstände der Kirche leiten bei der Aufnahme der Zöglinge in die Seminarien; er muß die Zöglinge selber leiten zuerst in ihrer vorläufigen und erst später besonders bei ihrer definitiven Entscheidung der Berufswahl.

Worauf das Augenmerk zu richten ist, zunächst bei der ersten Auswahl der Zöglinge in die vorbereitenden Anstalten und dann mit wachsender Sorgfalt die ganze Zeit der Vorbildung hindurch und vor allem gegen Ende derselben, faßt das Trienter Konzil in die kurzen Worte: „quorum indoles et voluntas spem afferat, eos ecclesiasticis ministeriis perpetuo inservituros.“ Die mehrmals genannte Römische Entscheidung präzisiert die Punkte näher, auf die jene Hoffnung sich gründen müsse; sie spricht neben der rechten Absicht des Zöglings von der Tauglichkeit oder Befähigung, welche in

den natürlichen Anlagen und der Gnadenausrüstung beruhe und durch tugendhaften Wandel und hinlängliche wissenschaftliche Kenntnis sich müsse kundgetan haben. Die Forderung lautet: „nihil plus requiri quam rectam intentionem simul cum idoneitate in iis gratiae et naturae dotibus reposita, et per eam vitae probitatem ac doctrinae sufficientiam comprobata, quae spem fundatam faciant fore ut sacerdotii munera recte obire ejusdemque obligationes sancte servare queat."

Diese Tauglichkeit muß ausgebildet und vollständig dann vorliegen, wann es sich um die Erteilung oder den Empfang der heiligen Weihen handelt; bei der Aufnahme in die Vorbildungsanstalten genügt es, daß sich die Erfordernisse im Keime zeigen und die Hoffnung vorliegt, sie weiter auszubilden. Selbst die recta intentio, auf welche so vieles ankommt, um einen Lebensberuf, zumal den Priesterberuf, nach Gottes Willen und Wohlgefallen zu wählen, darf bei der Aufnahme in die vorbereitenden Knabenanstalten nicht zu hoch gespannt werden. Sind die anderen Erfordernisse, natürliches Talent, Sittenreinheit und Frömmigkeit vorhanden, dann dürfte die weitere rechte Absicht nach der negativen Seite hin genügen; das heißt es dürfte genügen, daß nicht eine verkehrte oder rein weltliche Absicht, Ehrgeiz, Bequemlichkeit, Aussicht auf gute Stellung, sorgenfreies Leben usw. die Bitte um Aufnahme in die Anstalt oder die Einwilligung dazu bestimmen. Die positive Ausgestaltung der rechten Absicht des Priestertumes als des hervorragenden Mittels zur Beförderung der Ehre Gottes und der Heiligung der Seelen wird sich bei Aufrechthaltung der Herzensreinheit und beharrlicher Uebung der Frömmigkeit von selbst ergeben.

Daß gutgesittete Kinder, die talentvoll und geweckten Verstandes zu sein scheinen, von dem Pfarrer oder einem anderen Geistlichen der Gemeinde, eventuell unter Beihilfe frommer Verwandten, zum Studium mit Rücksichtnahme auf den Priesterstand angeregt werden, daß man ihnen die Wege bahne zur Aufnahme in Diözesananstalten, die der Heranbildung junger Geistlichen dienen, ist ganz gewiß kein unberechtigtes Eingreifen in die Berufswahl. Nur muß den Zöglingen ihre Freiheit immer gewahrt bleiben, und falls sie im Laufe der Jahre sehen, daß der Priesterstand für sie nicht passe oder sie sich zu demselben nicht entschließen können, so darf ihnen der Austritt aus der Anstalt nicht erschwert werden. Ja, wenn die Vorgesetzten selbst an dem Zöglinge bei fortschreitender Entwickelung das vermeintliche Talent als nicht vorhanden erkennen, wenn sie Charakterfehler und Mangel an Tugend und sittlicher Tüchtigkeit entdecken, welche eine spätere segensreiche Führung des priesterlichen Amtes in Frage stellen, dann würden sie ihrer Pflicht nicht nachkommen, falls sie den betreffenden Zögling noch weiterhin als Priesterkandidaten behielten. Es wird auf diese Weise schwerlich ausbleiben, daß nicht manche von den Zöglingen, die hoffnungsvoll zu sein scheinen, vor der entscheidenden

Stunde scheiden oder ausgeschieden werden. In der Regel ist es um so besser, je früher eine derartige Sichtung vorgenommen wird. Doch darf dabei Klugheit und Unterscheidung nicht außer acht gelassen werden. Ein unüberlegter Fehler oder gar ein nicht bösartiger jugendlicher Mutwille darf nicht sofort aufgebauscht werden. Selbst eine zeitweilige Anwandlung, welche im eigenen Herzen des Zöglings eine Mißstimmung hervorruft, ihm den Priesterstand verleidet und als unerträgliches Joch erscheinen läßt, darf nicht sogleich als Zeichen fehlenden Berufes angesehen werden. Steht sonst die Tauglichkeit des Zöglings außer Zweifel, ist sein Betragen intakt, dann wird ein kluger Berater eine vorübergehende Versuchung von einem dauernden Widerwillen, der untauglich machen würde, zu unterscheiden wissen und einen derart bedrängten Zögling durch tröstlichen Zuspruch aufrichten und vor übereilter Absage an den Priesterberuf zurückhalten.

Bei Erkenntnis der Untauglichkeit ist aber besonders in den Anstalten, welche der allgemeinen humanistischen Ausbildung erst dienen, die Entlassung nicht zu verschieben. Selbst bei ernstem Zweifel an genügender Tüchtigkeit, sei es in wissenschaftlicher, sei es in sittlicher Beziehung, wird durch ernste und strenge Prüfung möglichst bald eine Entscheidung herbeizuführen sein. Je weiter sonst die wissenschaftliche Ausbildung noch verlängert wird, desto mehr Gefahr läuft man, die Zahl der Halbgebildeten zu vermehren, welche aus Mangel an Talent oder an hinreichenden Mitteln ohne genügende Ausbildung bleiben, einen niedrigeren Stand aber kaum mehr ergreifen werden und so sich und anderen zeitlebens zur Last fallen.

Handelt es sich dagegen um Jünglinge, welche die humanistischen Studien, nach den in deutschen Ländern herrschenden Verhältnissen die Gymnasialstudien, vollendet haben, also um Aufnahme in die Reihe der Theologie-Studierenden, so ist in der Regel die Befähigung zur wissenschaftlichen Ausbildung festgestellt.

Wir sagen hier nicht ohne Grund „in der Regel". Es ist nämlich nicht ausgeschlossen, daß auch nachträglich noch intellektuelle Fehler entdeckt werden, welche vom Priestertum ausschließen sollten. In dieser Beziehung heben sowohl Branchereau, als auch Lahitton drei Klassen von intuellektueller Minderwertigkeit hervor, auf welche bei der Wahl von Priesterkandidaten zu achten sei. Die Sache selber ist von hoher Wichtigkeit. Intellektuelle Minderwertigkeit bekunden, wie beide genannten Autoren sich ausdrücken: 1. beschränkte Geister, 2. oberflächliche Geister, 3. verbohrte Geister oder verkehrte Köpfe.

Beschränktheit des Geistes, wenn sie ein gewisses Maß erreicht, macht einfachhin untauglich für die notwendigen Studien. Doch eine solche Beschränktheit wird schwerlich die Absolvierung der Gymnasialstudien und das Erreichen eines Reifezeugnisses ermöglichen.

Oberflächlichkeit des Geistes, die nie in ernste Fragen eindringen läßt, sondern an der Schale haften bleibt, kann mit einem recht glücklichen Gedächtnis verbunden sein. Sie zeigt sich deutlicher

und rascher bei den philosophischen und theologischen als bei den bloß humanistischen Studien oder gar in den Elementarfächern der Volksschule. Doch erschwert auch sie bei ernster Prüfung den erfolgreichen Abschluß der Gymnasialstudien. Sie ist aber, zumal in reiferen Jahren, durch ernsten Fleiß und zielbewußte Anstrengung in weitem Umfang heilbar, und wird daher bei anderen guten Eigenschaften des Zöglings nicht leicht in dem Maße beharrlich bleiben, daß sie absolut vom Priesterberuf ausschlösse.

Weit verhängnisvoller ist die Verbohrtheit oder Verkehrtheit des Geistes, die alles nach der verkehrten Richtung hin beurteilt. Dieselbe ist gewöhnlich mit einer gewissen Geistesschärfe gepaart, doch ist sie nicht geeignet zu einer allseitigen Durchdringung eines vorliegenden Gegenstandes. Ein so gearterter Geist pflegt an seiner verkehrten Ansicht festzuhalten gegen alle anderen und geht bis zu den äußersten und tollsten Konsequenzen. In der Praxis wird er alles drunter und drüber werfen, mit keinem friedlich auskommen können, überall Fehlgriffe machen; in theoretischen Grundsätzen gefällt er sich in den gewagtesten Aufstellungen und läuft Gefahr, sich selbst vor der Autorität nicht zu beugen. Besitzt er dabei anderweitiges Talent, dann ist die Gefahr eigentlichen Geistesstolzes um so größer, und es findet sich da leicht ein Nährboden für alle Häresie. Wo sich daher eine solche verkehrte Geistesrichtung bei einem Kinde oder Jüngling in ausgesprochenem und hohem Maße bemerkbar macht, da sollte die Türe zum Priestertum verschlossen werden.

Doch wird damit eigentlich schon das Gebiet der Tauglichkeit oder Untauglichkeit nach der moralischen Seite hin berührt. Davon später. Hier ist zunächst von der intellektuellen und wissenschaftlichen Tüchtigkeit die Rede.

Die Anlage zur wissenschaftlichen Ausbildung muß bis zu einem gewissen Grade zu einem tatsächlichen Kennen und Wissen vorgedrungen sein, bevor es jemand gestattet ist, das Priesteramt auf seine Schultern zu nehmen. Das notwendige Maß des Wissens ist nach den verschiedenen Zeiten und Ländern und gesellschaftlichen Verhältnissen verschieden. Zur gedeihlichen Seelsorge unkultivierter Völker ist nicht das gleiche Maß von Kenntnis und Wissenschaft erforderlich, wie zur Seelsorge unter kultivierten; weniger genügt bei Ungebildeten als bei Hochgebildeten oder auch Halbgebildeten; weniger genügt dort, wo alle tiefgläubig sind, mehr Kenntnis und Gewandtheit ist erforderlich, wo Zweifler auftauchen oder wo der Umgang mit Ungläubigen schwer zu vermeiden ist. Letzteres ist leider heutzutage fast überall der Fall. Deshalb gilt mehr als jemals sonst vom Priester, daß er das Licht für die Welt und deshalb selbst erleuchtet und in den heiligen Wissenschaften wohl bewandert sein muß. Es haben sich darum auch die drei letzten Päpste mit steigender Sorgfalt der Erziehung und Ausbildung der Priesterkandidaten angenommen.

Pius IX. richtete im Jahre 1856 in seiner Enzyklika „Singulari quidem“ an alle Bischöfe die dringliche Mahnung: „All eure Sorge muß auf eine gute und sorgfältige Ausbildung des Klerus gerichtet sein.“ Nach der Ausbildung in der lateinischen Sprache und den humanistischen Fächern dringt der Papst zunächst auf das Studium einer unverfälschten und sicheren Philosophie und legt dann das theologische Studium ans Herz: „Vor allem ist besonderer Fleiß darauf zu verwenden, daß die Zöglinge sorgfältigst in der dogmatischen, wie in der Moraltheologie unterrichtet werden, und zwar wie sie aus der Heiligen Schrift, der Ueberlieferung der heiligen Väter und dem unfehlbaren Lehramt der Kirche geschöpft wird, und daß sie dazu auch eine gründliche Kenntnis der Heiligen Schrift, des Kirchenrechtes, der Kirchengeschichte und der Liturgie sich aneignen.“

Wie sehr dann sein Nachfolger Leo XIII. zuerst als Unterbau alles weiteren gründlichen Wissens die scholastische Philosophie, namentlich die des heiligen Thomas von Aquin, und dann das gründliche Studium der einzelnen theologischen Wissenschaften empfohlen und gefördert hat; wie sehr er darauf drang, daß besonders der heranwachsende Klerus in echter Wissenschaft hervorleuchte: davon zeugen die diesbezüglichen Enzykliken und sonstigen Dekrete, die weltbekannt sind.

Der jetzt regierende Papst Pius X. dürfte seine Vorgänger in dieser Beziehung noch überboten haben. Schon seine erste programmatische Enzyklika „E supremi apostolatus“ vom 4. Oktober 1903, in der er seinen Arbeiten und seinem Leben als Ziel vorsetzt den Kampf gegen den Unglauben und gegen den Abfall von Gott, um „alles wieder zu erneuern in Christus“ und die ganze Menschheit unter die Botmäßigkeit Christi zu bringen, klingt aus in die Mahnung an die Mitbischöfe als seine Gehilfen und Mitführer im heiligen Kampfe, vor allem auf die Bildung des Klerus zu sehen, auf die Bildung desselben in Tugend und Wissenschaft. „Die erste und hauptsächlichste Sorge sei, Christus in der Seele derer zu bilden, welche durch ihr Amt berufen sind, Christus in den anderen zu bilden. Wir meinen die Priester, ehrwürdige Brüder. Denn diejenigen, welche die heiligen Weihen empfangen haben, müssen wissen, daß ihnen für den ihnen anvertrauten Teil der Menschheit die Aufgabe geworden ist, von der der heilige Paulus in so herzlichen Worten bezeugte, daß sie ihm zukomme: „Meine Kindlein, die es mich drängt von neuem zu gebären, bis Christus in euch ausgeprägt ist.“ Aber wie können sie das erfüllen, wenn nicht vorher sie selber Christum angezogen haben, und zwar so innig angezogen haben, daß sie mit demselben Apostel sagen können: „Ich lebe zwar, aber nicht ich mehr, sondern Christus lebt in mir“ ..... Es gehe also, ehrwürdige Brüder, eure Hauptsorge auf eine gute Einrichtung und Leitung der Priesterseminare, auf daß die Reinheit der Lehre und die Heiligkeit des Wandels in Blüte stehe.“

Diese Herzensangelegenheit hat Pius X. im Laufe seines Pontifikates wiederholt bei passender Gelegenheit immer von neuem betont. So heißt es unter anderem in einem kurzen Dankschreiben an den Erzbischof von Bologna vom 10. Jänner 1910 bezüglich der von demselben erwähnten Sorge für die Heranbildung des Klerus: „Fürwahr, da es sich um eine Sache handelt, derentwegen Wir am meisten besorgt sind, so sei überzeugt, daß uns nichts ein größeres Wohlgefallen bereitet als Deine Sorgfalt in dieser Deiner Amtspflicht."

Sowohl bezüglich der Reinheit und Unverfälschtheit der Lehre, als auch bezüglich der Gründlichkeit der wissenschaftlichen Ausbildung hat dann ja der Papst die eingehendsten Verordnungen erlassen. In dem monumentalen Rundschreiben „Pascendi", welches selbst die ungläubigen Gelehrten darüber stutzig machte, daß der Papst es wage, so siegesbewußt der modernen ungläubigen Wissenschaft den Fehdehandschuh hinzuwerfen, richtet der Heilige Vater sein Hauptaugenmerk auf den Klerus. Deshalb die eingehenden, ihn betreffenden Bestimmungen; deshalb auch die Verordnung, daß die Geistlichen und alle Kandidaten vor den heiligen Weihen den Eidschwur auf die innere Verwerfung der in dem Rundschreiben „Pascendi" und in dem Dekret „Lamentabili" gekennzeichneten Irrtümmer leisten müssen; deshalb die mehrfach ausgesprochene Mahnung, daß von den Lehrstühlen der theologischen Wissenschaften alle diejenigen unnachsichtig zu entfernen seien, welche durch ihr Verhalten auch nur den Verdacht erregten, irgendwie modernistisch angehaucht zu sein.

Nächst der Reinheit und Unversehrtheit der Lehre ging dann die Sorge des Papstes auf eine gründliche Wissenschaft, welche die Priesterkandidaten sich aneignen müßten. In dieser Hinsicht sind die eingehendsten Bestimmungen erlassen sowohl im allgemeinen für die Heranbildung der jungen Ordensleute als auch für die der Zöglinge der Diözesanseminarien zunächst in Italien. Ein eingehender Studienplan für die Gymnasial- und philosophischen Studien, und noch mehr für die vierjährigen theologischen Studien, von Pius X. gutgeheißen, findet sich in Bd. 40 der Acta S^ae^ Sedis S. 336 ff. Sichtlich tritt in demselben, ganz nach der schon von Pius IX. erteilten Weisung, Dogmatik mit Einschluß der Fundamentaltheologie und die Moraltheologie mit Einschluß der Pastoral in den Vordergrund; dann kommen auch noch mit erklecklicher Stundenzahl Exegese, Kirchengeschichte und kirchliches Recht; schließlich Liturgie, christliche Kunst und kleinere Nebenfächer.

Mehr aber noch als die wissenschaftliche Ausbildung ist unzweifelhaft bei der Heranbildung des Priesters die Bildung des Herzens durch gründliche Erziehung zur Tugend und Askese von Bedeutung. Der Priester ist für das Volk da; er hat die Aufgabe, wie oben a. a. O. Pius X. sagt, in den Seelen der Gläubigen Christus auszubilden, aus ihnen ein lebendiges Abbild Christi zu machen; er soll mithelfen, die ganze Welt in Christo zu erneuern. Das kann aber nur geschehen

durch übernatürliche Kraft, wenn Gott sich des Priesters und der priesterlichen Tätigkeit als Werkzeug bedient zur Umwandlung der Seelen. Dazu kann Gott allerdings ein ganz untaugliches Werkzeug verwenden, wie er auch Steine reden machen kann; aber für gewöhnlich bemißt er seine Wirkungen nach der geringeren oder größeren Tauglichkeit des Werkzeuges und läßt nur durch die Worte des tugendhaften Priesters andere zur Buße und Tugend umwandeln. Was der heilige Ignatius von Loyola in seinen Konstitutionen seinen Söhnen betreffs ihrer priesterlichen Tätigkeit ans Herz legt, gilt jedem Priester: sie sollten ihren Fleiß auf gründliche und vollkommene Tugend richten und sich überzeugt halten, daß diese von größerer Bedeutung seien als Gelehrsamkeit oder andere natürliche Gaben und Talente; „denn die ersteren", sagt er, „gehören zu den inneren Gütern, von denen jene äußeren Güter ihre wirksame Kraft zur Erreichung des gesteckten Zieles hernehmen müssen".

Die Heranbildung zu wahrer Priestertugend ist nicht das Werk eines Augenblickes. Man begreift, mit wie viel Recht das Trienter Konzil die noch im zarten Knabenalter stehenden Zöglinge wollte gesammelt haben, damit sie von den Gymnasialjahren an die unteren wie die höheren Studien unter der kirchlichen Leitung machten und mit der wissenschaftlichen Bildung zugleich von Jugend auf die Bildung zur Tugend und wahren Frömmigkeit genössen. Falls dieses sich nicht hat verwirklichen lassen, dann ist um so mehr nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß die theologischen Studien in kirchlichen Anstalten gemacht werden oder wenigstens diese Studienzeit in kirchlichen Konvikten zugebracht werde. In der Regel wird nur so die erforderliche Garantie geboten, daß die Priesterkandidaten zu der nötigen priesterlichen Tugend heranreifen, und daß die moralisch Untauglichen ausgeschieden werden.

Allerdings ist auch für die Uebernahme der priesterlichen Würde nicht vollendete Tugend und Heiligkeit zu verlangen; sonst wäre eben das Priestertum nicht für Menschen geeignet. Der Priester betet täglich am Altare zuerst für seine eigenen „unzähligen Sünden und Fehler und Nachlässigkeiten"; aber es sollen doch nur solche sein, die die Liebe und die heiligmachende Gnade nicht auslöschen und solche, die durch baldige Reue wieder getilgt werden.

Untauglich zum Priestertum müssen jene genannt werden, welche von sündhaften Gewohnheiten gefesselt sind und von diesen nicht dauerhaft sich haben befreien können; untauglich solche, welche, von heftigen Leidenschaften bewegt, diese so wenig zu bemeistern gelernt haben, daß sie dieselben in ärgerniserregender Weise kundzugeben Gefahr laufen; untauglich solche, welche vom Geiste des Stolzes und der Unbotmäßigkeit sich beherrschen lassen und somit ungefügig bleiben gegen Anordnungen der höheren Autorität, oder welche gar, im Glauben nicht fest, Neuerungen und unkirchlichen Lehren anzuhangen geneigt sind. Die Selbstprüfung muß solche dahin bringen, als Unberufene

nicht frevelhaft ins Heiligtum einzudringen, sondern frühzeitig einem anderen Lebensberufe sich zuzuwenden; das wachsame Auge der kirchlichen Obern muß darauf gerichtet sein, derartige Untaugliche kennen zu lernen und ihnen den Zutritt zu den heiligen Weihen zu verschließen.

Drei Hauptfehler dürften somit hervorgehoben werden, die gegen wahren Priesterberuf zeugen würden: Mangel an Enthaltsamkeit, Mangel an demütig gläubiger Unterwerfung, Mangel an Nächstenliebe.

Der Unenthaltsame begeht durch den Zutritt zur heiligen Weihe schon die gottesräuberische Verwegenheit, sich Gott zur Enthaltsamkeit zu weihen mit der sicheren Voraussicht, daß er dieses feierliche Gelöbnis nicht halten werde; er steht in beständiger Gefahr, Sakrileg auf Sakrileg zu häufen, und schließlich noch durch öffentliches Aergernis zum Fluch für die ihm anvertraute Gemeinde zu werden, der er zum Segen sein sollte. — Sollte sich das hier bezeichnete Laster in einer Zeit vor den heiligen Weihen nach außen kundgeben und zur Kenntnis der Vorgesetzten gelangen, so dürfte es als eine seltene Ausnahme gelten, auf nachfolgende Besserung zu rechnen und nach gründlicher, langdauernder Prüfung die Pforten des Heiligtumes zu öffnen. Zumeist wird gerade dieser Seelenfleck nur dem Beichtvater unter dem Siegel der strengsten Verschwiegenheit geoffenbart werden. Um so ernster bleibt es dessen Pflicht, das Gewissen seines Beichtkindes zu schärfen und frühzeitig ihm zu bedeuten, daß ohne baldige und gründliche Besserung der Zutritt zum Dienste des Altares ihm nicht gestattet sei. Wollte ein solcher Kandidat es dennoch wagen, zu den heiligen Weihen zu schreiten, bevor er genügenden Beweis nachhaltiger Besserung gegeben hat, so hätte der Beichtvater unter Verweigerung der sakramentalen Lossprechung ihn von seinem Vorhaben abzudrängen.

Die anderen genannten Fehler können sich kaum der Oeffentlichkeit so entziehen, daß nicht das aufmerksame Auge der Vorgesetzten dieselben im Verlaufe der Zeit wahrnehmen sollte. Falls sie aber in hohem Grade sich bemerkbar machen, sind auch sie nicht minder ein wesentliches Hindernis für eine gedeihliche priesterliche Tätigkeit und müssen daher die kirchlichen Obern zur Vorsicht mahnen, einen damit Behafteten zur Weihe zu empfehlen.

Demütige Unterwerfung unter den Glauben nicht nur, sondern auch unter die kirchliche Autorität ist das Kennzeichen des wahren Christen, des Katholiken; um so mehr das Merkmal eines wahren Priesters, der durch Beispiel und Wort andere dazu erziehen soll. Die Kirche und kirchliche Autorität ist verkörpert im Papste, dem sichtbaren Haupte der Kirche und Christi Stellvertreter. Christus freilich ist das oberste unsichtbare Haupt, der die Kirche und ihre Bekenner als lebendige Glieder zu einem mystischen Leibe sich angegliedert hat. Jeder einzelne ist nur insofern Christ, als er das von Christus ausgehende Gnadenlicht und die von ihm ausströmende Gnadenkraft in sich aufgenommen hat und festhält. Aber diese Gnaden-

wirkung wird durch die äußere sichtbare Kirche, in letzter Instanz durch den Papst, vermittelt, und die oberste Leitung dieses ganzen sichtbaren Gottesreiches auf Erden liegt in den Händen des Papstes. Daher ist es auch wahr: jeder einzelne ist nur insoweit Christ und Katholik, als er am Papste festhält, zum Papste steht, von ihm sich beeinflussen läßt. Wenn das für jeden nötig ist, um katholisch zu sein, dann vor allem für den Priester. Er hat, außerdem daß er Führer des Volkes sein soll, noch einen anderen speziellen Grund. Wenn der Papst nach Christi Anordnung der oberste Schatzmeister des unermeßlichen Gnadenschatzes ist, den Christus erworben und in seiner Kirche und deren Gnadenmitteln niedergelegt hat, dann sollen doch unter dem Papste die Bischöfe und unter dem Bischofe die Priester helfen, jene Gnadenschätze für die einzelnen Glieder der Kirche gleichsam flüssig zu machen; die Priester sind gleichsam die letzten Verzweigungen des großen Gnadenkanales, durch welche dem christlichen Volke die wichtigsten Gnaden vermittelt werden; aber der Gnadenfluß versiegt, wenn er von Rom und dem Römischen Bischof abgeschnitten wird. Die enge Verbindung mit dem Papste ist das Lebenselement des Priesters, die Verbindung durch Festhalten apostolischer Sendung, die Verbindung durch kindliche Unterwürfigkeit, die Verbindung durch aufrichtige Liebe. Wo dieser Geist fehlt, fehlt der echte priesterliche Beruf.

Der dritte Fehler, der auf Fehlen priesterlichen Berufes hinweist, ist Mangel an Nächstenliebe. Ein so mißbildeter Charakter, der nur Eigennutz kennt, der nicht aus sich selbst heraus, nicht über sich selbst hinaus zu gehen weiß, taugt nicht zum Priester. Der Priester ist ja seiner ganzen Berufstätigkeit nach für andere da. Den Höhepunkt jener priesterlichen Liebe zeichnet der heilige Paulus, wenn er von sich (2 Kor 12, 15) sagt, daß er mit großer Freude alles aufwenden und sich selber verzehren möchte für die Seelen seiner Neubekehrten. Tatsächlich kann die notwendige und pflichtgemäße Ausübung des priesterlichen Amtes große Selbstopfer verlangen im Dienste der Armen, der Verlassenen, der Kranken, der Sterbenden. Wer daher nicht wenigstens den Lebenskeim einer opferfähigen Nächstenliebe in sich spürt, ist zum Priesterberuf nicht befähigt.

Wo aber diese Liebe mächtig emporlodert, da hat man, wenn anderweitige Befähigung nicht mangelt, das beste Zeichen wahren Berufes. Die letzte Mahnung, welche Pius X. in der öfter genannten Enzyklika für die neugeweihten und in Arbeit tretenden Priester an die Bischöfe richtet, ist in den kurzen Worten enthalten: „Entzündet sie, entflammet sie, daß ihre ganze Begierde auf Gott allein und auf den Gewinn der Seelen gerichtet sei.“ Das ist mit einem Strich der Priester gezeichnet, wie er sein soll.

Dieses Ideal sollte Tag für Tag der Priester in sich immer mehr verwirklichen: „Gott allein verherrlichen und ihm Seelen gewinnen.“ Dazu steht er täglich am Altare zur Darbringung des

großen Opfers des Neuen Bundes; dazu ist er Verwalter der christlichen Geheimnisse und Spender der Sakramente; dazu ist er der Verkünder des Wortes Gottes; die Welt soll er zum übernatürlichen Leben erwecken und in demselben erhalten, Gott in die Seelen tragen. „Gott allein verherrlichen und ihm Seelen gewinnen": wo dieses Verlangen durch Gottes Gnade sich in einem jungen Herzen zeigt, hat man gegründete Hoffnung, den Boden zu finden, dem der Priesterberuf entwächst

---

Der heilige Alphonsus und das Erstkommuniondekret Pius' X.

Von P. Franz Mair C. Ss. R. in Mautern.

(Schluß.)

II.

St Alfons als Moralist und das Erstkommuniondekret.

Die Theologen berufen sich zur Darlegung der Lehre des Heiligen über die Zeit der Erstkommunionpflicht fast durchaus nur auf seine Moraltheologie. Mit der Zitation des einen Satzes daraus: „Gewöhnlich wird gelehrt, daß die Kinder vor dem neunten oder zehnten Jahre nicht zur Kommunion verpflichtet seien, aber sie soll auch nicht über das vierzehnte Jahr hinaus verschoben werden", glaubt man aus Theol. Mor. L. VI. n. 301 dub. 1 die Ansicht des heiligen Lehrers voll und ganz ausgesprochen zu haben.

Um jedoch dem Heiligen namentlich in einer so wichtigen, ins seelsorgliche Wirken so tief einschneidenden Frage gerecht zu werden, wäre es doch Pflicht, Alphonsens Ansicht nicht bloß durch einen aus dem Zusammenhange gerissenen Satz, der zudem wesentlich verkürzt ist, wiederzugeben, ihm nicht einfach die Meinung, die er für seine Zeit als gewöhnliche erklärt, zuzuschreiben, sondern aus der ganzen Erörterung der Frage seine Sentenz herauszuheben, zugleich mit Beiziehung jener besonders für die Praxis bestimmten Moralwerke, in denen er sich ebenfalls über die Erstkommunionpflicht ausspricht. Es ist dies der Homo Apost. tract. XII. n. 43. 44. und dessen italienische vom Heiligen selbst verfaßte Bearbeitung Istruzione e Pratica pei Confessori, Cap. XII. 43. 44.; dann ganz besonders der bereits erwähnte „Confessore diretto". Dieser trägt nämlich den Doppelcharakter einer oberhirtlichen Anweisung der Beichtväter von St Agatha wie einer moraltheologischen Anleitung zum Beichthören für Landseelsorger überhaupt. Dies bezeugt die Einleitung, wie St Alphonsens ausdrückliche Erklärung (Briefe III. n. 108): „In diesem Buche biete ich nebst einer Anleitung für Beichtväter

auch in Kürze einen hinreichenden Unterricht in allen wichtigen Gegenständen der Moral."

Daher ist es unbedingt notwendig, die auf die erste Kommunion bezügliche Doktrin des Heiligen aus seinen Moralwerken zur Darstellung zu bringen. Für die Moraltheologie dient die neue kritische von P. Gaudé mit Noten versehene Ausgabe, für die anderen Werke: Opere di S. Alfonso Maria de Liguori. Torino 1887, tom. VII u. IX. Der heilige Lehrer stellt in seiner Theol. Mor. l. VI. n. 301, nach der Erklärung, daß die lateinische Kirche den Kindern, die den Vernunftgebrauch noch nicht haben, und den perpetuo amentes die Kommunion verweigere, die präzise Frage:

Sed quaeritur: 1. An pueri, statim ac habent usum rationis, possint ac debeant communicare?

Nach dem stets eingehaltenen Plane seiner Moraltheologie führt er die Meinungen der Theologen, besonders der nachtridentinischen an und gibt schließlich sein eigenes Urteil ab. Auf unsere Frage äußert sich der Heilige in sieben Absätzen.

I. Absatz:

Er erörtert zuerst die Frage nach dem debeant, ob die Kinder **sogleich nach erlangtem Vernunftgebrauch kommunizieren müssen.**

Nach ihm existieren zwei Meinungen. Die eine lehrt die sofortige Verpflichtung. Als Vertreter zitiert er den heiligen Antonin († 1459), der in seiner Summa theologica P. III. tit. 14. c. 12. § 5 sagt: „Cum puer est doli capax, cum scilicet potest mortaliter peccare, tunc obligatur ad praeceptum de confessione et per consequens de communione, quae simul dantur; dann des Joannes Sanchez († ca. 1620) Selectae Disput. 26; ferner nach Escobar († 1669) auch Paludanus und de la Cruz. Von Diana († 1663) und Tabiena († ca. 1525) erklärt St Alphonsus, daß sie diese Meinung nur für probabel halten; jedoch verteidigt sie der letztere in der Summa casuum conscientiae v. Communicare n. 6 als gewiß.

Als inneren Grund dieser Sentenz gibt der Heilige an: Quia, cum tales pueri jam sint capaces committendi peccatum mortale, et se disponendi ad absolutionem per debitum dolorem, etiam capaces fiunt communionis, ad quam minor requiritur rationis discretio.

St Alphonsus fällt über diese erste Sentenz kein Urteil, sondern führt sie bloß an.

Die zweite Meinung leugnet die Verpflichtung. Diese gilt ihm aber als communissima et probabilior in der Moraltheologie; im H. A. nennt er sie communis et probabilis und in der Istruzione sagt er: „Ma comunemente e più probabilmente

lo negano gli altri. Zum Beweise zählt er eine ganze Reihe fast durchwegs gewichtiger Autoren auf: Suarez († 1617), Navarrus († 1586), Laymann († 1635), Escobar, Palaus († 1633), Antoine († 1743), Lacroix († 1714) und die Salmanticenses, welche sich auf die vier Theologen Vasquez († 1604), Soto Dom. († 1560), Filliucci († 1622) und Dicastillo († 1653) berufen, endlich Diana († 1663), der sie als sententia communis erklärt und namentlich Toletus († 1596), Coninck († 1633), Tanner († 1632), Salas († 1612) und Comitoli († 1626) dafür zitiert, jedoch letzteren mit Unrecht; denn er spricht in seinen Respons. moral. l. 1. q. 17 nicht von der Kommunion.

Die inneren dafür vorgebrachten Gründe sind nach des Heiligen Moraltheologie folgende zwei: 1. quia communis usus Ecclesiae sic interpretatus est obligationem hujus praecepti: tum ut pueri cum majori reverentia et fructu Eucharistiam suscipiant; tum ne ipsi facile exponantur periculo transgressionis und 2. quamvis obligentur ad confessionem, non ideo tamen tenentur suscipere Eucharistiam, quae est majoris excellentiae et non tantae necessitatis. Im H. A. faßt er diese Gründe in die kurzen Worte zusammen: Cum majorem reverentiam exposcat Communio, et propterea majorem quoque expostulat cognitionem: saltem quia haec obligatio sic a communi Ecclesiae usu intellecta etc. Mit diesem Zusatz, diesem saltem drückt der Heilige wohl seine Ansicht aus, daß für die etwas weiter gesteckten Grenzen der Erstkommunionpflicht eigentlich die Autorität des usus Ecclesiae communis entscheidend und die Forderung einer größeren Ehrfurcht gegen ein solches Sakrament allein nicht ganz stichhaltig sei.

Auf den Einwurf, daß das Lateranense IV. in seinem Cap. V Omnis 12. de poenit. erklärt, quod omnis fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, tenetur non tantum ad confessionem, sed etiam ad communionem, erwidert St Alphonsus mit den Vertretern dieser zweiten Meinung: Anni discretionis intelligendi sunt respective ad rationem materiae, nempe cum quis pervenerit ad discretionis annos pro confessione, confiteatur; quando ad discretionis annos pro communione, communicet. — Der heilige Alfons verlangt also nach der ihm wahrscheinlicheren Meinung eine etwas vorgeschrittene Unterscheidung und eine etwas größere Kenntnis für die erste Kommunion als für die erste Beicht, damit für die Kinder die strenge Pflicht besteht, kommunizieren zu müssen.

Unmittelbar anschließend erörtert er im

II. Absatz

die Frage, ob denn die Kinder **sogleich nach erlangtem Vernunftgebrauch** nicht wenigstens kommunizieren **können und dürfen.**

Auch da stellt er unter jenen Theologen, welche die Verpflichtung auf ein späteres Alter ansetzen, zwei Meinungen fest.

Die eine verneint die Frage. Dafür zitiert er nach Escobar L. 20. n. 242 Vasquez, Hurtado († 1651), Praepositus († 1634) und Granado († 1632). Censent tales pueros nec teneri nec posse communicare; quia (ut dicunt) Eucharistia non potest dari eis qui non sunt capaces digne communicandi. Hurtado wird aber mit Unrecht von Escobar angeführt, da er vielmehr (De Euch. disp. 10. diff. 4. v. Pueri ergo) das Gegenteil lehrt: Nihilominus puero permittendum est communicare, quamvis ad eam discretionem (in qua tenetur praecepto annuae communionis) non pervenerit, si prudenter judicatur pervenisse ad perfectum usum rationis sufficientem ad peccatum mortale, si confessarius prudenter praesumat esse sufficienter dispositum.

Die andere Meinung, daß die Kinder, sobald sie diese himmlische Speise von der gewöhnlichen zu unterscheiden wissen (statim ac sciant discernere), wenigstens kommunizieren **dürfen** (non tamen prohibentur), nennt er in der Moral probabilior, im H. A. l. c. valde probabilis, ebenso in der Istruz. molto probabile, ohne auch nur die gegenteilige zu zitieren. Dafür bringt er die gewichtigen Autoritäten eines Suarez Disp. 70. sect. 1. v. Deinde, Soto Dominicus († 1560) in 4, dist. 12 q. 1. art. 11, Laymann l. 5. tr. 4. c. 4. n. 3, Palaus tract. 21. p. 10. n. 11. und Croix l. 6. part. 1. n. 646. Dann zitiert er dafür den englischen Lehrer. In seiner Summa Theol. 3. p. q. 80. a. 9. ad 3 schreibt der heilige Thomas: „Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri.“ Endlich sucht der heilige Alphonsus aus dem Dekretum Gratians den Canon Agnovimus, penult. causa 26. qu. 6. heranzuziehen als Beweis. Allein der Kanon spricht mit keinem Worte von der Kommunion, sondern nur, daß den öffentlichen Sündern im Sterben, wenn sie bußfertig sind, die Versöhnung gewährt werden soll, und Gratian macht auch keine Erwähnung von der Eucharistie, sondern sagt bloß: „Cui poenitentia non negatur, nec reconciliatio sibi deneganda est.“ Wie der Heilige dazu gekommen ist, gleich andern aus dem Kanon den Satz: „Cui Poenitentiae sacramentum conceditur, neque Eucharistiae sacramentum negari debet, si desideret“ anzuführen, ist für unseren Zweck belanglos.

Von Bedeutung ist vielmehr, was der heilige Alphonsus in dem für die Seelsorger und Beichtväter bestimmten Werke Confessore diretto schreibt. Nachdem er im XII. Kapitel n. 14 diejenigen aufgezählt hat, welche vom Empfang der österlichen Kommunion in der Pfarrkirche entbunden sind, fügt er mit den Worten: Si noti qui per ultimo die bereits (Heft 1, S. 93) angeführte Stelle hinzu: „Daß den Kindern die Kommunion gegeben werden kann, wenn

sie nur nach St Thomas possunt aliquam devotionem concipere.“ Es war dies zweifellos des Heiligen Meinung; denn er kennt in seinen summarischen wie praktischen Moralwerken keine andere und leitet aus ihr sogar die Pflicht ab für den Seelsorger, solchen Kindern auf Verlangen die Kommunion zu spenden.

III. Absatz.

Jetzt stellt der Heilige die präzise Frage nach den Altersjahren, in denen die Erstkommunionpflicht eintritt: Quando censeantur pueri obligati ad communionem? Er läßt die nachtridentinischen Theologen antworten. Die erste Klasse erklärt, daß die Kinder vom zwölften Jahre an verpflichtet seien. Dafür zitiert er Sotus nach Suarez (Disp. 70 sect. 1, v. Deinde), und Corduba († 1578) nach Palaus (tract. 21. p. 10. n. 11). Corduba jedoch lehrt (Sum. q. 60), daß für die Mädchen die Pflicht im 12. oder 13., für Knaben im 14. oder 15. Jahre beginne. Als ihren Grund (ut ajunt) gibt er an, daß eben erst in diesem Alter die Kinder verpflichtet seien zur Haltung der Kirchengesetze. Allein diese Meinung fertigt der Heilige mit den kurzen Worten ab: Sed hoc communiter rejicitur, prout diximus de Leg. l. I. n. 155. In den anderen Moralwerken erwähnt er diese Meinung gar nicht.

Die zweite Meinung, die wir wegen der Klarheit und um dem Heiligen gerecht zu werden, vollständig anführen müssen, formuliert er also in seiner Moraltheologie: „Hinc communiter dicunt doctores, regulariter loquendo, pueros non obligari ad communionem ante nonum vel decimum annum; nec differendam eis esse communionem ultra duodecimum (ut sentiunt Palaus, et Salmant. cum Lugo, Dicastillo, Amico etc.) vel saltem ultra decimum quartum, ut Suarez, Laymann, Wigandt, Antoine et Croix. Im H. A. l. c. drückt er sich kürzer aus, aber in gleichem Sinne: Extra tamen periculum mortis, dicunt communiter dd. (regulariter loquendo) obligationem communicandi incipere ab anno nono et non posse differri ultra 12. aut non plus 14. ita Suarez, Laym. Antoine, Croix etc.

Wer nun wieder ruhig und unbefangen diese Sätze überprüft, muß doch zugeben: Die Behauptung, St Alphonsus habe dies als gewöhnliche Lehre der Theologen erklärt, daß die Kinder nicht vor dem neunten oder zehnten Jahre zur Kommunion verpflichtet seien, daß sie aber auch nicht übers vierzehnte Jahr hinaus verschoben werden dürfe — entspricht nicht der Wahrheit.

Der Heilige unterscheidet vielmehr ganz klar den terminus a quo und den terminus ultra quem non dieser Verpflichtung. Hinsichtlich des terminus a quo stellt er die gewöhnliche Lehre der Theologen fest, daß „der Regel nach

(regolarmente parlando v. Istruzione) die Erstkommunionpflicht nicht vor dem neunten oder zehnten Jahre eintrete". Allein betreffs des terminus ultra quem non bezeichnet er durchaus nicht das vierzehnte Jahr als gemeinsame Lehre der Moralisten. Im Gegenteil. Er führt zwei Reihen von Theologen an, darunter solche von großer Autorität, die in der Bestimmung der äußersten Altersgrenze auseinandergehen; denn den einen gilt als solche das zwölfte, den andern erst das vierzehnte Jahr. Mit wem es St Alphonsus hielt, soll am Schluß erörtert werden, nachdem wir die Ansichten der großen nachtridentinischen Moralisten vorgeführt haben. Dann kann seine Meinung und seine Praxis besser bewertet werden.

Für die Altersgrenze von zwölf Jahren führt der Heilige Palaus, Salmant. cum Lugo, Dicastillo et Amico († 1651) als Gewährsmänner an. Allein P. Gaudé erläct in den Noten zur Moraltheologie, daß Palaus und die zwei letztgenannten den terminus ultra quem non nicht bestimmen. Die Salmantizenses sind ausdrücklich fürs zwölfte Jahr: Videtur tamen regulariter neminem ante decimum annum obligari censendum esse neque ultra duodecimum communionem esse differendam ideoque in hac latitudine consulendum esse parentum et confessorum judicium illique standum. Tract. 4. c. 7. n. 18. — Joannes Lugo († 1660), von dem der heilige Lehrer l. 3. n. 522 sagt, daß er nach dem heiligen Thomas non temere inter alios theologos facile princeps dici possit, erklärt sich, nachdem er Tract. de Euch. disp. 13. n. 33 die verschiedensten Ansichten anführt, fürs zwölfte, jedoch auch fürs vierzehnte Jahr: procul dubio multi pueri ante decimum quartum, imo ante duodecimum annum possunt et debent communicare, habentque discretionem plus quam sufficientem. Er schließt dann den Absatz mit den Worten: Alii communiter dicunt: Ad Eucharistiam desideratur discretio, qua sciat puer discernere hunc cibum ab aliis et revereri latentem in eo majestatem: quae discretio communiter solet advenire a decimo usque ad decimumquartum annum.

Unter den Theologen, welche den Aufschub der Erstkommunion wegen der erst später eintretenden notwendigen Diskretion selbst bis aufs vierzehnte Jahr gelten lassen, führt Sankt Alphonsus drei der größten Moralisten aus dem Jesuitenorden an. Der erste ist Suarez, der seine Ansicht De Euch. Disp. 70 sect. 1. v. Deinde also ausspricht: Ad summum dici posse, hunc terminum contineri posse a decimo usque ad decimum quartum aetatis annum, quia moraliter loquendo neque ante decimum incipit neque ultra decimum quartum differtur haec obligatio sicut nec rationis usus. — Laymann läßt den gleichen Spielraum gelten: Nunc servanda est Ecclesiae constitutio, ut omnes utriusque sexus fideles, postquam ad annos discretionis pervenerint, sacra-

menta Poenitentiae et Eucharistiae percipere debeant... Certa aetas definiri non potest, in qua pueri et puellae ad S. Eucharistiae sacramentum idonei sunt, sed prudentium id parentum, multo magis confessariorum judicio aestimandum est. Nam alii citius, videlicet circa annum nonum aut decimum, alii vero serius circa annum aetatis decimum quartum usum sufficientem rationis et spiritualium rerum intelligentiam assequntur. Tract. 4. c. 4. n. 3. — La Croix spricht zwar in seiner Theologia Moralis l. 6. p. 1. n. 646 zuerst die Meinung aus, daß eigentlich für den Empfang der Eucharistie eine geringere Reife notwendig sei als zum Empfang des Bußsakramentes. Allein trotzdem gilt auch ihm als äußerste Altersgrenze noch das vierzehnte Lebensjahr: Quamvis usus habet, ut pueri non communicent ante annum decimum vel undecimum, tamen ut communicent, non requiritur certa aetas, sed sufficit illa, cui conjuncta est capacitas discernendi hunc cibum spiritualem a corporali. Unde qui judicatur capax absolutionis sacramentalis absolute accipiendae, potius est capax Communionis, cum ad hanc minus praerequiriatur. Et recte notat Aversa intra latitudinam aetatis a 10 usque ad 14 annum debere pueros ad Communionem admitti.

Reihen wir noch die Ansicht der zwei anderen zitierten Autoren an. Der Wiener Theologe Wigandt († 1708) schreibt im Tribunal Confessariorum tract. 12. examen 4. n. 46: Certa aetas, in qua pueri et puellae dicantur annos discretionis attigisse, in particulari pro omnibus definiri nequit, cum alii circa annum nonum, alii circa decimum, alii serius nimirum duodecimum vel decimum quartum dent sufficientia signa discretionis. Hoc ergo relinquitur judicio confessarii, qui judicare debet non solum ex aetate, sed etiam ex qualitate morum et ingenii. — Antoine S. J. († 1743), den der Heilige als sehr streng in seinen moraltheologischen Ansichten bezeichnet, lehrt De Euch. Cap. II. q. 1. resp. 2. n. 1: Eucharistiae dignitas singularis exigit maturiorem aetatem et majorem discretionem, ut possit cum convenienti devotione et reverentia sumi. Quare aetas, qua urget obligatio communionis, est intra X vel XII et XIV, ita ut nemo ultra differat, si sit sufficienter instructus et recte dispositus, quia saltem communiter neque ante X incipit, neque ultra XIV differtur plenior usus rationis.

Wie stellte sich nun St Alphonsus zu diesen Meinungen der größten Moraltheologen?

Er spricht sich in der Moral und im H. A. für keine von beiden Parteien aus, sondern bringt bloß die Ansichten vor. Allein wir haben einen doppelten Beweis, daß er sich absolut gegen den Hinausschub bis zum vierzehnten Jahre erklärt

hat trotz der gewichtigen Autoritäten selbst eines Laymann, Suarez und Lugo. Den einen Beweis bildet seine bereits angeführte Prosynodal-Notifikation, in der er verbietet, daß die Seelsorger übers zwölfte Jahr hinaus die Erstkommunion hinausschieben. Zwölf Jahre sind ihm das äußerste, al più. Den zweiten Beweis bietet der Confessore diretto, dessen Wert und Bedeutung schon betont wurde. In ihm bezeichnete der Heilige als äußersten Termin das zwölfte Jahr: La communione a' fanciulli (regolarmente parlando) dee darsi non prima dell' anno decimo e non oltre del duodecimo.

Es stehen somit zwei Dinge fest: St Alphonsus hat keineswegs als gemeinsame Lehre der Theologen den Aufschub bis aufs vierzehnte Jahr erklärt; im Gegenteil, er stellte dies als die Meinung eines großen Teiles derselben hin; er aber hielt sich an die Sentenz: non ultra duodecimum.

Er geht jedoch auch da noch einen großen Schritt zurück. Wie er in seinen bischöflichen Anordnungen stets die Lehre und Praxis des heiligen Karl Borromäus dem Aufschub der Erstkommunion übers zehnte Jahr hinaus entgegenhielt, so tut er es auch als Moralist.

IV. Absatz.

St Alphonsus stellt mit Nachdruck die Disziplin des heiligen Karl Borromäus allen diesen soeben angeführten Sentenzen gegenüber. Ja er zitiert die ganze Stelle aus dem erwähnten Monitum des heiligen Erzbischofs über die Kommunion und hebt sie durch Sperrdruck hervor, während er keinem anderen der großen Moralisten diese Ehre erwies, sondern nur den Autornamen anführte. Mit den Worten Hicque notandum id quod praescripsit S. Carolus Borromaeus leitet er dessen Anordnung ein: „Parochi ... illos ... qui decennium attigerint, hebdomadae Septuagesimae initio accersant etc. etc.“ wie oben.

Ganz gleich macht es St Alphonsus im H. A. l. c.; denn er beschließt die Frage nach der Altersgrenze mit den Worten: non ultra 12 aut ad plus 14: ita Suarez, Laymann, Antoine, Croix etc. S. Carolus praecepit parochis, ut instruerent pro Communione pueros, qui ad annum decimum pervenissent. Noch kräftiger betont er die (und zwar als für alle Kinder geltende) Vorschrift des heiligen Karl in Istruzione e Pratica l. c. S. Carlo ordinò a' parrochi, che avessero istruiti per la Comunione tutti i fanciulli, giunti che fossero al 10 anno.

Dreimal in der Moral, wie dreimal in seinen bischöflichen Enunziationen finden wir diesen fast stets gleichlautenden Satz den weitergehenden Ansichten der Theologen gegenübergestellt. Er gleicht fast einem katonischen Ceterum autem censeo: Ultra decennium primam communionem non esse differendam. Können wir da an St Alphonsus' Meinung noch zweifeln?

Auch Ballerini faßt in seinem Opus Theol. Morale vol. IV³ n. 968 den heiligen Alphonsus so und nicht anders auf, indem er sich gegen die Sentenz eines Soto und Suarez folgendermaßen ausspricht: Abiecta semel singulari illa Soti opinione de pueris a quavis ecclesiastica lege ante annum duodecimum exemptis et posthabitis aliis ratiunculis, quibus dilationem pueris ex communi sententia obligatis concedi posse contendit Suarez, restat sententia, in quam post s. Thomam communiter, prout affirmat etiam s. Alphonsus l. 6. n. 301, conveniunt Doctores, pueros decennes regulariter et aptos esse ad Eucharistiae participationem et idcirco hujus obligationis esse capaces. Quam in rem idem s. Alphonsus, postquam ex Synodo 9ª. Mediolanensi retulit monitum s. Caroli, ut „Parochi illos, qui decennium attigerint (NB. „attigerint", non „expleverint") accersant....."

V. Absatz.

St Alphonsus lehrte ferner, daß **unter Umständen bei geweckteren Kindern noch früher, vor dem neunten und zehnten Jahre die Pflicht zum Empfang der Erstkommunion eintrete.**

In der Anführung der Lehre des Heiligen über das Erstkommunionalter wird auch in den drei anfangs gebrachten Zitaten ein wichtiges Wort ausgelassen: regulariter loquendo. Der Heilige erklärte nicht einfachhin: „Es wird gewöhnlich gelehrt, daß die Kinder vor dem neunten oder zehnten Jahre nicht verpflichtet seien." Nein, er schrieb in all seinen Moralwerken, in denen er von der Erstkommunionpflicht handelt (Theol. Mor., Istruzione, H. A. und Confessore diretto) und in manchem Erlasse, daß nach der gewöhnlichen Lehre der Theologen diese Verpflichtung regulariter loquendo, regolarmente parlando nicht vor den genannten Jahren eintrete. In der Moraltheologie widmet er der Erklärung dieses regulariter einen eigenen Absatz. Er schreibt:

Dictum est: regulariter; nam ut advertunt auctores, citius possunt obligari pueri, qui ante talem aetatem perspicaciores conspiciuntur. Darum erklärt er auch, daß Roncaglia († 1737) mit Recht jene Pfarrer tadelt, welche, ohne einen Unterschied zu machen, nur Kinder eines bestimmten Alters zur heiligen Kommunion zulassen. Die zitierte Stelle De Euchar. tract. 8. c. 6. reg. in praxi n. 5 lautet: Non bene se gerunt illi parochi, qui indiscriminatim non admittunt ad communionem pueros, nisi postquam ad certam aetatem pervenerint, puta nisi attigerint annum duodecimum. Cum teneantur Eucharistiam suscipere statim ac tale lumen rationis illucescit, ut possint ad eam debita cum devotione accedere et illud in aliquibus etiam ante talem aetatem appareat, isti arceri non possunt ab Eucharistia et munus est parochi, illos diligentissime instruere, ut possint tantum sacramentum percipere.

Auch Ballerini l. c. betont dies ausdrücklich, daß der heilige Alfons das regulariter in diesem Sinne, von einer früher eintretenden Verpflichtung gebraucht und angesetzt habe: „Quam in rem idem S. Alphonsus .... rationem sic reddit, cum dictum fuerit regulariter: Nam (inquit) ut advertunt DD., citius possunt obligari pueri, qui ante talem (sc. decennii: Ballerini) aetatem perspicaciores conspiciantur etc.“

VI. Absatz.

Daran reiht der heilige Alphonsus eine Bemerkung über die **subjektive Verpflichtung** der Kinder im Alter von zehn Jahren.

Nach dem Manuale Confessariorum des Navarrus († 1587) cap. 21 n. 57 und nach Croix Theol. Mor. l. 6. p. 1. n. 646 erklärt der Heilige, daß die Kinder, wenn sie auch der Kommunion fähig und objektiv zum Empfang verpflichtet wären, doch subjektiv nicht gehalten sind, bevor sie vom Pfarrer oder den Eltern dazu ermahnt worden sind: „sed tum solum, cum a parocho vel a parentibus moniti fuerint.“ Endlich stellt der Heilige im Dubitatur 2° die Frage: An in periculo mortis communio tribuenda sit pueris, qui rationis sunt impotes? Nachdem er sie absolut verneint, kommt er noch auf die Kinder zu sprechen, welche in Todesgefahr schweben, aber den Vernunftgebrauch besitzen. Damit haben wir betreffs der Lehre des Heiligen den

VII. Absatz.

St Alphonsus erklärt, daß jene Kinder, welche **nur zum** Vernunftgebrauch gekommen sind, wenngleich **sie keine größere** Disposition besitzen, die heilige Wegzehrung nicht bloß empfangen können, sondern vermöge **göttlichen Gebotes empfangen müssen.** Es genügt die Fähigkeit zum Empfang der Absolution und die Unterscheidung der himmlischen von der irdischen Speise.

Seine Worte lauten in der Moral l. c. also:

Pueris vero qui jam sunt compotes rationis, in articulo mortis non solum communio dari potest, ut dicunt Navarrus (l. c. n. 57), Cajetanus apud Wigandt; sed etiam debet. Er begründet diese Pflicht durch die sententia communissima der Theologen und zitiert dafür Suarez, Lugo, Laymann, Palaus, Wigandt, Holzmann († 1748), Antoine, Escobar, die Salmanticenses mit Henriquez. Idem docet Benedictus XIV und zwar in De Syn. l. 7. c. 12. n. 3. Den einen Grund dieser Verpflichtung legt er so dar: „Ratio, quia ex una parte pueri in tali periculo constituti tenentur ex praecepto divino communicare; ex alia utilitas Eucharistiae tunc majorem dispositionem non exposcit.“ Im H. A. l. c. spricht er sich deutlicher über die hinreichende Disposition aus. Nachdem er,

wie beim zweiten Absatz betont worden, zuerst erklärt, daß die Kinder immer (semper ac tamen discernere valeant), wenn sie nur die himmlische von der irdischen Speise zu unterscheiden vermögen, kommunizieren können, setzt er hinzu, daß diesen Kindern in der Todesgefahr illis pueris, qui in extremo vitae sunt constituti, die heilige Kommunion gegeben werden **muß.** Das nämliche sagt er auch in seiner Istruzione und in Confessore diretto. In letzterem und im Katechet geht er noch einen Schritt weiter, wie schon gezeigt worden ist, indem er lehrt, daß einem Kinde, das der sakramentalen Absolution fähig ist, die Kommunion ohne gerechten Grund nicht verweigert werden darf, sobald es dieselbe wünscht, und dies besonders in der Gefahr des Todes.

In diesen Sätzen ist nun St Alphonsus' Moraldoktrin über die Erstkommunionpflicht ausgesprochen. Ziehen wir sie in Vergleich mit seinen bischöflichen Anordnungen, so müssen wir sagen: der Bischof und der Moralist sind sich gleich und konsequent geblieben, es hat weder der Theologe den Bischof, noch der Bischof den Theologen verleugnet. Nur in einem Punkte sprach er sich als Moralist noch mehr für einen früheren Empfang aus, betreffs jener Kinder nämlich, welche schon vor dem neunten oder zehnten Jahre die erforderliche Kenntnis und Reife haben.

Fassen wir nun die ganze Lehre zusammen, so ergeben sich folgende einfache Sätze:

Erstens lehrte er und darin irrte er sich wegen der damaligen gemeinsamen theologischen Doktrin und der vielfältigen Praxis in der Kirche, daß die Kinder nach erlangtem Vernunftgebrauch nicht sogleich zur Kommunion verpflichtet sind. Die große Würde des Sakramentes und der größere Nutzen gestattet einen Aufschub bis zur Erlangung einer etwas größeren Erkenntnis und Andacht.

Zweitens galt ihm als regelmäßiger Zeitpunkt das neunte oder zehnte Jahr, in welchem die Kinder verpflichtet sind und die Seelsorger sie zum Kommunionempfang vorzubereiten haben.

Drittens: Als äußerster Termin für den Aufschub und daher als Ausnahme galt ihm das zwölfte Jahr (al più).

Viertens erklärte er, daß die Pflicht auch vor dem neunten Jahre bei jenen Kindern eintrete, welche die erforderliche Kenntnis und Reife früher erlangen.

Fünftens müssen jene Kinder, welche nur den einfachen Vernunftgebrauch besitzen und diese göttliche Speise von der irdischen zu unterscheiden verstehen, nicht bloß in der Todesstunde, sondern auch dann zum Tische des Herrn zugelassen werden, wenn sie es begehren.

Bewerten wir noch diese alphonsianischen Lehrsätze durch den Vergleich mit der Doktrin der nachtridentinischen Theologen und mit dem Erstkommuniondekret der Sakraments-Kongregation.

III.

Die Bewertung der Lehre des heiligen Alphonsus über die Erstkommunion.

Damit die Lehre des Bischofs von St Agatha über die Erstkommunionpflicht recht gewürdigt werden kann, muß sie nach zwei Seiten hin, nach rückwärts und nach vorwärts, betrachtet und abgewogen werden.

1. Werfen wir den Blick nach rückwärts und vergleichen wir die Doktrin und Praxis des Heiligen mit der Lehre der nachtridentinischen und gerade der größten Theologen und mit der Disziplin in vielen Diözesen, dann muß man unumwunden gestehen: Der heilige Alphonsus hat mit dem übertriebenen Rigorismus in Schrift und Tat gebrochen, er hat die Anforderung und das Alter für den Pflichtempfang der Erstkommunion ordentlich herabgeschraubt. Er war bemüht, jene Praxis wieder einzuführen, welche der größte Eiferer für die tridentinischen Beschlüsse, der heilige Karl Borromäus, in seinem Erzsprengel mit allem Nachdruck durchgeführt hat. Ja, er ging noch weiter als sein Musterbild und dieser sein Gewährsmann; denn er behauptete auch, daß gewecktere Kinder schon vor dem neunten und zehnten Jahre verpflichtet sind zu kommunizieren und daß der Seelsorger Kindern, die im Sinne des Lateranense nur den Vernunftgebrauch haben und die Himmelsspeise von der irdischen unterscheiden können, auf ihr Verlangen die heilige Kommunion spenden müsse. Das Verdienst, gegen die gemeinsame Lehre der Theologen mit einer solchen Entschiedenheit auf- und für eine richtigere Auffassung der kirchlichen Lehre eingetreten zu sein, läßt sich nicht hoch genug anschlagen.

2. Blicken wir dann nach vorwärts, oder genauer, stellen wir die Frage: wie stellt sich St Alphonsens Lehre zum Dekret der Sakraments-Kongregation vom 8 August 1910?

Da läßt es sich allerdings nicht leugnen, daß der heilige Kirchenlehrer in einem Punkte geirrt und das lateranensische Dekret nicht richtig aufgefaßt hat. Er lehrte, daß eine etwas größere Kenntnis und Geistesreife als der bloße Vernunftgebrauch und die Unterscheidung des sakramentalen von der gewöhnlichen Speise vorhanden sein müsse, damit die Verpflichtung zum Kommunionempfang eintrete. Zur Annahme dieser Ansicht bestimmte ihn nebst der unendlichen Würde des Sakramentes und dem größeren Nutzen des Empfängers auch die allgemeine Lehre und Disziplin seines und des vorigen Jahrhunderts.

Allein wenn wir die Anforderungen, welche das Erstkommunionbekret für den erstmaligen Empfang der heiligen Kommunion stellt, mit denen vergleichen, die St Alphonsus forderte, so stellt sich kaum ein erheblicher Unterschied heraus.

Das Dekret verlangt, daß das Kind zuerst die zur Seligkeit unumgänglich notwendigen Glaubenswahrheiten mit einer seiner geistigen Kraft entsprechenden Kenntnis erfaßt habe, und daß es zweitens das eucharistische Brot von der gewöhnlichen Speise zu unterscheiden verstehe. Es verlangt aber auch die entsprechende Disposition, das ist den Gnadenstand und die rechte Absicht, die ja für jeden Kommunionempfang gefordert werden. Und dann soll das Kind mit einer seinem Alter entsprechenden Andacht zum Tische des Herrn hinzutreten. Darum ist offenbar neben den unmittelbar notwendigen Kenntnissen auch jene dem Kinde mitzuteilen, die der würdige Empfang des Bußsakramentes erfordert. Wenigstens muß dieser Unterricht bei einer gemeinsamen Vorbereitung der Kinder in Schule oder Kirche vorausgeschickt werden; denn man kann es doch nicht wagen, die Kinder ohne vorherige Beicht zur Kommunion zu schicken. Auch die rechte Absicht bedingt eine, wenn auch geringe Kenntnis. Und die Andacht, wenngleich sie dem kindlichen Alter entsprechen soll, fordert doch irgendwie die verständige Erweckung der Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und Anbetung, die doch das Wesen der eucharistischen Andacht sind. Selbst betreffs des Verhaltens des Körpers vor, bei und nach der Kommunion muß das Kind, damit es die schuldige Ehrfurcht nicht verletzt, unterrichtet werden. Das alles kann freilich kurz geschehen, aber Zeit braucht es doch. Benedikt XIII. hat im Jahre 1725 die berühmte römische Diözesan-Synode gehalten Im Appendix XXX. erließ er dabei eine Instruktion für jene, welche das erstemal zur heiligen Kommunion zu gehen verpflichtet sind. Sie enthält einen diesbezüglichen Unterricht in Fragen und Antworten. Er läßt darin das Kind den Pfarrer fragen: „Wann beginnt das Kommuniongebot zu verpflichten?" Antwort: „Sobald die Kinder zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, das ist zu jenem Alter, in welchem sie fähig sind, diese sakramentale Speise, welche nichts anderes ist als der wahre Leib Jesu Christi, von dem gemeinen irdischen Brote zu unterscheiden, und wissen, mit schuldiger Frömmigkeit und Gottesfurcht hinzuzutreten." Dazu rechnet Benedikt XIII. die Akte des Glaubens, der Furcht, der Liebe und einer festen Hoffnung.

Schauen wir jetzt die „Kurze Christenlehre" an, welche St Alphonsus für seine Diözese verfaßt hatte und deren Erklärung den Kindern vor der Erstbeicht und Erstkommunion gegeben werden sollte. Da finden wir zuerst eine kurze Erklärung der Grund-

wahrheiten, eine kurze Lehre über die Hoffnung und die Liebe, deren Akte ja am Anfange des religiösen Lebens zu verrichten sind. Dann knüpft er unter IV. in fünf kurzen Punkten die Lehre über das Bußsakrament an. Unter V. sagt er dann: „Ungefähr in deinem zehnten Jahre mußt du zuweilen auch die heilige Kommunion empfangen. Um **gut** zu kommunizieren, mußt du dir folgendes merken." Es sind nur sieben kurze Sätze, die lauten:

„1. Das heiligste Sakrament ist eines der sieben Sakramente, die Jesus Christus eingesetzt hat.

2. Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, ist mit Leib und Seele und Gottheit in der konsekrierten Hostie, sowie auch in einem jeden Teile derselben zugegen.

3. Wenn du die Kommunion empfängst, mußt du dich im Stande der Gnade Gottes befinden und vorher die Todsünde durch eine gute Beichte aus der Seele entfernen.

4. Von Mitternacht an mußt du vor der heiligen Kommunion ganz nüchtern sein und darfst auch nicht das Geringste gegessen oder getrunken haben.

5. Befindest du dich im Stande der Todsünde und gehst du dennoch, obwohl du dies weißt, zur Kommunion oder du kommunizierst, nachdem du bereits etwas gegessen hast, oder du kommunizierst mehrmals an einem Vormittag (ausgenommen du empfängst das zweitemal die heilige Wegzehrung), so empfängst du zwar Jesum Christum, aber nicht die Gnade Jesu Christi; du erfüllst auch nicht das österliche Gebot und begehst einen furchtbaren Gottesraub. Gott bewahre dich davor.

6. Wenn bei deiner Kommunion die heilige Hostie am Gaumen anklebt, darfst du sie nicht mit dem Finger berühren, sondern mußt sie durch den Speichel oder mittels etwas Wasser hinunterzuschlucken suchen. Beiläufig eine Viertelstunde lang nach der Kommunion spucke auch nicht aus.

7. Bevor du die heilige Kommunion empfängst, mußt du an Jesus denken und fromme Akte erwecken; nach derselben verwende wenigstens eine Drittelstunde auf die Danksagung und die Bittgebete zu Jesus Christus."

Wer nun diese Anforderungen des heiligen Alphonsus, die er selbst für die Erwachsenen zu einer guten Kommunion als genügend erachtete, ruhig überprüft, muß doch eingestehen, daß er gewiß für Erstkommunionkinder keine besonders entwickelte Erkenntnis gefordert hat. Es ist kaum mehr, als der Tenor des Dekretes verlangt. Zudem müssen wir wohl annehmen, daß er von den Kindern ein Verständnis dieser Wahrheiten und ein andächtiges Benehmen verlangte, wie es ihrem Alter entsprach.

Es dürfte vielleicht nicht schaden, hier einen Vergleich zu ziehen mit jenem Ausmaß des Unterrichtsstoffes, das jene Bischöfe, die mit dem Dekrete Pius X. vollen Ernst gemacht, für die Erstkommunionkinder festgesetzt haben. Da ist es wohl der allzufrüh in die Ewigkeit gerufene Fürsterzbischof von Wien, Kardinal Nagl, der wie kaum einer nach den Intentionen eines Pius X. besonders durch die eucharistische Bewegung Klerus und Volk in Christo zu erneuern suchte. Er hatte bald nach dem Erlaß des Erstkommuniondekretes das Komitee, welches er zur Ausarbeitung eines neuen Lehrplanes für den Religionsunterricht einberufen hatte, mit dem Auftrag betraut, ein Memorier- und Gebetbüchlein für Erstbeichtende und Erstkommunikanten zu verfassen. Unter dem 11. März 1911 konnte er das kleine Heftchen „Unterricht und Gebete für die erste heilige Beicht und Kommunion" approbieren. „Es dürfte wohl", wie der bekannte Katechet und Katechetiker Joh. Ev. Pichler sagt, „das Einfachste und Leichtfaßlichste darstellen, was in dieser Beziehung erschienen ist." Führen wir mit Weglassung der Fragen bloß die Lehr- und Memoriersätze über das allerheiligste Sakrament an und man wird sagen müssen: St Alphonsus verlangte fast noch weniger als der Kardinal-Fürsterzbischof von Wien.

Vorausgeht die kurze Erzählung der Einsetzung der Eucharistie. Dann folgen die Merksätze: 1. Als Jesus sprach: „Dies ist mein Leib", hat er das Brot in seinen heiligen Leib verwandelt. 2. Als Jesus sprach: „Dies ist mein Blut", hat er den Wein in sein heiligstes Blut verwandelt. 3. Jesus hat auch den Aposteln, Bischöfen und Priestern die Macht gegeben, Brot in seinen heiligen Leib und Wein in sein heiliges Blut zu verwandeln. Sie tun dies bei der heiligen Messe. 4. Die Hauptteile der heiligen Messe sind Opferung, Wandlung und Kommunion. 5. Bei der Opferung opfert der Priester Brot und Wein dem himmlischen Vater auf. 6. Bei der Wandlung verwandelt der Priester Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi. 7. Der Leib Jesu Christi aber behält die Gestalt des Brotes, das Blut Jesu Christi die Gestalt des Weines. 8. Bei der Kommunion empfängt der Priester Leib und Blut Jesu Christi. 9. Jesus bringt uns bei der heiligen Kommunion Gnade, Hilfe zu allem Guten und Schutz vor dem Bösen. 10. Um die heilige Kommunion würdig zu empfangen, ist notwendig, daß wir von schwerer Sünde frei sind und seit Mitternacht nichts gegessen und getrunken haben. 11. Wenn jemand weiß, daß er eine schwere Sünde hat, und doch die heilige Kommunion empfängt, so begeht er eine sehr schwere Sünde. Er kommuniziert unwürdig. — Dann folgt eine kurze Kommunionandacht, bestehend aus jenen Tugendakten, die auch St Alphonsus will.

Wir verweisen noch auf den Lernstoff, den der hochwürdigste Fürstbischof von Trient, Endrici, der schon im zweiten

Schuljahre für gewöhnlich die Kinder zum Tische des Herrn geführt wissen will, angeordnet hat. Es sind die sechs Grundwahrheiten, das apostolische Glaubensbekenntnis, Vaterunser, Ave Maria und die zehn Gebote; dann vom Bußsakramente die wichtigsten acht Fragen und vom allerheiligsten Sakramente die Geschichte der Einsetzung und die Antworten auf die Fragen: Was ist das Sakrament des Altares? Worin besteht die Vorbereitung auf die Kommunion der Seele nach? Was soll man beim Empfang der heiligen Hostie tun? Was soll man nach dem Empfange der heiligen Kommunion tun?

Wahrlich, der heilige Bischof von St Agatha verlangte von seinen Erstkommunionkindern kaum mehr, als unsere Oberhirten nach dem Dekrete „Quam singulari"!

Nun das Altersjahr. Im Dekrete heißt es (allerdings), daß das Unterscheidungsalter in der Regel um das siebente Jahr herum, eventuell später oder auch früher vorhanden sei und daß dann die Pflicht, das Doppelgebot zu erfüllen, beginne.

St Alphonsus hat freilich den Beginn der Verpflichtung für gewöhnlich ins neunte oder zehnte Jahr verlegt und dies auf Grund seiner Ansicht von der Notwendigkeit einer etwas größeren Erkenntnis und Andacht. Allein als ein zu großer Hinausschub darf dies doch nicht betrachtet und als eine zu große Verkürzung der Kinder im Empfang des allerheiligsten Sakramentes und darum als eine zu große Abweichung vom Erstkommunionedekrete darf es auch nicht erklärt werden.

Es ist freilich Sache der Eltern, des Beichtvaters, des Katecheten und Erziehers, für einzelne Kinder den Zeitpunkt der Verpflichtung zur Kommunion zu bestimmen. Jedoch ist es Sache und Recht des Bischofs, in Anbetracht der Umstände des Ortes, der Schul- und Unterrichtsverhältnisse, der Veranlagung der Kinder, ein Normaljahr in der Diözese festzusetzen. Das hat ja auch am 21. Juli 1888 die S. C. Concilii ausdrücklich erklärt. Der heilige Alphonsus hat sich in dem Stücke ganz an sein Vorbild, den heiligen Karl Borromäus, gehalten. Es waren ja fast die gleichen trostlosen Verhältnisse, die er in St Agatha, wie dieser in Mailand vorfand: die größte Unwissenheit in religiösen Dingen bei groß und klein, wie den Mangel eines geordneten Schulunterrichtes und die Schwierigkeit, die Kinder selbst zur Katechese in der Kirche zu versammeln. Gewiß, wenn beide unsere Schul- und Unterrichtsverhältnisse gehabt hätten, wenn ihren Kindern wöchentlich zwei, vier ja fünf Stunden für einen geordneten Religionsunterricht zu Gebote gestanden wären, dann hätten sie wohl die Erstkommunion etwas früher angesetzt.

Was sehen wir nun bei unseren heutigen Bischöfen? Ehrfurchtsvoll, ja mit Freuden begrüßten sie das Erstkommuniondekret Pius' X. Sie suchen es so getreu als möglich durchzuführen.

Allein auch sie sahen sich in Anbetracht der Schul- und Unterrichtsverhältnisse namentlich in Oesterreich und Deutschland genötigt, ein Schuljahr als Normaljahr für den gemeinsamen Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht festzusetzen. Einige, wie die Bischöfe von Trient und Brünn, bestimmten das zweite, die Mehrzahl bezeichnete als äußerste Grenze das dritte Schuljahr, in manchen Diözesen Deutschlands das vierte respektive fünfte Schuljahr. Alle Bischöfe aber betonen, daß die einzelnen Kinder, die den Anforderungen des Dekretes früher genügen, auch früher zur heiligen Kommunion geführt werden müssen, sei es auch im siebenten oder achten Lebensjahre. Bischof Benzler von Metz erklärte beim Neujahrsempfang 1911, daß ihm und den anderen zu Fulda versammelten preußischen Bischöfen eine vom Heiligen Vater selbst gutgeheißene Verordnung zur Kenntnis mitgeteilt worden sei, als eine sichere Richtschnur in dieser delikaten Angelegenheit. Nach dieser Verordnung ist die erste Kommunion mit der herkömmlichen Feierlichkeit vom neunten bis zehnten Jahre festgesetzt, aber immer mit der ausdrücklichen Bedingung, daß diejenigen Kinder, die den Vorschriften des Dekretes schon vor diesem Zeitpunkt genügen, ihre erste heilige Kommunion vorher in privater Weise machen. („Kathol. Kirchenzeitung" 1911, Nr. 1, Seite 7.) Diesem neunten und zehnten Altersjahre gleicht aber das dritte Schuljahr, da die Kinder nach vollendetem sechsten, also im siebenten Jahre den Schulbesuch beginnen.

Was also die Altersjahre betrifft, die St Alphonsus für die Erstkommunion festgesetzt, so stimmt er mit der Auffassung und Anordnung unserer Bischöfe nach dem Erstkommunion-dekret überein: ihm galt ja auch das 10. incirca, das neunte oder zehnte als der rechte Termin. Freilich waren seine Kinder gewiß körperlich entwickelter, aber geistig doch viel verwahrloster. Zudem hat auch er erklärt, daß früher entwickelte, genügend unterrichtete Kinder auch früher kommunizieren müssen.

So läßt sich denn nicht leugnen, daß gerade St Alphonsus dem Rigorismus, dem übertriebenen Hinausschub der Erstkommunion, wie den ungebührlichen Anforderungen dazu mit Wort und Tat, als Theologe wie als Bischof entgegengearbeitet hat. Und wenn er auch in einem Punkte sich durch die gewöhnliche Ansicht und vielfältige Praxis der Moralisten und Oberhirten täuschen ließ, hat er doch dem Dekrete die Wege gebahnt, wie seine Doktrin und seine Tätigkeit dem Erlaß über die öftere Kommunion bei Klerus und Volk vorgearbeitet hatten. Hätten nur die Theologen und Priester seine Weisungen so befolgt, wie er dem Beispiele des heiligen Karl Borromäus nachstrebte — es wäre die Klage des Propheten nicht so wahr geworden: Parvuli petierunt panem et non erat, qui frangeret eis. (Thren. 4. 4.)

Ist eine römische Entscheidung bezüglich der Andachtsbeichte wünschenswert?

Von Dr Karl Spiegl C. M. in Wien.

Unter der Ueberschrift „Wie oft sollen täglich Kommunizierende beichten?" wurde im 4. Hefte der „Linzer Quartalschrift", Jahrg. 1913 (S. 735 ff) ein Artikel von sehr beachtenswerter Seite veröffentlicht. Der Herr Verfasser geht dabei von der Ansicht aus, die in einem geschätzten Literaturblatt vor kurzem ausgesprochen wurde: bevor diese Frage nicht autoritativ durch ein Dekret entschieden werde, sei der Erlaß über die tägliche Kommunion unvollständig. Er erklärt sich mit dieser Ansicht nicht einverstanden und hält eine derartige Entscheidung für kaum möglich und auch nicht für wünschenswert.

Da ich in der Tat seinerzeit im „Literarischen Anzeiger" 1912, Nr. 3, diese Ansicht mit denselben Worten ausgesprochen habe, so dürften wohl ebendiese Worte die Veranlassung zu dem in Rede stehenden geschätzten Artikel gegeben haben. Ich muß gestehen, ich freue mich sehr, wenn dies wirklich der Fall war. Die Ausführungen des Herrn Universitätsprofessors Dr Gatterer sind in der Tat vortrefflich und ich habe selbst aus der eingehenden Lektüre derselben nicht wenig gelernt und kann sie allen übrigen Priestern nur bestens empfehlen.

Insofern aber der Herr Verfasser eine autoritative Entscheidung über diese Frage für unmöglich und auch nicht für wünschenswert hält, möge es mir doch gestattet sein, mit einigen Worten zu begründen, warum ich diese Ansicht ausgesprochen habe.

Es geschah nicht in der Absicht, es möge von Rom aus eine wöchentliche oder vierzehntägige Beichte für alle täglich Kommunizierenden vorgeschrieben werden; o nein, nichts weniger als das Es entsprang diese Bemerkung auch nicht aus dem Wunsche, alles und jedes durch autoritative Dekrete entschieden zu sehen. Im Gegenteil, ich hatte bei mehrjährigem Aufenthalte in Rom Gelegenheit zu bemerken, daß die kirchlichen Tribunale nicht einmal sonderlich erbaut sind, wenn um jede Kleinigkeit, die übrigens oft nach Ortsverhältnissen sich richtet, angefragt wird, wie auch die öfter erteilte Antwort „Consulantur auctores" beweist. Nichtsdestoweniger halten wir in unserem Falle eine römische Entscheidung für sehr wünschenswert.

Unsere Ansicht gründet sich auf folgenden Syllogismus. Nach dem Kommunionbekrete ist gewiß die Ausbreitung des Gebrauches der täglichen heiligen Kommunion sehr wünschenswert. Nun aber wird diese Ausbreitung durch den Mangel einer Entscheidung über die dazu erforderliche Beichte namentlich in den großen Städten

nicht wenig behindert. Folglich ist eine solche autoritative Entscheidung wünschenswert.

Der Obersatz wird wohl von allen gern zugegeben werden. Der Untersatz aber wird aus folgenden Tatsachen bewiesen. Vor dem Dekrete wurde wohl kaum jemandem erlaubt, täglich zu kommunizieren, wenn er nicht wöchentlich zur Beichte ging. Die tägliche Kommunion auf einen Monat oder gar auf längere Zeit ohne heilige Beichte zu gestatten, war etwas Unerhörtes. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn manche Kommentatoren des Dekretes (z. B. Witz, Unsere Pflichten als Seelsorger, Saarlouis 1912, S. 78) sagen, es sei kein Grund, die bestehende Beichtpraxis der Kirche von Grund aus zu ändern. Wir glauben, diesen Kommentatoren Recht geben zu sollen; denn das Kommuniondekret setzte ja nur die Bedingungen für die tägliche heilige Kommunion fest; die Beichtpraxis änderte es nicht; im Gegenteil, es schien dieselbe durch das „Oportet" zu bestätigen. Dagegen gibt es nun andere, welche ganz ruhig behaupten, man könne ein oder zwei Monate, ja selbst ein ganzes Jahr lang (!) täglich zur heiligen Kommunion gehen, ohne zu beichten, wenn nur der Stand der Gnade und die rechte Absicht vorhanden sei. Und wenn ein Kommentator käme und sagte, es brauche jemand auch zehn Jahre nicht zur heiligen Beichte zu gehen und könne dennoch täglich kommunizieren, wenn er sich nur im Stande der Gnade und in der rechten Absicht erhalte, so könnte man ihm, theoretisch genommen, auch nicht Unrecht geben. Denn auch zur jährlichen Beichte ist man nicht verpflichtet, wenn keine Todsünde vorhanden ist. (S. Alph. th. m. lib. VI n. 667.)

Aber welche Wirkungen hat nun diese Verschiedenheit der Ansichten unter den Kommentatoren für den praktischen Seelsorger? Er wird sich zweifelnd fragen: Was soll ich tun? Mit der wöchentlichen und selbst mit der vierzehntägigen Beichte ist es mir unmöglich, die tägliche Kommunion wirksam zu fördern, namentlich in den großen Städten. Man denke nur an die ungeheuere Anzahl der Schulkinder z. B in Wien, die es nötig macht, daß ein ganzer Stab von Beichtvätern mehrere Wochen lang arbeitet, um auch nur die gewöhnliche, dreimal im Jahre stattfindende Schulbeichte zu bewältigen. Oder soll ich eine längerfristige Beichte empfehlen? Darf ich das? Darf ich darin einigen Auslegern des Dekretes folgen und auf ein bis zwei Monate die tägliche Kommunion erlauben? Darf ich das den Kindern in der Schule sagen? Darf ich es auf der Kanzel verkünden? Kann ich auch nur über die zwei wichtigsten Bedingungen, Stand der Gnade und rechte Absicht, richtig urteilen, wenn jemand nur alle Monate oder alle zwei bis drei Monate zu mir kommt? Was soll ich tun? Ich lasse alles beim alten Gebrauch.

Wird dadurch die Ausbreitung der täglichen heiligen Kommunion nicht behindert? Hier liegt die Schwierigkeit. Diese könnte aber

durch ein römisches Dekret unserer Ansicht nach, wenn nicht behoben, so doch bedeutend verringert werden.

Wenn daher der Herr Verfasser des oben erwähnten Artikels am Schlusse seiner Ausführungen sagt, „daß eine genaue, über allgemeine Weisungen hinausgehende Vorschrift über die Zahl der Andachtsbeichten nicht gegeben werden kann", so ist darauf zu antworten, daß wir derzeit gar keine, auch nicht eine allgemeine Vorschrift besitzen, sondern auf die widersprechenden Ansichten der Kommentatoren angewiesen sind.

Wenn ferner der Herr Verfasser fürchtet, eine bestimmte Norm könnte zu einer Schablone werden, so antworten wir darauf, daß diese Norm ja nicht eine bestimmte Zeitangabe enthalten müßte. Könnten nicht die Ausführungen des Herrn Verfassers selbst ganz gut die Grundlage einer autoritativen Entscheidung bilden? Wie, wenn dieselbe demgemäß z. B. lautete: Pro communione quotidiana consulatur confessio intra quatuordecim dies, vel menstrua vel etiam minus frequens, circumstantiarum ratione habita. Wo wäre da die Schablone? Wir sehen keine. Aber die Sicherheit wäre vorhanden, die tägliche heilige Kommunion auf längere Zeit erlauben zu dürfen, ohne sich bloß auf die labile Ansicht eines Kommentators stützen zu müssen.

Indessen, gegenwärtig haben wir keine solche römische Entscheidung. Sicher ist nur, daß man die tägliche Kommunion auf vierzehn Tage hinaus erlauben kann, da, wie der Herr Verfasser auch bemerkt, mit Dekret vom 14. Februar 1906 erklärt wurde, daß die wöchentliche Beichte zur Gewinnung der vollkommenen Ablässe nicht erforderlich sei, anderseits aber früher schon zugestanden war, diese Ablässe könnten von jenen gewonnen werden, welche alle vierzehn Tage die heiligen Sakramente empfangen. Alles übrige ist Ansicht der Kommentatoren.

Nichtsdestoweniger bleibt, wo eine autoritative Entscheidung mangelt, eben nichts anderes übrig, als zu soliden theologischen Argumentationen und pastoralen Erwägungen seine Zuflucht zu nehmen. Das hat der Herr Verfasser in dem besprochenen Artikel in dankenswerter Weise getan und wir empfehlen denselben mangels einer römischen Entscheidung einstweilen aufs beste. Denn am Ende handelt es sich doch vor allem darum, möglichst viele Seelen durch die tägliche heilige Kommunion dem göttlichen Heilande zuzuführen.

* * *

Replik

von Dr P. Gatterer S. J.

Dem Herrn Dr Spiegl danke ich die Anregung zum früheren Artikel. Auch für die vorstehenden Ausführungen bin ich ihm verbunden. Wie sie aus rein sachlichem Interesse hervorgegangen, so sollen sie auch eine rein sachliche Beleuchtung finden und so hege auch ich die Hoffnung, daß die Wechselrede zur Förderung der Oftkommunion dient.

Eine römische Entscheidung in der von Dr Spiegl angegebenen Form würde die Bewegungsfreiheit in der Seelsorge nicht hindern. Erfließt sie, recht. Aber notwendig ist sie nicht, und wir können trotz der verschiedenen Ansichten der Kommentatoren auch ohne eine solche Entscheidung **ganz sicher** vorgehen.

Auf einen Gedanken zur Erhärtung meiner Behauptung will ich nur vorübergehend hinweisen. Die Ansichten der Autoren gelten doch nur so viel, wie die von ihnen vorgebrachten Gründe. Untersucht man die Gründe, so fällt manche Lehre in sich zusammen. Mir scheint, das wäre auch bei unserer Frage der Fall. Aber ich will darauf nicht näher eingehen.

Beachten wir etwas anderes, worauf ich schon im Artikel „Wie oft sollen täglich Kommunizierende beichten?" hingewiesen habe. Es handelt sich hier doch nur um einen **Rat** und **nicht um eine Pflicht.** Von einem Rat aber kann man ohne Sünde abgehen. Der Rat bindet ja das Gewissen nicht. Dadurch unterscheidet er sich eben vom Gebot. Also braucht sich auch kein Priester ein Gewissen daraus zu machen, wenn er nicht dem Rat der strengeren, sondern der milderen Ausleger des Oftkommuniondekretes folgt. Besonders weil er auf diese Weise mehr dem dringenden Wunsche des Herrn dient, täglich möglichst viele Gotteskinder am Kommuniontische zu sehen.

Vielleicht bezweifelt man die Behauptung, daß es sich nur um eine geratene Beichtpraxis handelt, nicht um eine verpflichtende. Sollte (so denkt man vielleicht) die lange bisherige Praxis nicht doch gesetzliche Kraft erhalten haben?

Zunächst möchte ich darauf hinweisen, daß diese Praxis doch nicht wenige Ausnahmen schon vor dem Jahre 1905 aufwies. Wie viele brave und eifrige Priester beichteten nur alle Monate und zelebrierten doch täglich, obwohl sie Zeit und Gelegenheit gehabt hätten, öfter das Bußsakrament zu empfangen! Wer wagte aber, sie deshalb einer Pflichtverletzung zu beschuldigen? Man hielt es also schon vor dem Oftkommuniondekret nicht für eine Pflicht, sondern nur für eine löbliche Gewohnheit, alle acht oder vierzehn Tage zu beichten.

Oder sollte die öftere Beicht nur für die täglich kommunizierenden Laien pflichtgemäß gewesen sein, nicht aber für die Priester? Eine solche Behauptung klänge ganz unglaublich für den, welcher weiß, daß die besonderen von der Kirche gegebenen Beichtgesetze gerade für den Klerus und nur für den Klerus erflossen sind.[1])

Und wollte man sich vielleicht auf Partikularvorschriften berufen? ja, Priestern wird von Provinzialsynoden oder durch Diözesanstatute mitunter die oftmalige Beicht vorgeschrieben. Ordensleute haben eine ähnliche Vorschrift in ihren Regeln oder Konstitutionen. Aber von speziellen Beichtvorschriften für oft kommunizierende Laien ist mir nichts bekannt.

Das Konzil von Trient behandelt den Kommunionempfang doch genau (XIII cap. 2. 7. 8. can. 9. 11.), auch den oftmaligen (XIII cap. 2. 8. und XXII cap. 6.). Zweimal redet es von der dem Kommunionempfang vorausgehenden Beicht: Im 7. Kapitel der 13. Sitzung verlangt es, „daß niemand im Bewußtsein einer schweren Sünde, wie reuig und zerknirscht er sich auch dünken möge, ohne vorausgehende sakramentale Beicht zum Empfang der heiligen Eucharistie hinzutrete". Und im 11. Kanon derselben Sitzung kommt das Konzil noch einmal auf diesen Punkt zurück und sagt: „Damit dieses

[1]) Vgl. Conc. Trid. XIII cap. 7 (... quam primum confiteatur!) und XXIII cap. 18 de Ref. (seminaristae „saltem singulis mensibus confiteantur peccata et iuxta confessoris iudicium sumant corpus D. N. I. Ch.". Man beachte, daß nach dem Tridentinum schon die Knabenseminaristen „sofort die Tonsur und klerikale Kleidung erhalten sollen", also in diesem Dekret zum Klerus gerechnet werden).

große Sakrament nicht unwürdig und folglich zum Tode und zur Verdammung empfangen werde, so verordnet und erklärt der heilige Kirchenrat, daß jene, deren Gewissen mit einer schweren Sünde beschwert ist, wie reumütig sie auch immer zu sein glauben, vorher notwendig die sakramentale Beicht ablegen müssen, wenn anders sie einen Beichtvater haben können." Von einer Beichtpflicht für solche, welche nicht schwer gesündigt, weiß das Konzil nichts. Im 8. Kapitel der 13. Sitzung fordert es „alle, welche den christlichen Namen tragen", auf zum oftmaligen Genuß der heiligen Kommunion und legt ihnen zu diesem Zweck ans Herz, daß sie „die heiligen Geheimnisse des Leibes und Blutes Christi mit Standhaftigkeit und Festigkeit des Glaubens, mit Andacht des Herzens und mit Frömmigkeit und Ehrfurcht festhalten und verehren" — aber von der Pflicht, öfter zu beichten, ist mit keinem Wort die Rede.

Indes könnte man sagen: Daß im Trienter Konzil von der öfteren Beicht nicht die Rede ist, kommt einfach daher, weil man zu jener Zeit von ihr noch fast nichts wußte. Erst nachher ist die oftmalige Andachtsbeicht allmählich Gewohnheit geworden, eine Gewohnheit, die von den Beichtvätern bisher als verpflichtend für Oftkommunizierende betrachtet wurde. — Ich antworte: Wenn dem so wäre, dann hätten über diese Pflicht sicher jene jetzt von Pius X. desavouierten nachtridentinischen Theologen nicht geschwiegen, welche die Vorbedingungen der Oftkommunion so hoch hinaufschraubten. Diese Autoren fordern allerdings (vielleicht angeregt durch das mißverstandene 8. Kapitel der 13. Sitzung des Tridentinums) von den Oftkommunizierenden, daß freiwillige läßliche Sünden selten vorkommen und das Herz frei sei von überlegter Anhänglichkeit an läßlich Sündhaftes und daß ernster Fortschritt in der Tugend da sei; aber sie fordern nicht die acht- oder vierzehntägige oder überhaupt die häufige Beicht.

Was die bisherige Ansicht der Beichtväter über die „Pflicht" der Andachtsbeicht betrifft, so möchte ich vor allem es bezweifeln. Richtiger dürfte die Behauptung sein, die Beichtväter hätten sich bisher mit der Frage nicht befaßt, weil kein praktisches Bedürfnis vorlag. Denn weil bisher wegen der hochgespannten Forderungen nur wenige täglich kommunizierten, die täglich Kommunizierenden aber erfahrungsgemäß keiner Aufmunterung zur öfteren Beicht bedurften und die Beichtväter ohne große Schwierigkeit ihrem Verlangen entsprechen konnten, ward die Frage „Ist es für täglich Kommunizierende Pflicht oder nur Rat, oft zu beichten?" bisher nie aktuell. Das ist sie erst seit dem Durchdringen des Oftkommuniondekretes geworden. Erst seitdem die Zahl der Oftkommunizierenden so erfreulich wächst, erst seitdem man noch viele, viele, besonders aus der Kinderwelt, zur täglichen Kommunion bereit sieht, wenn sie von des Herrn Dienern nur gerufen würden, erst jetzt fühlt der Priester die Unmöglichkeit, diesen allen jede Woche sein Ohr im Beichtstuhl zu leihen, erst jetzt wird daher die Frage aktuell: „Ist es denn überhaupt Pflicht für Oftkommunizierende, auch oft zu beichten?" Aus der „bisherigen Ansicht der Beichtväter" folgt also nichts. Ja selbst dann folgte nichts, wenn das soeben über diese Ansicht Gesagte nicht richtig wäre, wenn die Beichtväter wirklich bisher die Meinung von der Pflichtmäßigkeit der Oftbeicht gehabt hätten. Warum? Weil eine Gewohnheit nicht durch die Ansicht der Untergebenen verpflichtend wird, sondern nur durch die der Gewohnheit Gesetzeskraft gebende Obrigkeit. Nur wenn die kirchliche Behörde die (vorausgesetzte) Meinung der Beichtväter bestätigt hätte, nur wenn sie auf welche Weise immer, aber unzweifelhaft gezeigt hätte, daß sie die Gewohnheit der Oftbeicht nicht nur als sehr löblich betrachte, sondern als geboten für Oftkommunizierende, nur dann hätte diese subjektive Meinung der Beichtväter Gesetzeskraft erlangt. Eine solche Aeußerung des Heiligen Stuhles (nur dieser käme ja in Betracht, da es sich um eine allgemeine kirchliche Frage handelt) wird man aber umsonst suchen.

Ja aus den neuesten Aeußerungen Roms liest man mit viel mehr Recht das Gegenteil heraus. Im Oftkommuniondekret (20. Dezember 1905) will der Papst doch genau die gebotenen Vorbedingungen zum täglichen Kommunionempfang festlegen, und zwar möglich klar festlegen. Außer dem Gnadenstand und der rechten Absicht (Bedingungen, die für den würdigen Empfang jedes Sakramentes der Lebendigen notwendig sind) verlangt der Papst zur Verhütung von Mißbräuchen nur noch, daß der Beichtvater um Rat gefragt werde. Von häufiger Beicht ist mit keinem Wort die Rede. Ueberdies wird die tägliche Kommunion besonders den Zöglingen der Knaben- und Theologieseminarien empfohlen (Punkt 7), ohne daß die durch das Tridentinum für sie gegebene Beichtvorschrift geändert wird. Ist damit nicht angedeutet, daß sich die tägliche Kommunion wohl auch mit nur monatlicher Beicht vertragen könne? — In dem eben von Dr Spiegl wieder angeführten Dekret vom 14. Februar 1906 wird für täglich oder fast täglich Kommunizierende die Beicht als Bedingung zur Ablaßgewinnung einfach gestrichen, so daß nach diesem Dekret solche Oftkommunizierende (wenn sie nur die übrigen Vorschriften erfüllen) alle Ablässe, für welche eigentlich die Beicht vorgeschrieben ist, auch ohne sie gewinnen können. Für sie ersetzt in diesem Bezug die Oftkommunion einfach die Beicht, und wenn sie selbst ein halbes oder ganzes Jahr die Beicht verschieben würden, könnten sie trotzdem alle Ablässe gewinnen. Ist damit der von Dr Spiegl geäußerte Wunsch nach einer römischen Entscheidung in dem von ihm gerade vorgeschlagenen Sinn nicht eigentlich schon erfüllt? Gewiß, damit ist gesagt: Eine bestimmte Häufigkeit der Beicht für Oftkommunizierende ist nicht einmal für die Ablaßgewinnung notwendig, geschweige denn für den Oftkommunionempfang selbst. Mit dieser allgemeinen Meinungsäußerung des Heiligen Stuhles sollten wir Seelsorger wohl zufrieden sein. Die genauere Bestimmung der Zahl der Andachtsbeichten ist also ganz der seelsorglichen Klugheit der Beichtväter überlassen, die eine größere oder geringere Häufigkeit den Beichtkindern raten — notabene nur raten, aber nicht vorschreiben! — werden, je nachdem es die Rücksicht auf das Seelenheil und den Fortschritt des einzelnen Christen und der ganzen Seelsorgsgemeinde erheischt. Und für dieses seelsorgliche Ratgeben habe ich den früheren Artikel geschrieben.

Uebrigens erlaube man mir noch einen Gedanken auszusprechen gegen die übertriebene Gewissenhaftigkeit in diesem Punkt. Wenn wir über die Frage, ob die häufige Andachtsbeicht für Oftkommunizierende Pflicht oder nur Rat sei, auch nicht Sicherheit hätten (aus den vorgelegten Gründen ergibt sich doch wohl ein sicherer Schluß), sondern wenn die Sache zweifelhaft wäre, könnten wir nicht auch unter dieser Voraussetzung praktisch ganz ruhig und sicher vorgehen? In dubiis libertas, solange die Pflicht nicht sicher nachgewiesen ist, darf ich sie niemand auferlegen; solange die achttägige oder die vierzehntägige oder die monatliche Beicht für die täglich Kommunizierenden nicht als pflichtsicher erwiesen ist, müssen wir dem Volk sagen: Es ist zwar geraten, oft zu beichten, aber geboten ist es nicht.

Ein bedeutendes Bedenken bleibt aber noch immer: Ist die bisherige Beichtpraxis auch nicht eine gebotene, sondern nur eine geratene: jeder Seelsorger mit ruhigem Eifer überlegt sich doch immer eine „Aenderung von Grund aus" in seiner Praxis, und er wäre froh, wenn ihm der Entschluß durch eine römische Entscheidung erleichtert würde. — Ich möchte nochmals aussprechen, daß ich gegen ein neues, allgemein gehaltenes römisches Dekret gewiß nichts einzuwenden hätte. Die Beruhigung mancher ängstlicher Gemüter allein wäre schon genügender Gewinn. Um was mir zu tun ist, das ist lediglich der Nachweis, daß wir nicht erst auf eine solche Entscheidung zu warten brauchen, daß wir schon jetzt sofort mit aller Gewissensruhe im Sinne einer solch angerufenen Ent-

scheidung vorgehen können. Deshalb möchte ich auch auf die soeben vorgelegte Schwierigkeit eingehen.

Handelt es sich hier wirklich um eine „Aenderung von Grund aus?" Nehmen wir ein anderes Beispiel aus der seelsorglichen Praxis. Ein Pfarrer war bisher gewohnt, seine Kranken alle Wochen zweimal zu besuchen. Nun erhält er durch einen Eisenbahnbau oder die Errichtung großer Fabriken einen Seelenzuwachs von einigen Hundert. Infolgedessen viel mehr Arbeit in Schule, Kanzlei und Kirche. Keine neue geistliche Hilfskraft. Der Grundsatz für seine Krankenpastoration war immer: möglichst oft die Kranken besuchen; die brauchen den tröstenden und aufwärts führenden Stellvertreter Christi sehr! Diesen Grundsatz hält der Pfarrer auch jetzt fest, aber das „möglichst oft" ist jetzt leider nicht mehr zweimal die Woche, sondern einmal in vierzehn Tagen oder vielleicht gar nur einmal im Monat. Kann man denn von diesem Seelenhirten wirklich sagen: der hat seine Praxis von Grund aus geändert? Nein, das Richtige trifft man, wenn man sagt: trotz der selteneren Krankenbesuche ist sein praktischer Grundsatz der gleiche geblieben: möglichst oft zu den Kranken!

Ist es nicht auch in Bezug auf unsere Frage so? Der praktische Grundsatz ist derselbe geblieben: Oftkommunizierende zur oftmaligen Beicht ermahnen! Wegen des großen tatsächlichen oder zu erhoffenden Zuwachses an Kommunizierenden aber, über den wir uns freuen müssen und den wir immer vergrößern sollten, ist es nicht mehr möglich, die gleiche Häufigkeit einzuhalten.

Nun scheint es nicht schwer, auf die vom verehrten Herrn Dr Spiegl gestellten Fragen zu antworten. „Darf der Seelsorger in der Schule und auf der Kanzel auch eine längerfristige Beicht empfehlen?" — „Empfehlen" ist nicht das rechte Wort. — Nicht das weniger Gute empfiehlt man im allgemeinen, sondern das Bessere. Nicht die Ehe empfiehlt man vor dem ganzen Volke, sondern die Jungfräulichkeit, an und für sich ist es aber besser, öfter zu beichten. Man wird also sagen, es wäre wohl besser, öfter zu beichten, aber es sei nicht notwendig zum täglichen Kommunionempfang; und wenn man nicht oft beichten könne oder wolle, so sei es besser, mit seltener Beicht oft zur Kommunion zu gehen, als wegen der nur seltenen Beicht auf die Oftkommunion zu verzichten. Im einzelnen wird man die Kinder und Erwachsenen an den Beichtvater weisen, mit dem sie die Häufigkeit der Beicht vereinbaren sollen.

Die andere Schwierigkeit: „Kann man bei seltener Beicht auch nur über die notwendigen Bedingungen zur Oftkommunion richtig urteilen?" wird von selbst fallen, wenn wir uns über den Sinn der Vorschrift 5 im Oftkommunionerlaß[1]) klar werden.

Vor allem muß man beachten, daß der Beichtvater nicht die Erlaubnis, noch weniger einen Befehl zu geben hat, sondern nur Rat. An erster Stelle hat daher die Verantwortung über den würdigen Oftkommunionempfang, über den Besitz des Gnadenstandes und die gute Absicht immer der Kommunikant selbst. Der Beichtvater erst an zweiter Stelle. Sein Rat wird eingeholt, um leichter Mißbräuche zu vermeiden und um durch die leitenden Ratschläge fruchtreicher die Lebensspeise empfangen zu können. Einen Rat gibt man, so gut man unter den obwaltenden Umständen eben kann. Bei häufig Beichtenden hat man über das Dasein der Bedingungen

[1]) „Aus Klugheitsrücksichten und um reicheres Verdienst zu haben, soll man in Bezug auf die oftmalige und tägliche Kommunion den Beichtvater um Rat fragen. Die Beichtväter müssen sich aber hüten, von der häufigen und täglichen Kommunion jemand abzuraten, der im Stand der Gnade ist und mit guter Absicht hinzutreten will." (Vgl. die Erklärung des Erlasses in meiner Schrift: „Die Erstkommunion der Kinder", Brixen, Tyrolia, S. 90 ff., bes. S. 106 f.)

für die Oftkommunion leicht Sicherheit, kann also mit Nachdruck die tägliche Kommunion raten; bei Aengstlichen sogar kraft der Beichtvaterautorität vorschreiben. Bei seltener Beichtenden kann man mitunter auch Sicherheit über das habituelle Dasein der zwei Vorbedingungen haben und daher einen ganz entschiedenen Rat geben. Hat man aber diese Sicherheit nicht, weil man z. B. das Beichtkind noch nicht länger kennt, so wird der Rat bedingt sein: „Gehen Sie oft (täglich) zur heiligen Kommunion, solange Sie keine schwere Sünde begehen; käme dieser Unglücksfall vor, beichten Sie sofort wieder, um wieder oft (täglich) das Lebensbrot empfangen zu können."

Nicht aus Rechthaberei sind vorstehende Zeilen geschrieben, sondern damit leichter die Mahnung des Oftkommunionerlasses erfüllt werde: „. . . die Seelsorger, Beichtväter und Prediger sollen . . . die so fromme und heilsame Sitte (der täglichen Kommunion) im christlichen Volke mit großem Eifer durch häufige Ermahnung einzuführen und zu erhalten suchen."

Einiges über die Fragepflicht des Beichtvaters.

Von P. Daniel Gruber O. F. M. in Hall (Tirol).

Die Pflicht des Beichtvaters, durch nachhelfendes, beziehungsweise ergänzendes Fragen dem Pönitenten zu einer guten Beichte verhilflich zu sein, ist ohne Zweifel eine der schwierigsten seines Amtes. Es könnte diesfalls entweder zu wenig oder zu viel getan werden, oder sonst die Frageftellung auf eine unpassende Weise geschehen. Möge es daher in den folgenden Zeilen gestattet sein, einiges über die Fragepflicht in confessionali zu bringen, wie es sich bei älteren und neueren Moralisten, sei es ausführlicher oder in die verschiedenen Traktate gelegentlich eingestreut, vorfindet.[1])

Daß eine Fragepflicht für den Beichtvater im allgemeinen besteht, bedarf wohl keines Beweises. Sie ist so innig mit seinem Amte verbunden, bezw. so in demselben begründet, daß Sporer (n. 789) mit Recht bemerkt, daß ein im Nachfragen sehr nachlässiger Beichtvater alle Moraltheologen gegen sich hätte („peccaret contra omnes"). Die Lehrer und Theologen der Kirche bringen die Fragepflicht des Beichtvaters in Zusammenhang mit seinem Amte als Richter und Arzt, wie u. a. der heilige Thomas bemerkt: „Sacerdos debet perscrutari conscientiam peccatoris in confessione quasi medicus vulnus et judex causam." Gewiß, kein Arzt begnügt sich mit unbestimmten Angaben seiner Patienten und kein Richter mit bloß allgemeinen Geständnissen der Parteien! Das Rituale Romanum aber schreibt vor (tit. III. c. 1 n. 15): „Si poenitens numerum, et species, et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum Sacerdos prudenter interroget."

Daß durch Nichtbeachtung der Fragepflicht nicht bloß oft die Integrität, sondern gar oft auch die Gültigkeit der Beichte gefährdet

---

[1]) Eingehender über diesen Gegenstand handeln Fraffinetti in seinem Compendio della Teologia Morale, Vol. II. Tratt. 16. Diss. XI. und Berardi: De recidivis et occasionariis.

ist, braucht wohl nicht eigens noch gesagt zu werden. Oder wie kann denn der Beichtvater, der z. B. einen Gelegenheitssünder nicht fragt, ob er die nötigen Mittel angewendet habe, um nicht wieder rückfällig zu werden, wissen und beurteilen, ob er disponiert ist oder nicht? Wie leicht setzt sich also da der Beichtvater der Gefahr aus, eine ungültige Absolution zu erteilen!

Eine Fragepflicht für den Beichtvater zu begründen, ist also nicht schwer; schwieriger aber ist es, den Umfang dieser Pflicht zu bestimmen: Wie weit muß, bezw. darf diese Pflicht gehen? Welches sind die Defekte, die der Gewissenserforschung und infolgedessen auch der Anklage des Pönitenten anhaften, und die der Beichtvater durch Nachfragen zu supplieren verpflichtet ist?

Wollen wir diese Fragen im allgemeinen beantworten, so müssen wir unterscheiden, ob die bei der Gewissenserforschung unterlaufenden Mängel von Seite des Beichtkindes verschuldet oder unverschuldet sind. Sind sie verschuldet, d. h. hat der Pönitent nachlässig oder gar nicht sein Gewissen erforscht, so soll der Beichtvater einen solchen Pönitenten, falls er sonst unterrichtet ist, in freundlicher Weise („humanissimis verbis" Catech. Rom.) wegschicken, damit er sein Gewissen genauer erforsche.[1]) Ist er dagegen wenig unterrichtet und daher auch unbeholfen in Verrichtung der Beichte, was meistens zutrifft, so soll er einen derartigen Pönitenten durch Fragen unterstützen, um so die Mangelhaftigkeit in der Gewissenserforschung zu verbessern. Der Grund, warum der Beichtvater einen solchen nicht wegschicken soll, ist der, weil der Pönitent durch weitere Erforschung doch keine größere Klarheit in seiner Selbstkenntnis erlangt und zuletzt zur Beichte gar nicht mehr zurückkommen dürfte.

Ist aber die mangelhafte Gewissenserforschung eine unverschuldete, d. h. hat der Pönitent getan, was man gemäß seiner Fähigkeit mit Recht von ihm verlangen kann, dann ist die Pflicht des Nachfragens von Seite des Beichtvaters nicht unter allen Verhältnissen dieselbe. Es kommt hier nämlich darauf an, welche Interessen durch solche unverschuldete Defekte der Gewissenserforschung und folglich auch der Beichte berührt werden. Es kann nämlich infolge dieser Defekte entweder das Seelenheil des Pönitenten leiden,

[1]) Reuter gibt hier den Rat, einen solchen Pönitenten nicht wegzuschicken mit dem Bedeuten, ein anderes Mal wiederzukommen, sondern der Beichtvater solle ihm in Güte sagen, er möge einige Zeit sich vor dem Beichtstuhle noch vorbereiten und dann wieder zurückkommen; es werde ihm dann schon geholfen werden, eine gute Beichte abzulegen. Sonst ist nämlich immer große Gefahr, daß ein solcher Pönitent nicht mehr oder erst nach langer Zeit zurückkehrt. Folgt der Pönitent dieser Weisung, dann kann er behandelt werden wie einer, dessen mangelhafte Vorbereitung nicht ganz selbstverschuldet ist. („Der Beichtvater" 5. Aufl. S. 56.)

oder aber die Integrität oder sogar die Gültigkeit des Sakramentes beeinträchtigt werden.

Schaden solche Defekte dem Seelenheile des Pönitenten, weil sie nämlich verhindern, daß der Beichtvater den inneren Zustand des Büßers recht erkennt, so daß er infolge dieser Unkenntnis nicht in den Stand gesetzt ist, die geeigneten Heil- und Hilfsmittel zu seiner Besserung vorzuschreiben, so ist der Beichtvater offenbar verpflichtet, durch Nachfragen sich die notwendige Kenntnis zu verschaffen und so die Defekte des Beichtkindes zu supplieren. Wenn daher z. B. der Pönitent, wenn auch nicht aus bösem Willen, verschweigt, daß er ein Gewohnheits- oder Gelegenheitssünder u. s. w. sei, so ist der Beichtvater, falls er wirklich Grund hat, dieses zu vermuten, im Gewissen verpflichtet, diese Umstände durch Fragen zu erheben; denn sowohl als Richter als auch als Arzt muß er wissen, ob der Pönitent ein Gewohnheits-, resp. ein Gelegenheitssünder ist, oder ob er nur pro hic et nunc, ohne das eine oder das andere zu sein, so tief gesunken ist.

Daß ferner der Beichtvater nachfragen muß, sooft ohne solches Fragen die Gültigkeit des Bußsakramentes in Gefahr käme, ist wohl selbstverständlich; denn er ist es sowohl dem Pönitenten als auch dem Sakramente als solchem schuldig, daß dasselbe gültig und würdig empfangen werde. Demnach ist er z. B. zum Fragen verpflichtet, wenn aus der Anklage des Beichtenden nicht unzweifelhaft eine materia sufficiens sich herausstellt, oder wenn gegründete Zweifel über die Disposition desselben vorhanden sind.

Ist die Fragepflicht des Beichtvaters sicher und unbestritten, falls es sich handelt um das Seelenheil des Beichtenden oder um die Gültigkeit des Sakramentes, so gilt dies nicht immer und jedesmal, wenn durch unverschuldete Defekte einzig und allein die materielle Integrität der Beicht beeinträchtigt wird, ohne daß deswegen das Seelenheil des Pönitenten geschädigt wird oder die Gültigkeit des Sakramentes aufhört. In diesem Falle begegnen wir über den Umfang der Fragepflicht von seiten des Beichtvaters nicht durchaus der gleichen Auffassung. So vertritt z. B. Frassinetti in dem bereits angeführten Werke (pag. 144—168) die leichtere, Berardi („De recidivis et occasionariis." Faventiae 1873. Vol. I. 193 seq.) ihm gegenüber die strengere Praxis. Ihre Anschauungen sind kurz folgende:

1. Die Erforschung über die Sünden, bemerkt Frassinetti, obliegt in erster Linie dem Pönitenten selbst. Dieser hat die Pflicht, sich hierüber, je nach seiner geistigen Fähigkeit, mit einem der Wichtigkeit des Gegenstandes entsprechenden Fleiße zu erforschen. Anders wird der rohe und ungebildete Christ, anders der wohlunterrichtete oder der Theologe sein Examen anstellen. Der erste wird Gattung, Zahl und Umstände nur obenhin erfassen und darstellen, während der andere ein viel deutlicheres Bild seines Innern bietet. Niemand aber ist verpflichtet, auf die vollkommenste Weise sich zu er-

forschen, sondern nur so, wie eine derartige Pflicht gewöhnlich von gewissenhaften Gläubigen aufgefaßt wird, und so, daß dieselbe nicht allzu schwer und lästig erscheint.

2. Daraus folgt, daß auch der Beichtvater, der die Defekte des Beichtkindes zu supplieren hat, nicht mehr zu fragen gehalten ist, als dieses verpflichtet ist, sich zu erforschen. Hiebei zitiert Frassinetti den Kardinal Lugo, welcher u. a. sagt: „Circa hoc advertendum est, per se loquendo non esse in hoc puncto majorem obligationem confessarii ad interrogandum, quam sit ipsius poenitentis ad examinandam suam conscientiam et recogitanda sua peccata.“ (Disp. 16 de Poenit. sect. 14. n. 589.) Daher, so folgert Lugo weiter, soll auch das Nachfragen des Beichtvaters nicht zu weit getrieben werden, sondern so geschehen, daß es dem Pönitenten nicht beschwerlich fällt.

3. Aus dem Voranstehenden leitet nun Frassinetti den Schluß ab: Wenn der Pönitent gemäß seiner individuellen Fähigkeit, d. h. Alter, Begabung, Bildungsstufe, sich erforscht hat und bona fide unvollständig und mangelhaft beichtet, so ist der Beichtvater an und für sich i. e. bloß um der materiellen Integrität der Beicht willen nicht verpflichtet, ihn zu fragen. Es kann aus anderen Rücksichten die Fragepflicht vorhanden sein, damit nämlich der Seelenführer seines Amtes als Lehrer und Arzt walten könne, wie bereits gesagt wurde; aber die materielle Integrität der Beichte ist nicht absolut, sondern nur in dem Maße gefordert, als die Erforschung dem Pönitenten gemäß seiner Individualität möglich war. Sonst würde man das Bußsakrament zu einer unerträglichen Folter für den Beichtvater und das Beichtkind machen. Deshalb soll ersterer bei rohen und unwissenden Pönitenten, welche ihr Gewissen mit erforderlichem Fleiße erforscht haben, die Zahl ihrer schweren Sünden nicht mit ängstlicher Genauigkeit, sondern nur insoweit erheben, daß er sich ein hinreichendes Urteil bilden kann, weil ein ängstliches und maßloses Fragen, anstatt zu größerer Klarheit zu führen, nur verwirrt, den Beichtvater sowohl als das Beichtkind. — Bezüglich der circumstantiae speciem mutantes behauptet er mit Pallavicini (p. 2. d. 9. a. 2.): „Confessarios in universum excusari posse ab onere interrogandi de circumstantiis etiam speciem mutantibus; nam aut poenitens in peccando advertit ad malitiam specificam, et tunc eam non interrogatus aperiet ... vel non advertit, ac proinde peccatum non contraxit nec explicare tenetur.“

4. Endlich behauptet Frassinetti: Es gibt gewisse Umstände, die entweder die Gattung der Sünde verändern, oder deren Zahl vermehren, welche aber nur den Theologen bekannt sind; allein es gibt viele Unwissende, welche jene Umstände nicht erfassen, weshalb ihnen auch die in ihren Sünden liegende Spezifikation, bezw. Vervielfältigung nicht angerechnet wird. Solche sind daher auch

nicht nach den Regeln der theologischen Distinktionen, sondern nach dem sensus communis der gewöhnlichen Leute abzufragen, was noch mehr dann der Fall ist, wenn gewisse Schuldistinktionen bei den Theologen selbst kontrovers sind.

Mit diesen Ausführungen Frassinettis ist aber Berardi in seinem bereits erwähnten Werke nicht durchwegs einverstanden und mit Recht. Vorerst nicht mit dem sub n. 3 erwähnten Grundsatze, daß der Beichtvater, wenn der Pönitent das Seinige nach Kräften getan habe (?), ihn nicht mehr des weiteren zu fragen brauche. Diesem Grundsatze entgegen bemerkt er, der Beichtvater sei verpflichtet, nicht bloß die Gültigkeit, sondern auch die Integrität des Sakramentes zu fördern. Ferner würden die Anklagen der Pönitenten bald auf ein Minimum zusammenschrumpfen, wenn bekannt würde, daß die Beichtväter um Zahl und die Gattung verändernde Umstände nicht fragen. Endlich verstoße die Praxis, jene Pönitenten nicht zu befragen, welche, obwohl bona fide, die Zahl oder die notwendig anzugebenden Umstände verschweigen, nicht nur gegen die Methode aller guten Beichtväter, sondern auch gegen die (oben angeführte) Vorschrift des Rituale Rom., welches einen Unterschied macht, ob die Pönitenten bona oder mala fide solche Mängel begehen, sowie endlich gegen die communis sententia aller Theologen.

Was ferner die von Frassinetti angerufene Autorität des Lugo betrifft, so beweist Berardi, daß Lugo (D. 22. S. 2.) ausdrücklich lehrt, der Beichtvater sei verpflichtet, jenen Pönitenten noch des weiteren zu fragen, welcher aus Unwissenheit oder Vergeßlichkeit etwas verschweigt, selbst dann, wenn er nach seiner Fähigkeit sich erforscht hat und daher keine Pflicht hat, sich noch mehr zu erforschen. Der Satz des Lugo: „Non est major obligatio confessarii ad interrogandum quam poenitentis ad se examinandum" ist nicht dahin zu verstehen, daß der Beichtvater nicht weiterhin mehr zu fragen verpflichtet ist, wenn das Beichtkind sich pflichtgemäß erforscht hat, sondern dieser Satz will nur ausdrücken: Die Sorgfalt des Beichtvaters im Nachfragen brauche graduell nicht die des Beichtkindes in der Selbsterforschung zu übertreffen, d. h. beide sind nicht verpflichtet, auf die vollkommenste und eingehendste Weise den Gewissenszustand zu erheben. Nachfragen des Beichtvaters in einem Grade, wodurch das Beichtinstitut lästig und beschwerlich fiele, wird von ihm ebensowenig gefordert, wie die Selbsterforschung des Pönitenten in einem solchen Grade nicht erfordert wird (D. 16. S. 14). Frassinetti berufe sich daher mit Unrecht auf Lugo, da dieser vielmehr das Gegenteil lehre.

Ganz unstatthaft, bemerkt Berardi weiter, ist auch die oben angeführte Behauptung Pallavicinis: Der Beichtvater sei im allgemeinen nicht verpflichtet, nach den die Gattung verändernden Umständen nachzuforschen, „weil der Pönitent, wenn er beim Sündigen auf dieselben geachtet hat, sie doch beichten werde, im anderen

Falle aber sie nicht zu beichten brauche". Denn die Voraussetzung, daß die Pönitenten die die Gattung verändernden Umstände meistens beichten, wenn sie dieselben erfaßt haben, sei ganz grundlos, da gemäß der Erfahrung vielmehr das Gegenteil statt habe; denn wie es manche gibt, welche die Zahl nicht angeben, obwohl sie von Jugend auf eines anderen belehrt worden sind, so geben andere die notwendigen Umstände nicht an, entweder aus Vergessenheit, oder aus Gewohnheit, beziehungsweise in der Meinung, daß sie dazu nicht verpflichtet sind, oder endlich, weil sie sich denken: „Der Beichtvater wird mich schon ausfragen!"

Endlich bekämpft Berardi noch die Ansicht Frassinettis, wonach die Pönitenten in Bezug auf Zahl und die notwendigen Umstände der Sünden nicht nach den Regeln der Moraldistinktionen abzufragen seien, sondern nach dem, wie der sensus communis des Volkes es auffaßt und beurteilt. Was besagt aber dieser sensus communis des Volkes eigentlich? fragt Berardi. Jedenfalls ist er ein sehr unsicherer, vager und dehnbarer Begriff! Ihm sich nun als Führer anvertrauen und nach ihm seine Entscheidungen treffen, heißt das nicht, einer offenbaren Gefahr des Irrtums sich aussetzen? Die festen Regeln der Schule als Ergebnis eifrigen Studiums der Moral, nicht ein unsicheres Gefühl, ein schwankendes Meinen und Erraten sollen dem Spender des Bußsakramentes zur Grundlage für seine Urteile und Entscheidungen dienen. Der Beichtvater solle sich also in Ausübung seiner Fragepflicht, um jede Unsicherheit und Ungewißheit zu vermeiden, an die Regeln der Schule halten, da ja diese in der Natur der Dinge begründet sind. Nur müssen bei ihrem Gebrauche — das gibt auch Berardi zu — gewisse Subtilitäten einiger Theologen, welche der allgemeinen Ansicht der übrigen widerstreiten, ausgeschlossen und die Fragen selbst mit Maßhaltung gestellt werden. Auch müssen die Pönitenten, welche propter circumstantias peccatorum zu befragen sind, nicht von der Art sein, daß man von ihnen annehmen kann und muß, sie hätten wegen ihres (jugendlichen) Alters oder besonderer Unwissenheit jene Umstände in ihrer speziellen Bosheit gar nicht erkannt; denn in diesem Falle brauchen sie dieselben nicht zu beichten, und ist infolgedessen auch der Beichtvater nicht verpflichtet, darum zu fragen.

Nachdem wir nun über unseren Gegenstand die Ansichten zweier bekannter Moraltheologen, von denen der eine eine mildere, um nicht zu sagen, fast laxe, der andere eine etwas strengere Richtung vertritt, vernommen haben, möge es nun gestattet sein, die Fragepflicht des Beichtvaters im allgemeinen darzulegen, indem wir zu diesem Zwecke hauptsächlich zwei Fragen kurz beantworten:

1. Welche **Absichten** muß sich der Beichtvater bei Erfüllung dieser Pflicht vorzüglich vor Augen halten?

2. Welche **Eigenschaften** müssen die an das Beichtkind gerichteten Fragen besitzen?

I.

Was der Beichtvater sich bei Erfüllung der Fragepflicht vor Augen halten muß, ist

1. Das Seelenheil des Pönitenten. Vor allem muß er der allenfallsigen Verschämtheit desselben zu Hilfe kommen. Durch die eine oder andere Frage lockt man bisweilen heraus, was sonst sakrilegisch verschwiegen bliebe. So tat ein berühmter Beichtvater den Ausspruch, daß er durch die am Schlusse des Bekenntnisses gewöhnlich gestellte einfache Frage: „Hast du noch etwas zu sagen?" nicht wenige sakrilegische Beichten verhütet habe. Es darf jedoch auch hierin nichts übertrieben werden. Ferne sei es, gemeinhin bei den Pönitenten eine falsche Scham vorauszusetzen, ungestüm und wiederholt in sie zu dringen, ob sie wohl nichts verschwiegen hätten, oder wohl gar die minutiösesten Partikularfragen an solche Beichtkinder zu stellen, bei denen man ein sträfliches Verschweigen gar nicht zu befürchten hat.

Bei Kindern und jungen Leuten muß man diesbezüglich freilich vorsichtiger sein, weil bekanntlich bei diesen ein Verschweigen leichter vorkommt als bei anderen; allein man hüte sich, daß man durch Ungeschicklichkeit nicht mehr schade als nütze. So rät z. B. der heilige Alfons hier den Kunstgriff: „Multoties, etiamsi pueri negent (se turpia commisisse) prodest uti cum eis interrogationibus suggestivis v. g.: ‚Et nunc dic mihi, quoties haec fecisti? Quinquies? decies?" (Prax. conf. n. 90.) Allein, wer sieht nicht ein, daß eine solche Frage bei manchen Kindern sehr beunruhigend, vielleicht auch schädigend wirken könnte? Sie ist daher nur bei dringendem Verdacht, nicht passim und wiederholt anzuwenden.

Außerdem erfordert das Wohl der Pönitenten, daß der Beichtvater auch die Ursachen seiner Sünden erkenne, ob dieselben aus einer veralteten Gewohnheit, aus einer Gelegenheit, aus Mangel an Bewachung der Sinne, aus freiwilligen bösen Gedanken, aus mancherlei physischen Veranlassungen hervorkommen; deshalb hat er sich nötigenfalls um diese Umstände zu erkundigen. Klagt sich z. B. ein Pönitent an, daß er oft an Glaubenszweifeln oder unreinen Versuchungen zu leiden habe, so ist die Ursache davon nicht selten das Lesen kirchenfeindlicher Zeitungen oder sonstiger glaubensloser Bücher und Schriften, bezw. schlüpfriger oder geradezu unsittlicher Romane. Hat also der Beichtvater einen begründeten Verdacht, daß sein Beichtkind sich etwa mit solcher Lektüre beschäftige, so soll er darum fragen, da es nur so möglich ist, die Quelle des Bösen zu verstopfen.

Der Beichtvater hat sich überdies vor Augen zu halten

2. die Gültigkeit des Sakramentes. Diesbezüglich ist darauf zu sehen, wie bereits bemerkt wurde, daß stets eine materia sufficiens für die Lossprechung vorhanden sei, die übrigens am

ehesten gerade bei den Beichten sogenannter „frommer Seelen" manchmal fehlen kann. Da ferner auch die Disposition von Seite des Pönitenten ein unumgänglich notwendiges Erfordernis zur gültigen Lossprechung ist, hat der Beichtvater sich eventuell durch Fragen darüber zu orientieren, wie bei den Gewohnheits- und Gelegenheitssündern, ob sie die Gelegenheit gemieden und die ihnen gegen den Rückfall anbefohlenen Mittel auch angewendet haben.

Endlich hat der Beichtvater noch zu beachten

3. die Integrität der Beichte. Und zwar muß auch der materiellen Integrität, soweit dies moralisch möglich ist, Rechnung getragen werden „tum propter reverentiam hujus Sacramenti tum propter salutem ipsius poenitentis; ergo pariter tenetur (confessarius) prudenter interrogare, quando poenitens deficit". (Elbel. De Sacr. Poen. Conf. 17. n. 432.) Kann also der Beichtvater mit Grund annehmen, daß der Pönitent es an der Vollständigkeit der Beichte nicht fehlen lasse, weil schon die Genauigkeit seiner Anklage dies verrät, oder die persönlichen Eigenschaften, bezw. besondere Umstände an der Person des Beichtkindes darauf schließen lassen, so kann der Beichtvater von allen weiteren Fragen absehen. Man braucht daher „diejenigen nicht auszufragen, welche oft beichten, selten schwere Sünden begehen und erwiesenermaßen alles das wissen, was zur Vollständigkeit der Beichte gehört In der Regel darf man daher an Ordensleute, Priester und andere in der Theologie bewanderte Personen nur dann Fragen stellen, wenn es ganz gewiß scheint, daß sie etwas ausgelassen, was sie notwendig angeben sollten; denn nur in diesem Falle kann man mit Grund annehmen, daß sie ihre Pflicht entweder nicht kennen oder nicht beachten". (Reuter-Müllendorff: „Der Beichtvater" pag. 52.)

Um seiner Pflicht bezüglich der Integrität der Beichte gerecht zu werden, hat der Beichtvater zu erforschen die Zahl, die species infima der Todsünden, sowie die circumstantias speciem mutantes. Bezüglich der bloß erschwerenden Umstände hat er in der Regel nicht nachzufragen (in materia turpi am allerwenigsten), weil diese Umstände keine materia necessaria confessionis sind. Doch in folgenden Fällen müssen auch die erschwerenden Umstände erhoben werden: a) Wenn von einem solchen Umstande das Urteil des Beichtvaters abhängt, ob eine Sünde eine Todsünde oder eine läßliche Sünde ist. b) Wenn irgend ein Umstand eine Sünde zu einer reservierten macht, folglich zu entscheiden ist, ob der Priester in diesem Falle die Jurisdiktion hat oder nicht. c) Ein Umstand es ist, von welchem die richtige Beurteilung der Disposition des Pönitenten abhängt, z. B. an sit recidivus aut occasionarius u. s. w. d) Jener Umstand, von dem eine wichtige Entscheidung des Beichtvaters hinsichtlich der Restitution oder irgend eines anderen wichtigen Auftrages abhängig ist.

Alle diese Umstände hat der Beichtvater auch dann zu erforschen, wenn Pönitenten bona fide sich hierüber nicht anklagen. Dafür spricht schon der Umstand, daß solche Pönitenten, wenn sie später das Mangelhafte ihrer früheren Beichten inne werden, in eine oft nur schwer zu beseitigende Gewissensunruhe geraten. Es ist viel leichter, solchen Pönitenten gleich im Anfang nachzuhelfen, als später Defekte wieder gut zu machen.

In der Beurteilung, ob Sünden durch gewisse Umstände vervielfältigt werden oder eine neue Spezifikation erhalten, muß der Beichtvater allerdings die Ansichten der Theologen, nicht aber den sensus communis populi, wie Frassinetti meint, zur Richtschnur nehmen. Aber er halte sich hiebei nicht an schwankende Schulmeinungen und kontroverse Sätze, sondern an feststehende Sentenzen. Auch ist kein Gesetz da, unter zwei Meinungen gerade der strengeren zu huldigen. Was ferner die actus imperfecti betrifft, welche mit dem actus principalis in Verbindung stehen, sei dies antecedenter oder consequenter, so braucht der Beichtvater nach der Ansicht aller Autoren darum nicht zu fragen und in materia turpi am allerwenigsten; denn unum peccatum constituunt. Dasselbe gilt auch von jenen Handlungen, welche in eodem passionis impetu geschehen sind. Klagt sich also ein Pönitent z. B. an de fornicatione, so ist es nicht mehr notwendig zu erforschen, ob vor oder nach diesem Akte auch noch sermones turpes, oscula et tactus etc. vorgekommen sind.

So ist es in der Regel auch nicht notwendig, sich genau um die Dauer eines länger anhaltenden Aktes des bösen Willens zu erkundigen, z. B. wie lange jemand die Restitution verschoben oder eine Feindschaft gehabt hat. „Qui per longum tempus non restituit, licet saepius obligationis restituendi recordetur et propositum non restituendi renovet, unum peccatum committit; in effectu enim externo, scilicet in retentione rei alienae, prava voluntas virtualiter perseverat.“ (Noldin: Summa Theol. mor. I.[10] n. 308.) Ob nun dieser böse Wille ein Jahr oder noch länger gedauert hat, braucht der Beichtvater nicht zu erheben, da die Länge der Zeit nur einen erschwerenden Umstand bildet, dieser aber als solcher nicht notwendig anzugeben ist. Ich sage: als solcher; denn ich könnte die Frage: „Wie lange?“ stellen müssen, um z. B. die Zahl der ungültigen Beichten zu ermitteln, die während der Dauer dieser habituellen Sünde statt hatten.

Viele Fragen endlich kann sich der Beichtvater ersparen, wenn er von der Lehre der Moralisten über den Unterschied der inneren Sünden: delectatio morosa, gaudium rei malae praeteritae und desiderium das rechte Verständnis hat. Es ist probabel, daß zwar das Objekt einer simplex delectatio morosa in der Beicht ausgedrückt werden muß, nicht aber auch die circumstantiae speciem mutantes, wenn sie nicht intendiert werden (Lig. l. 5. n. 15.; Voit P. I. n. 294; P. II. n. 571; Noldin, De sexto[13] n. 62.); auch ist es nicht notwendig, anzugeben, ob das desi-

derium „efficax" oder „inefficax" war. Muß der Beichtvater auch über das objectum desiderii fragen? Noldin bemerkt hierüber kurz: „Pro confessariis . . sequitur fideles, qui se accusant de cogitationibus impuris, interrogandos esse, num etiam turpe quid desideraverint. Quodsi negent, necesse non est, ut confessarii de objecto turpis cogitationis sint solliciti, sed sufficit, ut interrogent, num delectationes seu sensus turpes experti sint eisque consenserint. Quodsi desideria turpia affirment, munus confessarii per se postulat, ut eorum objectum et circumstantias prudenter et discrete investiget; quia tamen haec investigatio frequenter nimis ardua est et confessionem molestam reddit, quia insuper fideles inter cogitationes et desideria non satis distinguunt, saepe causa aderit eam investigationem omittendi." (De sexto[13] n. 62.) Für gewöhnlich dürfte es wohl genügen, ganz allgemein zu fragen, ob die Begierden sehr schändlich und eventuell auch auf das andere Geschlecht gerichtet waren.

II.

Welches sind die **Eigenschaften,** welche die an das Beichtkind gestellten Fragen besitzen sollen? Ich glaube, daß auch diese Frage einer kurzen Beantwortung wert ist. Hängt doch die rechte Verwaltung des Bußsakramentes zu einem großen Teile nicht bloß davon ab, daß der Beichtvater die Fragepflicht erfüllt, falls dies notwendig ist, sondern auch davon, wie er sie erfüllt. „Si poenitens numerum . . . non expresserit, eum Sacerdos prudenter interroget", mahnt das Rituale Romanum, und wiederum: „Caveat, ne . . . inutilibus interrogationibus quemquam detineat." Also nicht bloß darum handelt es sich, wornach der Beichtvater fragt, sondern auch, wie er fragt! Diesbezüglich ist folgendes zu bemerken:

1. Vor allem sollen die Fragen mäßig und nicht übertrieben und ängstlich gestellt werden. Man frage daher auch nie um Sünden, von denen es nicht wahrscheinlich ist, daß sie der Pönitent begangen habe. „Imprimis", bemerkt Noldin (III[10] n. 401, 4.), „non de omnibus interroget confessarius, in quibus poenitens peccare potuit, sed de iis tantum, in quibus ratione status et condicionis suae probabiliter reipsa peccavit." Geht der Beichtvater nach dieser Regel vor, so wird er in Erfüllung seiner Fragepflicht gewiß nie das rechte Maß überschreiten und sich selbst und noch mehr den Pönitenten die Beichte zu einer Tortur machen, wie dies nicht selten von Seite skrupulöser Beichtväter geschieht, die da glauben, nie genug fragen zu können, und mit lauter Fragen nicht fertig werden, dabei aber nicht bedenken, wie sehr sie dem Bußsakramente schaden, indem sie es auf diese Weise den Beichtkindern nur schwer und odios machen. Möchte sich doch jeder und besonders der ängstliche Beichtvater stets vor Augen halten, daß er in Erfüllung seiner Fragepflicht nicht eine diligentia summa, sondern nur eine **ordinaria** und **mediocris**

anzuwenden braucht, je nachdem der Pönitent vermöge seiner Kapazität verpflichtet ist, sich zu erforschen und anzuklagen. „Hinc etiamsi confessarius", bemerkt Noldin l. c. weiter, „adhibita jam morali diligentia, putet se ulterioribus interrogationibus plura peccata expiscari aut declarata accuratius quoad speciem et numerum cognoscere posse, non tenetur amplius interrogare."

„Wo also die Fragepflicht nicht sicher ist, entscheide er sich eher für das Nichtfragen. Es ist besser, daß der Beichtvater manchmal die Sünden nicht so vollkommen verstehe, als daß er sich und den Pönitenten schade, ihnen gar zum Aergernisse gereiche und das heilige Sakrament dadurch verhaßt mache." (Reuter-Müllendorff: „Der Beichtvater", S. 54.)

In einem von Papst Benedikt XIV. und dem heiligen Alfons empfohlenen Buche: Instructio pro neoconfessariis heißt es bezüglich des skrupulösen Beichtvaters: „Scrupulositas in Confessario valde noxia est; quod enim quis sit Scrupulosus cum se ipso, infirmitas est; quod sit cum aliis scrupulosus, contagio est: cum id esse non possit sine ministerii irrisione ac desperatione poenitentium. Caveat ergo toto coelo Confessarius a scrupulis, si velit utiliter muneris sui partes exercere: unde, si illi proveniant ex ignorantia, studiis vacet; si ex nimia subtilitate, ne plus sapiat quam necesse est, sciens, se non mathematicum agere, sed moralistam."

Glaubt ein ängstlicher Beichtvater, daß er sich einen bedeutenderen Defekt in Erfüllung seiner Fragepflicht habe zuschulden kommen lassen, so werde er deswegen nicht unruhig, sondern tröste sich mit dem, was Billuart bemerkt: „Si ex levi negligentia, ex inadvertentia, memoriae labilitate, humana distractione, spiritus defatigatione, nimia attentione in confessionibus audiendis etc. aliquid etiam necessarium inquirere omittat, nullum aut leve tantum erit peccatum; nemo enim tenetur cum tanta difficultate et morali impossibilitate alienos defectus supplere", während nach Gury, Cas. consc. II. n. 669 die Unterlassung der einen oder anderen, auch an sich notwendigen Frage „in longa confessionum serie" nur eine parvitas materiae bildet, wobei natürlich vorausgesetzt wird, daß die Unterlassung nicht modo malitioso geschehen ist.

Rechtes Maß im Fragen ist besonders notwendig bei gewissen Klassen von Pönitenten, z. B. bei Geistesschwachen, Kranken und auch bei solchen, die viele schwere Sünden zu beichten haben u. s. w. Bei diesen, sagt Lugo, muß man sich mit einer weniger genauen Angabe begnügen. Auch muß man von einem, der viel zu beichten hat und von langer Zeit her, nicht eine so genaue Angabe verlangen, wie von jenem, der erst vor kurzem und recht gebeichtet hat.

Bei den Beichten habitueller Sünder seit langer Zeit her oder bei Generalbeichten kann und soll die Zahl nur beiläufig erhoben werden. An und für sich ist freilich auch der Gewohnheits-

und Gelegenheitssünder gehalten, die Zahl möglichst genau anzugeben, oder falls sich diese nicht leicht eruieren läßt, wie es bei dieser Klasse von Sündern fast immer der Fall ist, doch wenigstens die durchschnittliche Zahl im Tage, in der Woche, im Monate u. s. w. zu offenbaren. Jedoch „si poenitens ne id quidem scire et indicare posset, confessarius eum inducat, ut aperiat suum statum, modum vivendi, consuetudinem et occasiones peccandi, et hac ratione sufficienter manifestatur status conscientiae, ut possit absolvi . . . Sufficit ergo, si e. g. meretrix dicat: per biennium in meretricio permansi et quoties occasio fuit, etiam conjugatis etc. potestatem corporis feci; vel si concubinarius dicat: per tres annos in concubinatu vixi; vel alius: de rebus turpissimis quavis data occasione cum sociis quibusvis locutus sum etc.". (Noldin III[10]. n. 275; Sporer-Bierbaum III. pr. 3. n. 451 ss.) Mit dieser allgemeinen Anklage kann sich also der Beichtvatter begnügen und braucht er quoad numerum keine weitere Frage mehr zu stellen.

Ermahnt der heilige Alphonsus ausdrücklich, der Beichtvater solle nicht gar zu ängstlich sein in Ausforschung der Zahl der Sünden, wo sich dieselbe doch nicht genau feststellen lasse, so gilt dies wohl am allermeisten bezüglich der Zahl der inneren Sünden, also der bösen Gedanken und Begierden, bei denen eine genaue Eruierung noch weit weniger möglich ist als bei den äußeren Sünden. „Circa numerum actuum internorum", sagt Lugo, „non esse (poenitentes) cogendos, ut dicant frequentiam solitam et numerum, sicut dicebatur de frequentia solita fornicationum explicanda: quia in his actibus internis videtur impossibile eos ad aliquem numerum reducere." (S. 14. n. 594.) Ebenso wird sich der Beichtvater meistens auch nur mit einer beiläufigen und oberflächlichen Erkenntnis der Sache begnügen müssen bei weniger begabten Kindern, Schwerhörigen, Halbblöden u. s. w. Je mehr man hier fragt, um so weniger weiß man zuletzt. Man halte sich deshalb an die goldene Regel des heiligen Alfons: „Post duas vel tres interrogationes non debet angi confessarius, si ei judicium, quod facit, videtur esse nimis confusum; nam ex conscientiis implicatis et confusis moraliter impossibile est majorem claritatem sperare." (Prax. conf. n. 20, 4°.)

2. Nach der Mahnung des Rituale Romanum soll der Beichtvater seine Fragen aber auch klug stellen („prudenter interroget"). Klug sind aber die Fragen dann, wenn sie zweckmäßig und für den Pönitenten auch mit Nutzen verbunden sind. Unklug sind demgemäß jene Fragen, bei welchen Gefahr da ist, sie könnten mehr Böses als Gutes bewirken, besonders dann, wenn die Pönitenten durch Fragestellung das Böse, das sie glücklicherweise bisher noch nicht kannten, erst lernen würden. In dieser Beziehung lehren die Theologen einstimmig, wenn die Integrität der Beichte kollidiere mit einer Gefahr für den Pönitenten, so müsse eher die Integrität der Beichte leiden, als daß durch unkluge Fragen

dem Beichtkinde Aergernis gegeben oder Schaden an seiner Seele zugefügt werde. Dies gilt insbesondere in Bezug auf die so heikle Materie de sexto praecepto, in qua re semper melius est deficere quam abundare. Lieber zu wenig fragen als zu viel, mag deswegen auch die Integrität der Beichte zu kurz kommen! Daß hierin doppelte Vorsicht geboten ist bei Kindern und noch ganz jugendlichen Pönitenten, versteht sich wohl von selbst.

3. Der Beichtvater hüte sich ferner, Ausdrücke zu gebrauchen, welche unschicklich oder zu frei sind oder sonst mit dem decorum sacerdotale nicht recht vereinbar sind. Seine Fragen seien also geziemend und anständig. Schon die Heiligkeit des Ortes, an welchem das Bußsakrament gespendet wird, die Nähe des Altares, die Würde des Sakramentes selbst sollte, wie Frassinetti bemerkt, jede Unziemlichkeit, ein etwa zu vieles Einlassen in eine Materie, die an sich schon unrein ist, ferne halten. „Sollte auch", so bemerkt Segneri, „durch solche Zurückhaltung die Integrität der Beichte benachteiligt werden, erwäget wohl: Es handelt sich hier um ein höheres Gut!" Und wenn Gousset dort, wo er von den an Eheleute zu richtenden Fragen spricht, behauptet, der Beichtvater solle selbst im Zweifel, ob diese oder jene Frage wohl auch klug und geziemend sei, dieselbe unterlassen, besonders wenn er noch ein junger Beichtvater ist, so gilt dies sicher auch von den übrigen Fragen bezüglich des sechsten Gebotes.

Die Frage bezüglich des debitum conjugale stelle er überhaupt nie sine gravi ratione vel fundata suspicione. Für gewöhnlich genügt es, ganz im allgemeinen z. B. eine conjugata zu fragen, ob sie ihrem Manne wohl in allem gehorcht habe, ob sie im Ehestande wahrhaft christlich gelebt haben, oder ob sonst nichts gegen die Heiligkeit des Sakramentes der Ehe vorgekommen sei. Der Beichtvater möge eben nie vergessen, daß, wenn vielleicht auch er selbst weniger empfindlich ist für diese heikle Frage, weil er sich in seiner Praxis schon oft damit hat beschäftigen müssen und so mit der Zeit, ohne es zu merken und zu wollen, dagegen mehr abgehärtet wurde, dennoch das Beichtkind diese Frage sehr empfindlich berühren und alterieren kann!

Endlich ist noch eine Eigenschaft zu erwähnen, welche die Fragestellung des Beichtvaters haben soll. Sie soll nämlich

4. gefahrlos sein für ihn selbst. Fragen, die mit schwerer Gefahr für den Beichtvater selbst, verbunden wären, soll er nicht stellen. Wenn der heilige Alfons bemerkt: „Quando ex confessione certi peccati vel circumstantiae timetur merito grave damnum proprium vel alienum, sive confessarii sive alterius, corporale vel spirituale, potest id reticeri" (De Poen. lib. VI. n. 487.), so folgt daraus ebenso gewiß, daß in einem solchen Falle noch viel mehr der Beichtvater sich des Fragens enthalten soll. Sosehr indessen der Spruch des Weisen zu beachten ist: „Qui tetigerit picem, in-

quinabitur ab ea" (Eccli 13, 1.), gilt doch ebenso, was Berardi bemerkt: „Ceterum, si ageretur tantummodo de aliqua tentatione vel de aliquo motu carnali, non per haec obligaretur Confessarius ad abstinendum ab interrogationibus necessariis, prudentibus et modestis; sed potius deberet se oratione munire", und die Mahnung des heiligen Alfons: „Si ipse (i. e. Confessarius) in hujusmodi materia (contra VI.) tentationes patiatur, elevet saepius mentem ad Deum . . . et priusquam incipiat confessiones audire, renovet semper rectitudinem intentionis." (Prax. conf. n. 176.)

Die Mutter, die den Sohn sucht.

Betrachtungen des protestantischen Pastors Dietlein über Lk 2, 42 ff.

Von Karl Baudenbacher C. Ss. R. in Cham (Bayern).

Was muß sich die liebe Gottesmutter von den protestantischen Exegeten nicht alles gefallen lassen! Ihr Verhalten auf der Hochzeit zu Kana wird, wie bekannt, auf das schärfste kritisiert (cf. meinen Artikel in dieser Zeitschrift, 65. Jahrgang, 1912, S. 342). Ebenso ergeht es ihr beim Verluste des göttlichen Kindes. Ein ganzes Sündenregister, eine Menge von Erziehungsfehlern wird ihr da vorgehalten. Da heißt es: „Wie konnten Josef und Maria den Sohn der Verheißung aus den Augen verlieren, wie ohne den Knaben von Jerusalem abreisen? — Wie konnten sie einen ganzen Tag weiterreisen und sich mit der bloßen Vermutung begnügen, daß er in der Reisegesellschaft sich aufhalte? — Welch religiöse Unwissenheit zeigt Maria! Sie hätte sich als selbstverständlich denken können, daß Jesus im Tempel ist!" — Ein protestantischer Exeget hat sich sogar nicht gescheut, von „einer strafbaren Unachtsamkeit der Eltern" zu sprechen, und wirft allen Ernstes Mariä vor, „sie habe ihren höchsten Gottesdienst, die Hut des göttlichen Kindes, verabsäumt, um der Zerstreuung des sinnlichen Jerusalems zu folgen"! Noch mehr wird die Frage Mariens an das Gotteskind getadelt: „Fili, quid fecisti nobis sic? ecce pater tuus et ego dolentes quaerebamus te" Lk 2, 48. Da heißt es: Maria spricht voll Erregung, ohne jede Fassung; sie hätte den Vater Josef, als Haupt der Familie, reden lassen sollen; sie spricht ohne Ehrfurcht und vergißt, daß sie ein bloßes Geschöpf, Jesus aber der höchste Gott ist, vor dem die Säulen des Himmels zittern; sie erteilt sogar dem Sohne Gottes eine öffentliche, ernste Rüge; ja sie verletzt den Glauben. Gegenüber dem „ewigen Vater" des Kindes spricht sie mit Betonung: „Dein Vater" u. dgl. Einer tadelt, daß Maria die herrliche, göttliche Unterweisung Jesu „stürmisch" unterbrochen habe; er sagt: „Da kommt auf einmal die Mutter hereingeplatzt mit Worten des Vorwurfes und des Tadels" (A. Nebe). Schon Luther hat der hehren Gottesmutter zugerufen: „Das Kind hast du

verloren, das ist niemandes denn deine eigene Schuld, denn du solltest auf ihn warten." Diese Maria kritisierenden protestantischen Exegeten berufen sich, um ihre Auffassung zu rechtfertigen, beständig auf einige Kirchenväter. Ob der heilige Ambrosius, wie Pastor Dietlein bemerkt, bei der Geschichte des zwölfjährigen Jesus im Tempel erklärt habe, Maria lasse sich dabei nicht ganz von Sünde freisprechen, kann ich nicht entscheiden.

Wie diese und ähnliche Beschuldigungen, sagen wir besser Beschimpfungen Mariens zu widerlegen sind, wissen wir aus den größeren katholischen exegetischen Werken.

Für uns ist es höchst interessant zu vernehmen, wie diese Mariens Verhalten so scharf kritisierenden protestantischen Schriftsteller ein protestantischer Pastor abfertigt. Es ist dies der protestantische Pastor Lizentiat W. O. Dietlein.[1]) In seinem leider ganz seltenen Büchlein: „Evangelisches Ave Maria, ein Beitrag zur Lehre von der selig zu preisenden Jungfrau, Halle, 1863", stellt er mit Recht seinen Widerlegungen die Frage voraus, woher es denn komme, daß diese protestantischen Schriftsteller statt, wie es das natürliche Mitgefühl zu erheischen scheint, den Schmerz des Mutterherzens beim Verluste eines solchen Kindes zu würdigen, Maria in so pietätloser Weise schulmeistern und kritisieren. Und er gibt eine ganz zutreffende Antwort auf diese Frage in offenherziger Weise, wenn er sagt: „Diese protestantischen Schriftsteller treten an diese Stelle (Lk 2, 42 ff.) heran mit dem festen Vorsatz, hier Maria herabzusetzen, soweit es geht, aus Abneigung gegen die katholische Marienverehrung." Der protestantische Pastor ruft dann seinen Kollegen zu: „Tadeln ist an sich selbst so leicht. Wenn ich nun vollends mit der Voraussetzung komme wie diese Maria mäkelnden Exegeten, es solle und müsse Maria getadelt werden — nicht tadeln sei schriftwidrige Hinaushebung aus der allgemeinen gleichen Sündhaftigkeit — alsdann werde ich gewiß in das blendendste Weiß schwarze Flecken hineinsehen... So bleibt denn auch von allen den Zügen,

[1]) In einem interessanten Artikel der Passauer „Theol.-prakt. Monatsschrift" (Bd. 24, 1913, H. 2, S. 108) sagt der gelehrte Pfarrer M. Rogg in Kirchhaslach: „Bei der Geschichte von dem Zurückbleiben des 12jährigen Jesus im Tempel reden die Protestanten gerne von einem sündhaften Mangel an mütterlicher Wachsamkeit von seiten Marias. Wohltuend berührt die vorurteilsfreie Auffassung Dr Geyers (Protestantischer Hauptprediger bei St Sebald in Nürnberg) in seinem Predigtbuche „Gott und die Seele". Derselbe schreibt: „Wenn wir diese Erzählung so hören, daß der Lobgesang Mariens noch in unserem Ohr mitklingt, werden wir die Mutter nicht der Nachlässigkeit beschuldigen, daß sie sich so wenig um den Sohn bekümmerte, daß er ohne Auffallen zurückbleiben konnte, während die Eltern wieder heimwärts wanderten; wir werden vielmehr eine Vorstellung von der vertrauensvollen, Freiheit der Entfaltung gewährenden und nicht ängstlich gängelnden Erziehung erhalten, die ebenso der Mutter als des Jesuskindes würdig war." (Cf. P Livius Thomas, Die allerseligste Jungfrau bei den Vätern der ersten sechs Jahrhunderte, Bd. 1, S. 283 ff.)

die uns in den Evangelien von der Mutter Jesu mitgeteilt werden, kaum einer unbemängelt. Und eben dieser Umstand sollte doch wohl bedenklich machen, ob nicht der Fehler vielmehr im Auge des Betrachters als im Gegenstande liegt." (S. 14.) Dem protestantischen Professor Preuß,[1]) welcher sein Durchhecheln des Verhaltens Mariens damit entschuldigt, er meine, dies der Ehre Gottes und Christi schuldig zu sein, dies fordere das protestantische Gewissen, antwortet Pastor Dietlein: „Da muß man doch zweifeln, ob es mit diesem Gewissen selbst so ganz richtig bestellt sei."

Dann geht Pastor Dietlein, der bekanntlich ein entschiedener Verfechter der Lehre von Mariens unbefleckter Empfängnis[2]) ist, genauer auf die biblische Erzählung vom Verluste des Gottesknabes zu Jerusalem ein und fährt fort: „Da ist aus der Jugendzeit des Heilandes das liebliche Bild von dem Knaben Jesus im Tempel zu Jerusalem. Aber Maria mag es dabei anfangen, wie sie will, die Gelehrten zucken die Achseln über ihre Erziehungssünden. Läßt sie den wunderbaren Gottesknaben seine eigenen Wege gehen, ist sie eine leichtsinnige Mutter gewesen. Geht sie ihm nach und fragt ihn aus, so muß sie (sagen diese Gelehrten) vor lauter Mutterangst vergessen haben, daß er Gottes Sohn ist!"

„Aber wer sind die Herzenskündiger, die das alles so sicher aburteilen? Gesetzt, diese Geschichte würde uns von einer ganz gewöhnlichen Frau und ihrem Kinde erzählt, selbst dann würde jeder verständige Hörer nur das sicher erklären können: ob die Mutter in der Behütung des halberwachsenen Knaben etwas versäumt habe, müssen wir dahingestellt sein lassen, da wir ja die näheren Umstände gar nicht kennen. Ob aber in der Herzensergießung der Mutter gegen den wiedergefundenen Sohn, in der Frage und in der Erzählung, wie sie samt dem Vater sich geängstigt habe, etwas von ungerechtem Vorwurfe gegen das Kind enthalten war, das können wir vollends gar nicht wissen, weil wir nicht ins Herz hineinsehen können. Die Anklagen des Leichtsinnes und der Ungerechtigkeit fallen also auf die Ankläger selbst zurück."

Die protestantischen Exegeten berufen sich bei dieser Erzählung auf den Heiland selbst, der Maria öffentlich und strenge hier getadelt habe. In dem Büchlein: „Was halten die Protestanten von Maria, der Mutter Jesu?" wird dieser Gedanke (S. 9) also formuliert: „Ist es nicht auffallend, daß Maria gerade da, wo sie am ehesten hoffen konnte, den Vermißten zu finden — im Hause seines Vaters

[1]) Später als Katholik ein eifriger Marienverehrer und hochangesehener Gelehrter in Amerika. — [2]) Ich verweise auf „Marienblumen auf fremder Erde. Hundert Zeugnisse von Protestanten für die katholische Marienverehrung." Verlag K. Ohlinger, Mergentheim (Württemberg).

— ihn zuletzt sucht?! Zeugt dieser Umstand nicht von gänzlich mangelndem Verständnis für die messianische Mission des Sohnes der Verheißung? In der Tat, dieser Mangel an Verständnis wird auch von dem Zwölfjährigen feinfühlig empfunden, denn wir hören, daß er eben diesen Mangel an Verständnis den Suchenden geradezu zum Vorwurf macht, indem er ausruft: Was ist es, daß ihr mich suchtet? Wußtet ihr nicht, daß ich sein muß in dem, was meines Vaters ist? Dieses vorwurfsvolle ‚Wußtet ihr nicht' aus dem Munde, der niemals unwahr geredet hat, zeigt deutlich, daß sie es sehr wohl hätten wissen können!" Der protestantische Pastor Dietlein antwortet darauf folgendermaßen:

„Aber, sagt man, der Knabe selbst tadelt seine Mutter. Wenn das wahr wäre, so würde mir bei diesem zwölfjährigen Jesus, der sein Heilandsamt damit beginnt, seine Mutter wegen ihrer besorgten Liebe zu ihm — zu meistern, nicht wohl werden. Aber dieser ‚Tadel' ist leider wieder (von diesen Gelehrten) in die Worte hineingetragen, hineingelegt worden. ‚Wußtet ihr nicht, daß in dem, was meines Vaters ist, ich sein muß?' Die Frage, ‚wißt ihr nicht!' enthält nicht selten einen Vorwurf, entweder daß man wissen konnte und nicht wußte, oder daß man wußte und nicht bedachte. Indes, jene Frage kann einen Vorwurf enthalten, muß es aber nicht; ohne durch Umstände darauf geführt zu sein, dürfen wir dies aber nicht vermuten Und nun gar hier, wo der zwölfjährige Jesus, soeben selbst erst unter den Eindrücken seines ersten Festbesuches, unter den Schauern der Nähe Gottes im Tempel, gleichsam wie aus lichten Träumen hervorblickend die Eltern fragt: ‚Wie, daß ihr mich suchet? Wußtet ihr nicht? Sollte es meiner Mutter etwas so ganz Fremdes sein? Wie wunderbar, daß, während ich gerade meinen rechten Vater und mein rechtes Vaterhaus fand, die Eltern mich suchten? Ich war daheim und galt für verloren! Ich war selig und die Eltern litten Schmerzen um mich!' Das mögen wohl die Gedanken gewesen sein, welche durch die menschliche Seele des Sohnes der Maria hindurchzogen."

„Wir haben also kein Recht, in dem süßen Mutterworte voll heißer Schmerzen und heißer Liebe: ‚Kind, was tatest du uns so? Sieh', dein Vater und ich haben dich wehklagend gesucht' — nach einer oder mehreren Tatsünden zu forschen, die Maria dabei könnte begangen haben. Heillos und schnöde ist es, diese Tatsünden mühsam erst und künstlich auszusinnen, nur damit Maria auch nicht um ein Haar breit über die allgemeine Gleichheit aller Menschen in der Sünde hervorrage."

„Die harten Kämpfe Mariens während dieser Tage können wir uns kaum vorstellen. Und hintendrein nun muß über dies alles noch Maria sich um dieser heißen Kämpfe willen von diesen evangelischen Gelehrten schelten und meistern lassen. Wo einer nur zu merken glaubt, daß ihr diese von ihr geforderte geradezu

ungeheure Selbstverleugnung nicht aalglatt vom Herzen gegangen ist, da muß dies sofort als willkommener Beweis dienen, wie die Jungfrau ganz auf gleiche Art mit uns allen in Tatsünden gelebt habe. Aber so gewiß des Herrn Kampf im Garten Gethsemane, womit er sich in des Vaters Willen unter Sträuben jeder Faser seines Leibes und seiner Seele hineinrang, keine Tatsünde, sondern höchstes Verdienst war —, so gewiß auch der Kampf Mariens. Frevel ist es zu sagen, Maria habe damit allemal eine Tatsünde begangen, wenn sie sich die Fügsamkeit in ihre Fernestellung von ihm erst einmal wieder frisch erkämpfen mußte. Man berufe sich nicht auf die alten Väter der Kirche. Wenn diese zum Zwecke erbaulicher Nutzanwendung einzelne Vorgänge so ausmalen, daß Mariens Tun aufdringlich oder ungläubig erscheint, so meinen sie das nicht so schlimm. Sie beabsichtigen nicht, mit solchen Einfällen eine Glaubenslehre über Mariens Verhältnis zur Sünde festzustellen. Die nämlichen Väter reden, wo es ihnen um die Lehre von Maria zu tun ist, ganz anders von ihr." (Dietlein S. 23 und 24.)

„Und wie entzieht man sich damit (durch das Durchhecheln des Tuns und Lassens der Mutter Gottes) alle Erbauung und Belehrung, welche gerade diese Geschichte vom Verluste Jesu im Tempel darbietet. Hier gilt es, das eigentümliche Verhältnis der Mutter Gottes zu der Sünde, die ja freilich auch ihrer Schmerzen Quelle ist, zu beobachten. Es ist ein eigentümliches und dabei doch für die ganze christliche Kirche urbildliches Verhältnis. Die begnadigte, erlöste Seele, selbst wenn sie im Glauben schon selig ist (wie Maria selig gepriesen worden war, als sie geglaubt und im Glauben das Heil empfangen hatte), ist immer doch, solange sie dieser Zeitlichkeit angehört, eine suchende, unter Schmerzen suchende Seele. Das ist der Unterschied zwischen dem Menschensohne und der Mutter Gottes. Er hat die Fülle, weil er die Fülle ist; sie sucht die Fülle, weil sie stets Empfänglichkeit, stets Bedürfnis ist. Der Abgrund ruft dem Abgrunde. Der Sohn ist selig und auch unter Schmerzen, die Mutter auch in der Seligkeit ihres Mutterstandes voller Schmerzen. Der Sohn ist in des Vaters Hause und Schoße, die Mutter muß ihn da suchen. Zwar auch der Sohn sucht, nämlich das Verlorene zu beseligen; fremde Schmerzen, fremde Bedürftigkeit ist es, die er auf sich nimmt .... Der Sohn leidet, wo er leidet, unter der Sünde Adams als einer ihm fremden. So ist es bei der Mutter nicht. Sie hat aber immer dies vor anderen Menschenseelen voraus, daß sie die ererbte Sünde nicht tut, sondern stets bekämpft. Und mindestens in dem Vorgange, um welchen es sich hier handelt, zeigt sie sich so. Die zwischen dem Weibe und der Sünde gesetzte Feindschaft ist in ihr eine unausgesetzte. Das Erbe Adams hat sie übernommen wie jedes Menschenkind, aber sie tritt die Erbschaft nicht an, stößt sie stetig von sich zurück." (S. 17.)

„Noch ein weiteres belehrendes und erbauendes Moment bietet diese biblische Erzählung", fährt Pastor Dietlein fort. „Maria ist die Führerin aller, die Jesum suchen. Auch der Vater Josef hat den Knaben gesucht, aber nur im Geleite der Maria. Sie ist die Führerin aller anderen Menschenseelen im Ueberwinden der gemeinsamen Hindernisse, im Ringen nach dem gemeinsamen Heile. Darum ist sie die Mutter — des Heilandes, den sie empfängt, und die Mutter aller Gotteskinder, die sie ihm zubringt, die aber darin nur alle weit hinter ihr zurückbleiben, daß sie im Suchen oft ermatten und sich überwinden lassen, statt zu überwinden."

So der protestantische Pastor Dietlein. Seine Gedanken und Ausführungen sind für Kanzel und Schule sehr wertvoll.

Anmerkung. Daß manche Väter des Morgenlandes die Sündelosigkeit Mariens nicht annahmen oder nicht klar erkannten, ist ja Tatsache. Und die protestantischen Polemiker schleppen alle diese Stellen zusammen, um damit gegen die katholische Lehre von Mariens Sündelosigkeit anzukämpfen. Der protestantische Pastor Dietlein beschäftigt sich mehrmals in seinem Büchlein „Evangelisches Ave Maria" mit dieser theologisch-patristischen Schwierigkeit und zeigt, daß diesen Stellen gegen Mariens Sündenfreiheit wenig Beweiskraft zukomme. Er stellt den Grundsatz auf, daß diese Stellen benigne zu interpretieren seien, „sie meinen's nicht so schlimm", und unterscheidet: „Zum Zwecke der Erbauung in der Predigt haben diese Väter Mariens Sündelosigkeit nicht angenommen; wenn sie aber eine Lehre über Mariens Sündenfreiheit aufstellen wollten, reden sie ganz anders von ihr." (Seite 24). An einer anderen Stelle äußert sich Pastor Dietlein über vorliegendem Gegenstand also: „Die kirchliche Wissenschaft beschäftigte sich, nachdem sie die Blicke von den Träumen des tausendjährigen Reiches nach der vorhandenen Gemeinschaft der Heiligen zurückgewendet hatte, noch keineswegs mit der Lehre von der Mutter des Herrn .... Während man im allgemeinen sehr bereit war, die Mutter Maria von der Gleichheit mit anderen Müttern loszusprechen, entschädigte sich der gleichmacherische Verstand gerne dadurch, daß man das ganz gleiche Verhältnis zur Sünde, welches Maria mit allen Menschen gemein gehabt habe, recht geflissentlich hervorhob. Geflissentlich, wiewohl unvorgreiflich, wie wir schon anderwärts bemerkt, hatte man sich das Mäkeln an Marias Tun und Lassen mehr nur angewöhnt, weil es eine willkommene Gelegenheit schien, die allgemeine Sündhaftigkeit und das Bedürfnis der Erlösung recht eindringlich zu schildern. Diesem erbaulichen Zwecke ging man eben darum so ganz unbefangen nach, weil die eigentümliche Bedeutung der Mutter Gottes noch nicht die theologische Forschung beschäftigte. In diesem Eifer für erbauliche Benützung konnte man die Sündhaftigkeit der Jungfrau Maria geradezu vom Zaune brechen. So sollte schon Simeon sie angekündigt haben — mit dem durch Marias Seele gehenden Schwerte. Das Schwert des Unglaubens sei in der Leidensnacht ihres Sohnes notwendig durch ihre Seele gegangen, denn — Jesus habe ja zu allen Aposteln gesagt: ‚In dieser Nacht werdet ihr euch an mir ärgern.' So Origenes (In Lucam homil. 17). Daß die Fürbitte Mariens bei der Hochzeit zu Kana unzeitig gewesen sein solle, hatte schon Irenäus aufgebracht; wenn dann Chrysostomus und auch spätere noch es wiederholen, so zeigt sich recht, daß dies in arglos er Weise geschah, denn, wo es darauf ankam, die Lehre von Mariens Verhältnis zur Sünde festzustellen, sprach man sich in dieser späteren Zeit ganz anders aus. Aus dem Worte des Herrn: ‚Meine Mutter und meine Brüder sind die, welche Gottes Wort hören und tun', einen ungünstigen Schluß auf Marias Unglauben zu ziehen, dahin hatte

sich Tertullian drängen lassen, um den Marcioniten jeden Vorwand abzuschneiden, als verleugne Jesus damit seine leibliche Geburt vom Weibe. Das wurde ihm wieder von Chrysostomus und noch späteren nachgesprochen. Steht es so, dann wird es für uns umso größeres Gewicht haben, daß die Väter, sobald sie auf die lehrhafte Erörterung über Marias Verhältnis zur Sünde eingingen, sich anders äußern. Aus der Kraft solcher Aeußerungen schließen wir auf die Bedeutungslosigkeit der letzteren, d. h. der Aeußerungen über Sünden Mariens." (S. 24.) Dr Pohle bemerkt über diese Frage: „Eine vorübergehende Trübung des Glaubensbewußtseins (von der Lehre über Mariens Sündelosigkeit) gewahren wir nur im Oriente ... Nach der Meinung des heiligen Chrysostomus (Hom. 21 in Joa. [al. 22]; Hom. 44 in Matth. n. 1) soll Maria das Wunder zu Kana aus weiblicher Eitelkeit verlangt und Jesum in der bekannten Szene (vgl. Mt 12, 46 ff) aus Herrschsucht herausgerufen haben. Zwei andere Väter, nämlich Basilius (Ep. 259 ad Optim.) und Cyrill von Alexandrien (In Joa. 19, 25), deuten die Worte des Simeon auf ‚das Schwert des Zweifels', das die Brust Marias unter dem Kreuze durchdringen werde, da auch sie mit anderen an dem Gekreuzigten Aergernis genommen habe. Mit Recht bemerkt hierzu Petavius (De incarn. XIV, 1): Haec trium summorum virorum praepostera sunt iudicia de Dei Matre ss. Virgine, quae nemo prudens laudare possit. Jedenfalls beweist diese Tatsache so viel, daß unser Satz (von der Sündenfreiheit Mariens) während der ersten vier Jahrhunderte im Oriente noch nicht so zum gesicherten Dogmenbestand gehörte, wie im Abendlande, wo die gleichzeitigen Ambrosius und Augustinus die Freiheit Marias von jeglicher persönlichen Sünde hochhielten und vor Verdunkelung bewahrten. Vielleicht läßt sich die Haltung dieser griechischen Kirchenväter aus der morgenländischen Anschauung vom Wesen des Weibes erklären, wonach diesem gewisse Schwächen von Natur aus zukommen, ohne einen eigentlichen Fehler zu bedeuten .... Zu Unrecht beriefen sich also die Magdeburger Zenturiatoren auf die Patristik als Kronzeugin, um Maria als ein sündhaftes Weib hinstellen zu können. Daß die späteren Orientalen, wie der heilige Andreas von Kreta und Johann von Damaskus sowie lange vorher der heilige Ephräm in Syrien, der katholischen Ueberzeugung huldigten, kann als Gegengewicht gegen die vereinzelte Irrung dreier Väter dienen." (Dr Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, Paderborn, Schöningh, II², 275.) Mit Unrecht ist demnach in jedem protestantischen Konversationslexikon zu lesen, daß Maria nicht von Fehlern und Sünden freizusprechen und schon von alten Kirchenvätern deshalb getadelt werde.

Die „johanneische" Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Sechster Artikel.)

Textkritische Ergebnisse und Probleme.

Haben wir bis jetzt dargelegt, daß unserem Spruche von Seiten des Aoristes ἔγνω keine Gefahr droht, daß diese Verbalform den Sinn der Stelle nicht ändert, so erübrigt jetzt noch die Beantwortung der folgenden rein textkritischen Fragen, die sich unwillkürlich aufdrängen: Was ist's mit ἔγνω? Hat es wirklich einmal in einem Evangelium gestanden? Wenn ja, welchem Evangelium ist es zuzuteilen, ist es Lesart des Mt- oder Lk-Evangeliums? Wie ist die

Entstehung des Aoristes zu erklären, wenn (ἐπι)γινώσκει ebenso alte Textfassung ist?

Um diese Fragen beantworten zu können, müssen wir auf Grund des textkritischen Materials, wenn möglich, feststellen, was für eine Verbalform ursprünglich im Mt- bezw. Lk-Evangelium stand. Wir beginnen mit der Erforschung der originalen Lk-Lesart, und zwar deswegen, weil hier die textkritischen Verhältnisse am klarsten liegen.

Lesart des Lk-Evangeliums. Harnack, der ἔγνω für die älteste uns bezeugte Lesart ansieht, meint, der Aorist hätte im Lk gestanden; „denn darauf weist Marcion; die Annahme wird unterstützt durch das «novit» der uralten Lateiner Vercell. (a) und Veron. (b) im Lk, während die übrigen Itala-Codd. (mit Ausnahme von q) «scit» bieten; die Annahme erhält endlich eine sehr starke Stütze durch die übrigen Aoriste ἔκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο, παρεδόθη.“ [1])

Daß ἔγνω nicht die älteste uns bezeugte Lesart ist, sondern (ἐπι)γινώσκει ebenso alt und ebenso gut bezeugt ist, wurde früher[2]) bereits dargelegt. Jetzt bleibt nur mehr der Nachweis zu führen, daß nicht ἔγνω, sondern γινώσκει die ursprüngliche Verbalform im Lk-Evangelium ist. Der positive Beweis dafür sei zugleich mit der Kritik des Harnackschen Gegenargumentes verbunden.

Wenn man beweisen will, daß ἔγνω im Lk gestanden habe, sollte man sich nicht auf innere Gründe berufen. Mit diesen kann man zwar zeigen, daß die Verbalform, welche das Erkennen des Sohnes, bezw. des Vaters ausdrückt, präsentischen Sinn haben mußte, aber die grammatische Form kann daraus nicht abgeleitet werden,[3]) am allerwenigsten ein historischer (!) Aorist. Es ist daher Harnacks Hinweis, seine Annahme erhalte durch die übrigen Aoriste ἔκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο, παρεδόθη) eine sehr starke Stütze, ganz hinfällig. Denn um diese Stütze ins Wanken zu bringen, braucht man nur die Frage zu stellen: Warum sollen diese Aoriste gerade und nur bei Lk eine starke Stütze für die Lesart ἔγνω sein, warum sollen dieselben vier Aoriste bei Mt nicht dieselbe Kraft haben — im Mt-Text hat nämlich nach Harnack von Anfang an das Präsens ἐπιγινώσκει gestanden —? Umgekehrt können wir sagen: Haben diese Aoriste bei Mt keine stützende Kraft, dann entbehren sie derselben auch bei Lk.

Bei der Bestimmung der ursprünglichen Lk-Lesart können nur äußere Gründe d. h. die Textzeugen allein maßgebend sein. Und, nach diesen zu urteilen, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß γινώσκει ursprünglich im Lk gestanden hat, also das gerade Gegenteil der Harnackschen Aufstellung der Wahrheit entspricht.

---

[1]) Sprüche und Reden Jesu 201. — [2]) Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 117—126. — [3]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 129 f.

Als ersten Zeugen führe ich Marcion an, der ganz bestimmt das Präsens in seinem εὐαγγέλιον las, und nur irrtümlich als Patron des Aoristes angegeben werden kann.[1]) Sein Zeugnis ist von großer Bedeutung. Es hätte nämlich der Aorist besser zu seiner Lehre von dem unbekannten Vatergott Christi gepaßt. Wenn er trotzdem das Präsens bietet, so sind wir sicher, daß darin keine häretische Verdrehung, sondern der Text des von ihm gebrauchten Lk-Evangeliums vorliegt. Wäre γινώσκει eine antignostische Fälschung der Katholiken gewesen, so hätte Marcion einerseits genug Scharfsinn, um sie zu erkennen, andererseits genug Widerspruchsgeist, um sie zurückzuweisen, gehabt. Nur durch die Evidenz der Tatsache konnte er bewogen werden, das Präsens γινώσκει in seinen Evangelientext aufzunehmen.

Aus dem zweiten Jahrhundert kann noch ein zweiter Zeuge, und zwar von hoher Autorität, für γινώσκει angeführt werden: es ist der große Gegner der falschen Gnosis, der heilige Irenäus. Er zitiert explicite allerdings nur den Mt-Text adv. haer. IV, 6. 1: „Nemo cognoscit filium nisi pater neque patrem quis cognoscit nisi filius et cui voluerit filius revelare." Aber er fügt betevernd hinzu: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter." Der Lk-Text weist also nach Irenäus auch gewisse Verschiedenheiten gegenüber dem des Mt auf. Aber diese können die Verbalform für das gegenseitige Erkennen nicht betreffen. Denn Irenäus will an der genannten Stelle den Unterschied zwischen dem kanonischen Texte und der Lesart der „peritiores apostolis" angeben. Mt und Lk müssen also gerade in dem übereinstimmen, worin sich der Text der „peritiores apostolis" von der offiziellen Lesart unterscheidet. Nun aber weicht ersterer vor allem dadurch von letzterer ab, daß er „cognovit" (den Aorist) statt „cognoscit" bietet. Denn Irenäus berichtet: „Hi autem qui peritiores apostolis volunt esse, sic describunt: nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare." Also liest Lk nach dem Zeugnis des Irenäus genau so das Präsens wie Mt.

Damit haben wir aus dem zweiten Jahrhundert zwei Zeugen, die ausdrücklich versichern, Lk habe das Präsens geschrieben; für ἔγνω bei Lk kann kein ausdrückliches Zeugnis, ja nicht einmal ein Zitat angeführt werden, da die Markosier,[2]) Justinus und Klemens von Alexandrien, soweit man urteilen kann, den Mt-Text bieten.

Aehnlich wie mit den Zeugen des zweiten Jahrhunderts steht es mit denen des dritten; alle, die etwas über die lukanische Textfassung berichten, treten für das Präsens ein, für ἔγνω spricht kein einziger.

Γινώσκει ist für diese Zeit bezeugt durch die Versionen, nämlich durch die lateinische Uebersetzung in Afrika, durch den Sy^{s} und die

---

[1]) Den Nachweis, daß Marcion γινώσκει las, vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 118—124. — [2]) Ohne jeden Grund meint Harnack (a. a. O. 203), daß die Markosier den Lk-Text befolgt haben.

koptische Version.[1]) Unter den christlichen Schriftstellern ist es der einzige Origenes, der uns etwas über die lukanische Lesart berichtet. In cant. cant. 2, 8 stellt er die Texte von Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15 einander gegenüber und sagt von der Lk-Lesart: „In Luca autem ita ait: nemo scit, quid sit filius nisi pater: et nemo scit quid sit pater nisi filius et cui voluerit filius revelare."[2]) Wenn auch dieses Werk des Alexandriners nur in Rufins Uebersetzung vorliegt, und der Mönch von Aquileja sonst nicht gerade als getreuer Uebersetzer bekannt ist, so liegt hier doch kein Grund vor, ihm zu mißtrauen. Denn einerseits war er durch die Gegenüberstellung der Texte zur genauen Uebersetzung gezwungen, andererseits ist absolut kein Grund ersichtlich, warum er den Schrifttext hätte ändern sollen. Auch dies tut dem Zeugniswert von cant. cant. 2, 8 über Lk keinen Eintrag, daß Origenes in den griechisch erhaltenen Werken immer ἔγνω bietet; denn in diesen ist nur der Mt-Text, nicht aber der des Lk angeführt.

Verhören wir nun noch die Zeugen des vierten Jahrhunderts! Was berichten sie über die lukanische Lesart? Für diese Zeit stehen uns vor allem die Evangelienkodizes selbst zur Verfügung. B und ℵ, unsere ältesten und wertvollsten griechischen Handschriften, lesen bei Lk das Präsens. Damit stimmt die altlateinische europäische Uebersetzung überein, die in den meisten ihrer Vertreter für Lk „scit, cognoscit" bietet.[3]) Daß das „novit" der Codd. a b und q [zweites Glied], nicht auf ein griechisches ἔγνω, wie Harnack meint, zurückgehen muß, wurde früher[4]) bereits dargetan; dem dort Gesagten habe ich nichts mehr hinzuzufügen. Daß im vierten Jahrhundert der kanonische Text γινώσκει las, bestätigt in bestimmtester Weise der heilige Hieronymus, der die Itala revidierte und in dem revidierten Texte, den er mit dem griechischen Original in Einklang gebracht hatte, das gegenseitige Erkennen zwischen Vater und Sohn mit „scit" [im Lk] übersetzte. Athanasius verfaßte eine ausführliche Erklärung zu Lk 10, 22 und führt zweimal den Text in der herkömmlichen Form mit γινώσκει an. Auch Didymus versichert für Lk das Präsens (De trinitate III 37). Er konnte freilich den Text nicht selbst in der Handschrift vergleichen, da er seit seinem fünften Lebensjahre blind war; er kannte ihn nur aus dem Hörensagen und hatte sich ihn eingeprägt, wenn ihm die Heilige Schrift vorgelesen wurde, oder andere den Text zitierten. Und seine Anführung unseres Spruches an der vorhin angegebenen Stelle macht auch ganz den Eindruck eines Zitates, das nicht unmittelbar der Evangelienhandschrift nachgebildet wurde, weil es die charakteristischen Eigenheiten des Lk-Textes verschwinden läßt und zum Teil Mt- und Lk-Text mischt. Wenn auch nebensächliche Eigentümlichkeiten des lukanischen Textes dem Gedächtnisse des Didymus entschwanden, so blieb doch —

[1]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 102 f., 106 f., 108 f. — [2]) Der volle Text ist mitgeteilt a. a. O. 124. — [3]) Vgl. die Textzeugen a. a. O. 103. — [4]) Vgl. a. a. O. 103—105.

wie man sieht — umso tiefer die Verbalform des Textes, das Präsens γινώσκει, haften. Insofern darf auch er als Zeuge für die lukanische Textfassung herangezogen werden.

Für ἔγνω als Lk-Lesart läßt sich wiederum kein Autor, der dies erklärte oder bestätigte, anführen; nicht einmal ein volles Zitat des Lk-Textes mit ἔγνω läßt sich auftreiben. Nur Alexander Alex. (epist. ad Alex. Cstpl. 5) führt einmal das erste Parallelglied in lukanischer Form mit ἔγνω an. Aber dies bedeutet gegenüber den für das Präsens angeführten Zeugen textkritisch gar nichts Es bestätigt also auch das vierte Jahrhundert, daß im Lk-Evangelium γινώσκει gestanden habe.

Somit können wir zusammenfassend sagen: Wenn sich mit Hilfe der Textkritik betreffs unseres Spruches überhaupt etwas sicher nachweisen läßt, so ist es dies, daß im Lk-Evangelium jederzeit γινώσκει und niemals ἔγνω zu lesen war.

Lesart des Mt-Evangeliums. Nicht so klar und durchsichtig ist der kritische Textbefund betreffs der ursprünglichen Lesart im Mt-Evangelium. Die Beurteilung desselben hängt zum Teil wenigstens von der Wertung gewisser Zeugnisse ab; je nachdem man diesen mehr oder weniger Vertrauen schenkt, wird auch das Resultat, zu dem man kommt, sich immer etwas anders gestalten. Im großen und ganzen wird sich aber doch das Resultat ergeben, das im folgenden dargelegt wird.[1]) Sehen wir also einmal zu, was uns die Textzeugen zu berichten wissen.

Die erhaltenen griechischen Kodizes kennen nur das Präsens. Damit stimmen die Versionen überein. Denn das „novit" der Vulgata geht auf ein griechisches ἐπιγινώσκει zurück. Dasselbe ist wenigstens sehr wahrscheinlich mit dem „novit" der altlateinischen europäischen Uebersetzung der Fall. Die Afrikana liest „agnoscit". Die koptische Uebersetzung hat bestimmt das Präsens. Aus der syrischen Version läßt sich wegen der Unbestimmtheit der nicht vokalisierten Form kein sicherer Rückschluß auf die grammatische Form der griechischen Vorlage machen; nur der Sy^{pal} vertritt entschieden das Präsens. Der Aorist läßt sich nirgends nachweisen.

Was die altchristlichen Schriftsteller angeht, so drücken sie das Erkennen des Vaters bezw. des Sohnes in buntem Wechsel mit drei verschiedenen Verbalformen aus, nämlich mit (ἐπι)γινώσκει, ἔγνω und οἶδε. Von den Zitaten aber mit οἶδε dürfen wir hier füglich absehen. Es ist zwar nicht richtig, wenn Harnack angibt, daß sich οἶδε nur in den klementinischen Homilien und bei Epiphanius finde;[2]) denn diese Variante begegnet uns außerdem bei Marcellus, Alexander Alex., Athanasius,

[1]) Es braucht wohl nicht eigens bemerkt zu werden, daß das folgende nur ein Versuch ist, das textkritische Material zu sichten und zu werten. Was mir als das Wahrscheinlichere erschien, soll mit der entsprechenden Begründung dargelegt werden. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 201 f.

Basilius, Gregor von Nyssa, Cyrillus Alex.[1]) Aber trotz der immerhin größeren Verbreitung kommt sie für den originalen Text schon deswegen nicht in Betracht, weil sie erst bei den Vätern des vierten Jahrhunderts auferscheint. Es bleiben also nur die Zitate mit (ἐπι)γινώσκει und ἔγνω. Wie verhalten sich nun die Zeugnisse der altchristlichen Schriftsteller zu der ersten, beziehungsweise zur zweiten Verbalform?

Ganz kategorisch erklärt Irenäus adv. haer. IV, 6 1, daß Mt „cognoscit" und nicht, wie die peritiores apostolis wollten, „cognovit" geschrieben habe. Didymus leitet (De trin. 1, 26) sein Mt-Zitat mit den Worten ein: „Ματθαῖος ... ἔφη" und setzt als Verbum γινώσκει-ἐπιγινώσκει. Auch Justinus führt den Mt-Text an und schickt (Dial. c. Tryph. 100) die Erklärung voraus: „καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται εἰπών." Da die Lesart, die er bietet, allen Anzeichen nach die des Mt ist, müssen wir unter dem εὐαγγέλιον das Mt-Evangelium verstehen. Justinus erklärt also, daß in diesem Evangelium unsere Stelle präsentisch angeführt ist. Aber steht denn damit nicht das zweimalige ἔγνω in der Apologie in Widerspruch? Ich meine nicht. Denn dieses ἔγνω in Apol. I. 63 erklärt sich nur zu leicht als Akkommodation an den vorausgehenden Kontext. Justinus bespricht und bekämpft nämlich an der genannten Stelle die Ansicht der Juden, daß der „ἀνωνόμαστος θεός" (Jahwe, der Vater) und nicht Christus — wie Justinus erklärt — aus dem brennenden Dornbusche zu Moses gesprochen habe. Er macht ihnen daher den Vorwurf, daß sie weder den Vater noch den Sohn erkennen. Zum Beweise dafür beruft er sich auf Is 1, 3, wo sich Jahwe bitter beklagt, daß ihn sein Volk nicht verstehe. „Ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὄνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ, Ἰσραὴλ δέ με οὐκ ἔγνω καὶ ὁ λαός με οὐ συνῆκε." Sofort leitet Justinus zu einem zweiten Beweise über, wenn er fortfährt: Καὶ Ἰησοῦς δὲ ὁ Χριστὸς, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατὴρ καὶ τί υἱός, ὁμοίως ἐλέγχων αὐτοὺς καὶ αὐτὸς εἶπεν" [folgt Mt 11, 27 οὐδεὶς ἔγνω κτλ].

Unserem Zitate geht also Is 1, 3 mit dem zweimaligen Aoriste voraus, der Ueberleitungssatz ist aoristisch gehalten, das, was Justin durch die neue Schriftstelle beweisen will, nämlich ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατὴρ καὶ τί υἱός, ist wieder in Aoristform gegeben; was ist naheliegender, als das Schriftzeugnis dem Kontext zu konformieren und es in Aoristform anzuführen, zumal die Isaias-Stelle mit dem zweimoligen (charakteristisch gnomischen) Aorist dazu einlud, ja der zu beweisende Satz [ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι κτλ] fast dazu nötigte? Man könnte freilich wieder sagen, Justin hätte das „ἔγνωσαν" des mit ὅτι eingeleiteten Satzes aus dem in aoristischer Form vorliegenden Verse herausgelesen, nicht aber umgekehrt das handschriftliche Präsens dem vorausgehenden Aorist konformiert. —

[1]) Vgl. die Variantenliste in Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 110 ff., Nr. 9, 10, 11, 12, 18, 19, 20, 23, 24, 28, 31.

Gewiß, das ist möglich; aber ebenso möglich ist auch das eben dargelegte Gegenteil, die Angleichung des handschriftlichen Präsens an den vorhergehenden Aorist. Dies scheint aber auch das Wahrscheinlichere, m. E. die einzig wirklich befriedigende Erklärung zu sein, wenn man bedenkt, daß Justin im Dial. cum Tryph. 100 das Präsens für Mt versichert. Jedenfalls ist es keine leichtfertige Aufstellung, wenn man Justins ἔγνω nicht auf eine Evangelienhandschrift, sondern auf eine Akkommodation an den Kontext zurückführt und ihn selbst als Zeugen für γινώσκει in Anspruch nimmt.[1])

Zu diesen ausdrücklichen Erklärungen über die Lesart des Mt kämen noch jene Zitate, in welchen unser Vers ohne besondere einleitende Bemerkung angeführt wird; doch eine einläßlichere Besprechung derselben darf ich mir wohl schenken, weil die vorgebrachten Gründe wohl schon den folgenden Satz rechtfertigen: Da die griechischen Kodizes ohne Ausnahme das Präsens bieten, da nur diese Verbalform durch die ältesten Versionen mit Sicherheit bezeugt wird, da Didymus, Irenäus und Justinus ausdrücklich versichern, Mt habe die präsentische Form, so muß (ἐπι)γινώσκει als die textkritisch am besten bezeugte Lesart gelten, die für gewöhnlich wenigstens in den Exemplaren des Mt-Evangeliums anzutreffen war.

Was ist's nun mit ἔγνω? Kann man überhaupt nachweisen, daß es in Evangelienhandschriften gestanden hat? Untersuchen wir einmal!

Als ersten Zeugen für ἔγνω führt Schumacher[2]) den Afrikaner Tertullian an. Adv. Marc. II, 27, verglichen mit IV, 25, soll ein „klares, sicheres und überzeugendes Argument" abgeben dafür, daß ἔγνω als berechtigter Text des Mt-Evangeliums galt. „Während er [Tertullian] das «γινώσκει» des Marcion ohne Gegenrede annimmt, also als Urtext im Lk anerkennt, schreibt er selbst «ἔγνω» = «cognovit» und zwar so, daß er das «ἔγνω» enthaltende Evangelium in einen gewissen Gegensatz zum Lk-Evangelium des Marcion bringt, indem er es das «commune evangelium» nennt. Adv. Marc. II, 27 hat Tertullian den bedeutsamen Satz: «Ceterum quia patrem nemini visum, etiam commune testabitur

[1]) Schumacher findet a. a. O. in dem γινώσκει des Dial. c. Tryph. einerseits und im ἔγνω der Apologie andererseits eine wertvolle Bestätigung der Annahme, daß die genannten Verbalformen Lesarten desselben Mt-Evangeliums seien. Er setzt also voraus, daß ἔγνω wörtliches Zitat ist. Die Umstellung der Parallelglieder aber, die Justin immer bietet, erklärt er als durch den Kontext verursacht (a. a. O. 94 f.). — Dies scheint mir aber nicht konsequent zu sein. Wenn man für die Umkehrung der Parallelsätze den Einfluß des Kontextes geltend macht, dann muß dies m. E. noch um so mehr betreffs des Aorists geschehen. — [2]) Schumacher a. a. O. 77; vgl. auch S. 6.

evangelium dicente Christo: Nemo cognovit patrem nisi filius.» Daraus folgert Schumacher, daß ἔγνω ebenso wie γινώσκει eine in der Kirche übliche Form war, sodann daß ἔγνω im Mt-Evangelium stand, weil unter dem „commune evangelium" das des Mt zu verstehen sei. —

Soll aus dem Zeugnisse Tertullians für ἔγνω Kapital geschlagen werden, dann muß ein Zweifaches bewiesen werden: erstens, daß mit dem „commune evangelium" das des Mt gemeint, und zweitens, daß die Anführung der Stelle ein wörtliches Zitat sei.

Was das erstere angeht, so ist ein Vergleich von adv. Marc. II, 27 mit IV, 25 sehr lehrreich. An der letzten Stelle bietet Tertullian den Text des Marcion, aber ohne sich für oder gegen die Textformulierung auszusprechen.[1]) Wie also er selbst den Lk-Text las, wissen wir weder aus diesem noch aus einem anderen Zitate in seinen Werken. Aber Marcions Lesart ist der lukanische Text und aus einem Vergleiche der handschriftlichen Textgestalt mit der in den ältesten Versionen und bei den ältesten christlichen Schriftstellern sehen wir, daß die Form: τίς ἐστιν ὁ υἱός .... τίς ἐστιν ὁ πατήρ von jeher das echt lukanische Wortgepräge ausmachte. Da nun dieses Charakteristikum dem tertullianischen Zitate adv. Marc. II, 27 fehlt, so wird man wohl annehmen dürfen, daß hier nicht der Lk-, sondern der Mt-Text geboten werde, es müßte denn sein, daß Tertullian die lukanische Form verwischt habe, wie es Didymus De trin. III, 37 tat. Für eine solche Annahme liegt aber kein Grund vor. Mithin

[1]) Schumacher meint (a. a. O.) allerdings, daß Tertullian das «γινώσκει» des Marcion als Urtext im Lk anerkenne, weil er es ohne Gegenrede hinnehme. — Allein der geschätzte Autor übersieht, daß Tertullian gar nicht den Unterschied zwischen dem marcionitischen und dem kanonischen Texte angeben, sondern den Ketzer aus dessen eigenstem εὐαγγέλιον widerlegen (vgl. adv. Marc. IV, 6) und zeigen will, daß die Lehren des Häretikers sogar mit dem eigens zu diesem Zwecke fabrizierten Evangelium in schreiendem Widerspruche stehen. Wenn daraus, daß Tertullian Marcions Lesart nicht rügt oder korrigiert, folgen würde, daß er sie als lukanischen Urtext betrachte, käme man zu schönen Resultaten. Es würde sich, um nur Beispiele betreffs unseres Spruches anzuführen, ergeben, daß Lk 10, 21 gelautet habe: „Gratias ago et confiteor, domine coeli, quod ea quae erant abscondita sapientibus et prudentibus, revelaveris parvulis" (adv. Marc. IV, 25). Tertullian bringt nirgends eine Korrektur, und doch ist es klar, daß z. B. „et terrae (καὶ τῆς γῆς)" nach „coeli" tendenziös von Marcion ausgelassen wurde, weil sein Gott nicht Herr der bösen Erde sein konnte (vgl. Epiphanius haer. 42). Es würde folgen, daß die Umstellung der Parallelglieder, die in Marcions Text auferscheint und die Tertullian unbeanständet passieren läßt, Urtext des Lk sei. Schumacher meint (a. a. O. 95) freilich, daß Tertullian wenigstens indirekt seinen Tadel über die Umkehrung der Sätzchen ausspreche, weil er an das Zitat den Satz anschließe: „Hinc enim et alii haeretici fulciuntur . . ." Ist es schon schwer einzusehen, wie diese Worte den eben erwähnten Tadel enthalten sollen, so begreift man noch viel weniger, wie bei einem solchen Kontexte herausgefunden werden könne, daß Tertullian das γινώσκει Marcions ohne Gegenrede annehme, die Umstellung der Sätzchen jedoch ablehne. Das „hinc enim et alii haeretici . . ." bezieht sich doch auf die ganze Stelle, und nicht auf die bloße Reihenfolge.

bleibt es wenigstens wahrscheinlich, daß adv. Marc. II, 27 die Lesart des Mt angeführt werde und unter dem „commune evangelium" das des ersten Evangelisten zu verstehen sei.

Es fragt sich nun weiter, ob Tertullian das Sätzchen mit wörtlicher Genauigkeit zitiere. Er führt es an der bezeichneten Stelle zum Beweise dafür an, daß der Vater von niemand gesehen worden sei. Dieses „quia patrem nemini visum esse" scheint allerdings im Zitat kein Präsens, sondern ein Perfekt (Aorist) vorauszusetzen. Aber es fragt sich sehr, ob Tertullian das zu beweisende Sätzchen aus einer handschriftlichen Mt-Lesart: „nemo cognovit patrem nisi filius" herausgelesen oder ob er ihm das Schriftwort akkommodiert, aus einem handschriftlichen „cognoscit" ein „cognovit" gemacht habe, weil es in dieser Form besser in den Kontext paßte. Möglich ist das eine wie das andere. Ich möchte mich daher betreffs des „ἔγνω" nicht allzusehr auf Tertullian stützen. Wenn auch dem auf sein Zeugnis aufgebauten Argumente eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit nicht abgesprochen werden soll, so dürfte es doch nicht als „klar, sicher und überzeugend" hingestellt werden; denn Tertullian bietet nur ein unvollständiges Zitat, dessen Zugehörigkeit und Genauigkeit nicht über jeden Zweifel erhaben sind.

Anders steht es dagegen mit dem Zeugnisse des Origenes cant. cant. 2, 8: „... in evangelio secundum Matthaeum quidem ita dicit: nemo novit filium nisi pater neque patrem quis novit nisi filius ..." Daß hier nicht frei zitiert wird, dafür bürgt die Gegenüberstellung der drei Texte (Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15). Es fragt sich nur, was diesem „novit" in der griechischen Vorlage entsprach. „Der Form novit," erklärt Schumacher, „kann hier in Hinsicht auf den in «scit» [des gegenübergestellten Lk-Textes] gebotenen Gegensatz nur «ἔγνω» zugrunde liegen."[1]) Ich bin zwar auch der Ansicht, daß novit = ἔγνω ist, jedoch die dafür gegebene Begründung scheint mir nicht annehmbar. Wenn aus dem Gegensatz zwischen novit (Mt) -scit (Lk) folgt, daß ersterem ἔγνω zugrunde liegen muß, dann muß dies konsequenterweise auch überall dort angenommen werden, wo einem scit bei Lk ein novit bei Mt entgegensteht. Das ist nun auch in der Vulgata, in der Itala (europäischer Text) und bei jenen lateinischen Kirchenvätern der Fall, welche den Mt-Text mit „novit" und den des Lk mit „scit" anführen (z. B. Ambrosius). Damit aber kommen wir zu Folgerungen, die an sich falsch sind und auch von Schumacher selbst als falsch zurückgewiesen werden.[2]) Mit dem Gegensatz zwischen „novit-scit" im Origenes-Zitat kann man also die Gleichung novit = ἔγνω nicht beweisen. Bedenkt man aber, daß Origenes in den griechisch erhaltenen Werken konstant ἔγνω schreibt, und der Text, den er anführt, immer der des Mt ist, so ist man wohl oder übel zu dem Schlusse genötigt, daß jenem „novit"

[1]) A. a. O. 78. — [2]) Vgl. a. a. O. 54, wo Schumacher nachweist, daß das „novit" (Mt) der Altlateiner nicht einem griechischen ἔγνω entspricht.

in cant. cant. 2, 8 nur ἔγνω entsprechen kann. Ist dieser Schluß richtig, dann bezeugt Origenes tatsächlich, daß er im Mt-Evangelium ἔγνω gelesen habe. Gab es aber in Alexandrien Evangelienhandschriften mit dem Aorist [bei Mt], dann begreift man, warum dieses ἔγνω gerade bei Klemens, Origenes und dem davon abhängigen Eusebius zu treffen ist. Zahlreich können allerdings die Handschriften, die ἔγνω enthielten, nie geworden sein; denn abgesehen von Eusebius taucht der Aorist nach Origenes nur mehr vereinzelt bei den christlichen Schriftstellern auf, und auch da ist es sehr fraglich, ob er auf einem wörtlichen Zitate oder einer freieren Textformulierung beruht.

Damit wäre die handschriftliche Existenz des ἔγνω wenigstens für das Ende des zweiten und den Anfang des dritten Jahrhunderts nachgewiesen. Dürfen wir nun das Vorkommen dieser Lesart in Handschriften noch weiter zurückdatieren? Positive einwandfreie Zeugnisse hiefür sind nicht vorhanden. Man könnte sich wohl auf Justinus und die Markosier berufen. Aber das zweimalige ἔγνω in Justinus' Apologie scheint aller Wahrscheinlichkeit nach kein genaues Zitat zu sein.[1]) Die Markosier haben zwar sicher den Vers aoristisch (cognovit = ἔγνω) gelesen,[2]) aber es fragt sich, ob sie den Spruch wortgetreu wiedergeben oder ihn — mit oder ohne Absicht — etwas veränderten. Da sie auch sonst im Rufe von Schrifttextverderbern standen, da Irenäus von einem handschriftlichen ἔγνω nichts weiß und darum die Markosier der Abweichung vom echten Texte beschuldigt, da endlich diese Aeußerung des Irenäus nicht als irrig erwiesen werden kann, weil kein einwandfreies Zeugnis für das Vorkommen des ἔγνω in vorirenäischer Zeit vorliegt,[3]) wird man wohl auch das Markosier-Zeugnis stark in Zweifel ziehen müssen.[4])

---

[1]) Vgl. oben S. 345 f. — [2]) Dies bezeugt Irenäus adv. haer. I, 20. 3 und IV, 6. 1; durch letztere Stelle ist auch eine etwaige ungenaue Anführung durch Irenäus ausgeschlossen. — [3]) Es handelt sich eben um die Richtigkeit des Markosier-Zeugnisses, dem Irenäus kategorisch widerspricht. Wer von diesen beiden eine größere Autorität hat, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Die Angabe des Irenäus könnte nur dann erschüttert werden, wenn das zweimalige ἔγνω des Justinus auf eine Handschrift zurückginge; allein sein Aorist scheint, wie gesagt, einen anderen Ursprung zu haben. — [4]) Man wird freilich sofort den Einwand erheben, daß das Irenäus-Zeugnis (adv. haer. IV, 6. 1) über ἔγνω wertlos sei, weil seine Behauptung, der Aorist sei eine häretische Fälschung, ganz irrig wäre (Harnack, Sprüche und Reden Jesu 196 f). Nur sachte! Gerade betreffs dieser Stelle dürfte manches Mißverständnis zu beseitigen sein.

Was sagt denn eigentlich der Bischof von Lyon an der so oft genannten Stelle adv. haer. IV, 6. 1? Zweifellos will er den genauen und echten Text von Mt 11, 27 bieten; deswegen betont er ja: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter." Zweifellos will er den Unterschied zwischen dem kanonischen Text und der „Peritiores"-Lesart hervorheben; dies ergibt sich aus der Gegenüberstellung. Zweifellos will er die Abweichungen der „peritiores apostolis" als den ungenauen, nicht berechtigten Text hinstellen. Wenn ich Mt 11,

Das Resultat dieser Untersuchung wäre also kurz folgendes: (Ἐπι)γινώσκει war die gewöhnliche Lesart unseres Spruches im Mt-Evangelium; sie läßt sich bis in die ältesten Zeiten (bis Justinus) zurück verfolgen. Daneben existierte wenigstens seit dem Beginne

---

27 zitiere und noch obendrein hinzufüge: So hat Mt geschrieben (Lk ähnlich), so stelle ich die mitgeteilte Textfassung als die allein berechtigte hin. Wenn ich dieser nun eine andere Lesart von Mt 11, 27 entgegensetze, so **muß** ich die abweichenden Formen als den handschriftlich nichtberechtigten Text erklären. Das ist aber gerade das Verfahren des Irenäus. Mir scheint daher Schumacher trotz der scharfsinnigen Argumentation, die er anwendet, den wahren Sinn der Irenäus-Stelle in sein Gegenteil zu verkehren, wenn er mit dem Satze „Hi autem qui peritiores . . ." den heiligen Irenäus sagen läßt: „Jene, die weiser als die Apostel sein wollen, schreiben das an sich berechtigte [sic], auch von strenggläubigen Schriftstellern gebotene «ἔγνω» (a. a. O. 82 f)." Aber Irenäus will doch zeigen, daß cognovit (= ἔγνω) nicht der richtige Text ist!! — Zweifellos stellt ferner Irenäus an der „peritiores"-Lesart zwei Abweichungen vom echten Mt-Text fest: nämlich „cognovit" statt „cognoscit" und die Umstellung der Parallelglieder. Er gibt nämlich die Unterschiede nur dadurch an, daß er den „peritiores"-Text dem echten entgegensetzt. Worin also jener von diesem differiert, das muß als Abweichung vom richtigen und genauen Mt-Text angesehen werden. Das ist nun gerade betreffs des „cognovit" und der Umstellung der Sätzchen der Fall. Also stellt Irenäus diese zwei Abweichungen vom kanonischen Text fest. — Ebenso sicher kann man sagen, daß Irenäus weder der einen noch der anderen Lesart der „peritiores apostolis" eine Bedeutung beimißt. Die Umkehrung der Parallelsätzchen ist ihm so gleichgültig, daß er selbst sie gleich darauf (IV, 6. 3) in dieser Ordnung anführt. Es irren daher Th. Zahn (Geschichte des Neutestam. Kanons I, 555 f.) und A. Merx (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1. 201), wenn sie meinen, Irenäus habe es in diesem Satze „Hi autem qui peritiores etc." besonders auf die Voranstellung des Satzes vom Erkanntwerden des Vaters abgesehen. Aber ebenso unrichtig scheint mir die Ansicht Harnacks zu sein (Sprüche und Reden Jesu 197 u. Anm. 1), der sich auch Schumacher (a. a. O. 8) anschließt: „Es liegt ihm [Irenäus] lediglich an dem Unterschied vom ‚cognoscit' und ‚cognovit'." „Ganz richtig empfindet Irenäus hier, daß der Sinn des ‚cognovit' (ἔγνω) ein anderer ist als des ‚cognoscit' (γινώσκει)." Dem Bischof von Lyon ist an dem Unterschiede der Wortformen gar nicht viel gelegen, weil nach seiner Ansicht die Häretiker aus dem Präsens ebenso ihre Ketzerei ableiten wie aus dem Aorist. Adv. haer. IV, 7. 4 schließt er ja: „Vani igitur sunt, qui propter hoc, quod dictum est: nemo cognoscit (nicht cognovit) patrem nisi filius, alterum introducunt incognitum patrem." Auf die Verbalform kommt es nicht an; da wie dort handelt es sich um eine „corruptio sensus" (Vgl. Adv. haer. ed. Massuet., Venetiis 1734, p. 233 note l). — Endlich faßt man das „Sic autem qui peritiores apostolis volunt esse . . ." fast immer so auf, als ob dieser Satz einen Tadel enthalte und Irenäus diejenigen, welche ἔγνω lesen oder die Parallelglieder umstellen, zu denen rechne, die weiser als die Apostel sein wollen. Allein auch dies scheint nicht richtig zu sein. Irenäus stellt dem kanonischen Texte die Lesart der Markosier gegenüber (vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 122 f). Statt nun zu sagen: „Die Anhänger des Markus schreiben so . . . und interpretieren . . ." wählt er die Form: „Die, welche weiser als die Apostel sein wollen, schreiben so . . . und interpretieren . . .", m. a. W., er nennt die Vertreter jener Lesart nicht nach dem Namen des Sektenstifters, sondern bezeichnet sie nach einer von ihnen selbst in Anspruch genommenen Eigenschaft,

des dritten Jahrhunderts auch ἔγνω als handschriftlich gebotene Textfassung, die aber keine weite Verbreitung fand und sich bald wieder verlor. Ob ἔγνω erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Evangelienhandschriften eindrang oder ob es vorher schon existierte, kann nicht mehr mit Sicherheit entschieden werden. Möglich ist es immerhin, daß ἔγνω schon vorher anzutreffen war, aber wegen des Irenäus-Zeugnisses scheint eher das Gegenteil der Fall gewe en zu sein.

Es wäre nun no[illegible] eine letzte Frage zu erörtern, nämlich die, wie das Entstehen und Auftreten der Lesart ἔγνω zu erklären sei. Hier sind wir aber ganz auf mehr oder weniger wahrscheinliche Vermutungen angewiesen.

Darum mögen einige Bemerkungen genügen.

Wenn der Aorist erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in Handschriften eindrang, so ist natürlich (ἐπι)γινώσκει allein Urlesart. Der Aorist kann aber dann nicht als sekundäre Uebersetzung aus dem aramäischen Evangelium erklärt werden, sondern dürfte vielmehr doch der Konformierung an die vorausgehenden Aoriste (ἔκρυψας, ἀπεκάλυψας, ἐγένετο und besonders παρεδόθη) seine Entstehung verdanken. Es bleibt allerdings in dieser Annahme etwas

---

nämlich nach dem außerordentlichen Wissen, mit dem sie sich brüsteten. Der Relativsatz ist ein bloßer Ersatz für „Markosier", eine andere Bezeichnung für sie, enthält aber nicht den Tadel über die nachfolgende Lesart, als ob alle die, welche ἔγνω schreiben u. s. w., häretischer Afterweisheit bezichtigt würden. Ein Beispiel möge diese Auffassung illustrieren: Nehmen wir an, daß z. B. die Protestanten einen Schrifttext anders zitieren als die Katholiken. Wenn ich nun, überzeugt von der Richtigkeit der katholischen Lesart, die Unterschiede beider Textfassungen hervorheben wollte nach der Art des Irenäus, so müßte ich zuerst die als richtige erkannte Lesart der Katholiken anführen und ihr die der Protestanten gegenüberstellen. Statt nun zu sagen: „Die Protestanten schreiben so ... und interpretieren ...", könnte ich ebensogut die Form wählen: „Die, welche die Solafides-Lehre verkünden, schreiben so ... und interpretieren ..." In diesem Falle würde jedermann im Relativsatz einen bloßen Ersatz für „Protestanten" sehen und keinem fiele es ein, diesen Relativsatz auf die nachfolgenden abweichenden Lesarten zu beziehen. Genau so steht es mit dem Satze des heiligen Irenäus. Daß hier die Häretiker nicht nach dem Solafides-Glauben, sondern nach dem grandiosen Wissen, dessen sie sich rühmten, bezeichnet werden, ändert an der Konstruktion des Satzes und seiner Beziehung gar nichts, sondern zeigt nur, daß die Markosier ein anderes Charakteristikum als die Protestanten hatten. Irenäus sagt also nur, daß die Markosier in zwei Punkten vom echten Mt-Text abweichen, sagt aber keineswegs, daß jeder, welcher ἔγνω schreibe oder die Sätzchen umstelle, weiser als die Apostel sein wolle. Damit fallen von selbst die Gründe weg, welche Schumacher (a. a. O. 82) anführt, um zu beweisen, daß ἔγνω von Irenäus als berechtigter Text angesehen werde. Es ist eben nicht wahr, daß sich der Satz: Hi autem, qui peritiores ... auf die zwei den Häretikern zugeschriebenen Akte beziehen muß, ganz abgesehen davon, daß jene Gründe auch sonst nicht viel besagen. — Wenn Irenäus von einer ἔγνω-Lesart des Mt nichts weiß, wird man ihm Glauben schenken dürfen. Vor ihm läßt sie sich nicht nachweisen; für das, was nach ihm geschah, ist er nicht verantwortlich.

auffällig, daß diese Konformierungserscheinungen sich nur bei manchen Mt-Handschriften zeigen würden. Aber ist das etwas Unmögliches oder Unerhörtes oder Beispielloses in der Textgeschichte? Wenn aber das ἔγνω soweit wie das (ἐπι)γινώσκει zurückgehen sollte (bis in die Zeit Justins) — möglich ist es immerhin, weil die gegen das zweimalige ἔγνω Justins und das „cognovit" der Markosier vorgebrachten Gründe auf Sicherheit keinen Anspruch erheben können — dann gibt es nur zwei Möglichkeiten: Entweder sind beide Lesarten auseinander oder nebeneinander entstanden.

War ersteres der Fall, dann muß wohl eine Entwicklung von (ἐπι)γινώσκει zu ἔγνω und nicht umgekehrt angenommen werden; denn das Präsens ist die lectio difficilior. Während sich ἔγνω an die vorausgehenden Aoriste wunderbar anschmiegt, kontrastiert (ἐπι)γινώσκει mit ihnen. Man ist förmlich überrascht, nach den vier Aoristen auf einmal mitten in der Rede einem Präsens gegenüberzustehen. Nun ist es aber Erfahrungstatsache, daß sich Lesarten, die entweder an sich oder im Kontext als die schwierigeren empfunden werden, zu leichteren, dem Kontext angepaßten, entwickeln und nicht umgekehrt.[1]) Es ist daher eine sehr richtige, von mancher Seite geäußerte Bemerkung, daß ἔγνω nichts Ursprüngliches an sich habe. Den umgekehrten Entwicklungsgang könnte man nur dann annehmen, wenn das Präsens antignostischer Tendenz seinen Ursprung verdankte. Daß dies aber sicher nicht der Fall war, wurde bereits früher nachgewiesen.[2]) Fragt man nach der Ursache einer etwaigen Abänderung des (ἐπι)γινώκει zu ἔγνω, so will es mir wiederum am plausibelsten erscheinen, wenn man in ἔγνω eine Akkommodation an die vorhergehenden Aoriste, besonders an „παρεδόθη" annimmt.

Wenn aber beide Lesarten nebeneinander entstanden, dann liegt es wohl nahe, an eine Doppelübersetzung aus dem Aramäischen zu denken. Diese von Dalman, Resch und Barth u. a. gebotene und von Schumacher besonders eingehend dargelegte Ansicht betont, daß dem griechischen (ἐπι)γινώσκει im biblischen Aramäisch und im Dialekt des Onkelos nur jd' entspreche, daß man im unvokalisierten Texte nicht unterscheiden könne, ob jd' das Partizip oder Perfekt darstelle.[3]) Jene, welche die Zweiquellentheorie vertreten,

---

[1]) Schumacher weist a. a. O. 83 auch darauf hin, daß ἐπιγινώσκει die schwerfälligere, kompliziertere Form ist, während ἔγνω eine sprachliche Erleichterung bedeutet. — Es ist gewiß richtig, daß sich eine Form „nie zu größerer Komplizität, sondern zu größerer Einfachheit entwickelt". Aber trotzdem soll der von Schumacher angeführte Grund nicht allzusehr betont werden, weil sich ἐπιγινώσκει bei den ältesten Zeugen nicht nachweisen läßt. Justinus bietet γινώσκει und Irenäus hat cognoscit, aus dem wir zwar das Präsens, nicht aber das „ἐπι" der griechischen Vorlage mit Sicherheit ableiten können, ob aber γινώσκει schwerfälliger als ἔγνω ist, mag dahingestellt bleiben. — [2]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 126 f. — [3]) Dalman, Die Worte Jesu I. 233.

nehmen an, daß Lk und der Verfasser des griechischen Mt unseren Spruch aus der aramäischen Logiaquelle schöpften und das dort verwendete Verbum jd', der eine mit dem Präsens, der andere mit dem Aorist übersetzten. Allein in dieser Form erscheint der Lösungsversuch nicht annehmbar. Er hätte ja zur Voraussetzung, daß sich in den Mt-Handschriften nur eine Verbalform gefunden habe. Läßt man aber die Zitate in Justins Apologie und bei den Markosiern als wörtliche gelten, so wären in den Mt-Handschriften zwei Verbalformen gleichzeitig vorhanden gewesen; man käme also mit dem Tatbestande in Konflikt. Wollte man dem ausweichen, so müßte man weiterhin annehmen, daß im Mt ursprünglich nur ἔγνω gestanden habe und das Präsens erst nachträglich — allerdings schon in ältester Zeit — aus dem Lk-Evangelium eingedrungen sei, m. a. W., man müßte zur schwächlichen Hypothese der Logiaquelle ohne jeden positiven Anhaltspunkt noch zwei weitere nicht minder willkürliche Hypothesen hinzufügen.

Will man mit einer Doppelübersetzung aus dem Aramäischen operieren, dann muß man sie mit Schumacher auf das Mt-Evangelium allein beschränken. Dasselbe war aramäisch geschrieben und wurde ins Griechische übersetzt. Da man im unvokalisierten Text, so führt Schumacher aus, aus der Form jd' nicht ersehen kann, ob sie ein Partizip oder ein Perfekt darstellt, so mußten diejenigen, welche das Wort des Herrn nicht mit eigenen Ohren gehört hatten und auch sonst keine genaue Kunde über den Klang desselben in der Aussprache des Herrn hatten oder sich verschafften, notwendig in der Uebersetzung auseinandergehen, indem die einen das Präsens, die anderen den Aorist vorzogen.[1])

Diese Erklärung hat für den Fall, daß beide Lesarten in der ältesten Zeit nebeneinander entstanden, manches für sich; als irrig möchte ich sie daher mit Vogels[2]) nicht bezeichnen. Aber über einen mehr oder weniger wahrscheinlichen Lösungsversuch geht auch sie nicht hinaus. Einschränkungen sind auch hier am Platze. Zunächst spreche man nicht von einer Notwendigkeit, mit der angesichts der aramäischen Form eine zweifache Uebersetzung entstehen mußte. Es war eine bloße Möglichkeit gegeben, in der Uebersetzung auseinander zu gehen. Zur Vorsicht mahnt sodann die Art und Weise, wie wir uns in concreto das Entstehen, Bestehen und Verschwinden der Doppellesart zu denken hätten. Man müßte annehmen, daß es entweder eine zweifache Uebersetzung des aramäischen Mt-Evangeliums gab, die eine mit ἐπιγινώσκει, die andere mit ἔγνω, oder daß jemand ein Exemplar der einen schon bestehenden griechischen Version an der Hand des noch vorliegenden aramäischen Originals abändernd zu verbessern suchte und statt ἐπιγινώσκει ἔγνω oder

[1]) Schumacher a. a. O. 79 f. — [2]) Theol. Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 612.

umgekehrt setzte. Die Ἔγνω-Exemplare wären verschwunden, die mit dem Präsens hätten allen Wechselfällen getrotzt und wären erhalten geblieben. Gar zu wahrscheinlich klingt das alles nicht. Nur zu sehr wäre man versucht, mit Rongy zu sagen: „Avec une telle hypothèse on entre complètement dans l'inconnu."[1])

Schumacher erörtert noch die Frage: Wenn beide Lesarten des Mt-Evangeliums nebeneinander entstanden, welche Fassung mag dann am besten dem von Jesus gebrauchten aramäischen Ausdrucke entsprechen? Er entscheidet sich für das Präsens. Denn Lk, der mit Ohrenzeugen des Herrenwortes Verkehr hatte, konnte und mußte ermitteln, wie sich der Herr ausdrückte. Nun aber schreibt er das Präsens. Also ....[2]) Daß sich Lk nicht bloß nach dem Sinn, sondern sogar nach der grammatischen Form erkundigen mußte, wird wohl nie bewiesen werden können, da es Tatsache ist, daß die Evangelisten zwar sinngetreu, aber nicht immer mit wortwörtlicher Genauigkeit die Reden des Herrn berichten. Ebenso wie Lk konnte auch der Uebersetzer des Mt Verkehr mit Ohrenzeugen des Herrn haben. Sodann darf man wohl annehmen, daß der Spruch bereits den Gläubigen bekannt und Gemeingut der mündlichen Ueberlieferung war. Konnte er nicht schon hier diese Abweichungen aufweisen? — Das einzige, was man in hac hypothesi m. E. sicher sagen kann, ist, daß das Präsens am besten zum Gedankeninhalte des Spruches paßt, denselben am unzweideutigsten zum Ausdruck bringt, darum auch am wahrscheinlichsten von Christus gebraucht wurde. Aber wenn der gnomische Aorist, bezw. das präsentische Perfekt (bes. jd') denselben Sinn hat, so ist schließlich kein Grund vorhanden, warum Christus nicht auch diesen Ausdruck hätte gebrauchen können.[3])

Doch genug der Kritik von mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermutungen! Ich habe diese Ausführungen nur der Vollständigkeit wegen angeschlossen, da ich, wie gesagt, ein so weites Zurückreichen der Lesart ἔγνω nicht für recht wahrscheinlich halte.

Die Umstellung der Parallelglieder.

Die zweite Aenderung, welche Schmiedels und Harnacks Rekonstruktion unseres Verses aufweist, ist die Umstellung der Parallelglieder. „Alle kirchlichen und außerkirchlichen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, von denen wir bezüglich dieser Stelle überhaupt einen Bericht haben, bezeugen ganz oder teilweise folgenden Wortlaut: «Alles ist mir übergeben worden von meinem Vater,

[1]) Revue écclésiastique de Liége VIII (1912/13), Nr. 4, p. 229, not. 2. — [2]) A. a. O. 85. — [3]) Vogels deutet (Theol. Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 612 f.) einen weiteren Lösungsversuch des Ἔγνω-Problems an. Aber die Andeutungen sind allzu dürftig und entziehen sich daher einer Besprechung. Vielleicht findet der geschätzte Textkritiker einmal Gelegenheit, sich klarer und eingehender zu dieser Frage zu äußern.

und niemand hat den Vater erkannt außer der Sohn noch den Sohn außer der Vater und wem es der Sohn offenbaren wird.»" So Schmiedel.[1]) Und Harnack versichert, „daß sicher im Lk ‚den Vater erkennen' voranstand, das Umgekehrte aber wahrscheinlich im Mt-Text stattfand". Zum Beweise dieser Behauptung schickt er voraus: „Das Glied ‚den Vater erkennen' hat bei Marcion [so nach Iren., Tertull. und Adamant.], den Markosiern, Justin, Tatian, Irenäus [aber nicht immer], den klementinischen Homilien, Eusebius, im Cod. U. des Lk (und im Veron.) vorangestanden, während ‚den Sohn erkennen' im Text des Mt (mit Ausnahme einer Minuskel, was nichts besagt) in den übrigen Zeugen des Lukas und bei Klemens Alex. voranstand. Geteilt sind Irenäus, Origenes, die späteren Alexandriner und Epiphanius."[2]) Prüfen wir auch hier wieder den Tatbestand!

Was die Handschriften anbelangt, so bezeugen sie beinahe einstimmig die in unseren Bibelausgaben auferscheinende Ordnung der Parallelsätzchen; nur die Codd. N. (6. Jhdt.) und U (10. Jhdt.) [nur für Lk] bieten die umgekehrte Reihenfolge.[3])

Ganz ähnlich ist die Sprache der Versionen. Sämtliche Uebersetzungen führen die beiden Sätzchen in der gewöhnlichen Reihenfolge an. Nur der einzige Cod. Veronensis (b) der altlateinischen Uebersetzung hat — aber nur für den Lk-Text — die Umstellung.

Es erübrigen noch die Zitate bei den alten Schriftstellern.

Die gnostischen Häretiker führen meist den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn an erster Stelle an. So Marcion (bei Tertullian), der Marcionit Megethius (im Dialogus de recta in Deum fide) und die Markosier (bei Irenäus). Dasselbe tut Pseudo-Klemens in den Homilien [fünfmal], in den Rekognitionen dagegen hat er 2 47 die Reihenfolge der Evangelien. Betreffs des tatianischen Diatessarons wird es wohl wieder unentschieden gelassen werden müssen, ob das Erkanntwerden des Vaters oder das des Sohnes an erster Stelle stand.[4])

---

[1]) Das vierte Evangelium 49. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 202. — [3]) Vgl. H. v. Soden, Die Schriften des NTs, Text und Apparat 36, 300. — [4]) Die Meinungsverschiedenheit kommt daher, daß im arabischen Diatessaron und in der lateinischen Evangelienharmonie des Cod. Fuld. der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes durch den Vater voransteht, während in Ephräms Kommentar zum Diatessaron die umgekehrte Reihenfolge auferscheint. Zahn (Tatians Diatessaron 148 f.), Hjelt (Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron 142) und Harnack (Sprüche und Reden Jesu 197) nehmen daher an, daß in Tatians Evangelienharmonie die beiden Sätzchen umgestellt waren. Schumacher (a. a. O. 94) verwirft diese Annahme und entscheidet sich für das Gegenteil. Vogels meint (Theologische Revue XI (1912), Nr. 20, Sp. 613), daß wohl Zahn und Hjelt gegen Schumacher im Recht bleiben werden. Aber seine Begründung ist wohl nicht viel mehr als eine neue Behauptung. „Diese Reihenfolge πατέρα-υἱόν," so Vogels, „findet sich aber auch in dem Diatessaron, das Ephrem

Unter den kirchlichen Schriftstellern haben Justinus [dreimal], Pamphilus [einmal] und Phöbadius [einmal] nur die umgekehrte Reihenfolge; die übrigen bieten entweder nur die kanonische Ordnung, oder — und dies ist gewöhnlich der Fall — sie nennen in bunter Abwechslung bald die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater, bald die des Vaters durch den Sohn an erster Stelle. Zu diesen letzteren gehören Irenäus, Origenes, Alexander Alex., Eusebius, Epiphanius, Athanasius, Didymus, Cyrillus Alex.; Hilarius (einmal; achtmal die gewöhnliche Reihenfolge) und der Verfasser des Opus impf., Klemens Alex., Cyrillus von Jerusalem, Basilius, Gregor von Nyssa, Chrysostomus, Viktorinus, Juvenkus, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus bieten nur die Reihenfolge der Evangelien.

Es erhebt sich also wiederum die Frage, ob die Lesart der Codd. auf Grund der indirekten Ueberlieferung geändert werden könne oder geändert werden müsse. Die Antwort kann nur negativ ausfallen, und zwar aus folgenden Gründen:

Zunächst ist das textkritische Material, auf Grund dessen die Lesart der Kodizes geändert werden sollte, durchaus nicht darnach angetan, eine solche Aenderung zu rechtfertigen. Es sind die Zitate der alten Schriftsteller, die ins Feld geführt werden. Aber diese sind für gewöhnlich nicht das geeignete Mittel, um den ursprünglichen genauen Wortlaut eines Verses herzustellen. Denn immer müssen wir damit rechnen, daß diese Schriftsteller frei aus dem Gedächtnis zitieren, daß sie den Text mehr oder weniger dem jeweiligen Kontext oder dem Gang der Argumentation akkommodieren, dabei den genauen Wortlaut in etwa aufgeben und bloß den Sinn der Stelle wahren, ja daß sie, wenn wir es mit häretischen Schriftstellern zu tun haben, den Text ihrer Lehre entsprechend abändern. Alle diese Momente müssen dort um so mehr im Auge behalten werden, wo es sich um einen Vers handelt, der für Variationen und Aenderungen sehr geeignet ist. Daß unser Spruch diese Eigenschaft besitzt, wird wohl niemand in Abrede stellen.

Insbesondere ist es gerade die handschriftliche Reihenfolge der Parallelsätzchen, die zur Variation, zur Umstellung wie geschaffen ist. Vorausgeht der Satz: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben." Das hier enthaltene und noch dazu an letzter Stelle stehende Wort „Vater" verleitet den, der frei aus dem Gedächtnis zitiert und kein besonderes Augenmerk auf die Aufeinanderfolge der Glieder

---

kommentiert; denn wenn er zweimal die Stelle so anführt (Mösinger S. 117, 216), so kann es nichts dagegen bedeuten, daß Fuld. und Tat^{arab} die kanonische Fassung aufweisen." Aber m. E. will es doch etwas bedeuten, weil die beiden zuletzt genannten Zeugen wenigstens für die Reihenfolge der Sätze in Betracht kommen, weil einerseits Tat^{arab} eine Uebersetzung des Diatessarons ist und andererseits auch der von Mösinger hergestellte tatianische Text nicht über jeden Zweifel erhaben ist und die Diatessaron-Zitate bei Ephräm mitunter auch unsicher sind. Man wird daher guttun, die Umstellung der Glieder bei Tatian mit etwas weniger Zuversicht zu behaupten.

richtet, fast unwillkürlich dazu, gleich mit dem Sätzchen vom Erkanntwerden des Vaters fortzufahren. Der Terminus „Vater" aus dem einleitenden Satze steht noch vor seinem Geiste. Es ist nun ganz psychologisch, daß gerade wegen dieses Ausdruckes sein Gedächtnis zunächst auf den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn gelenkt wird. Man probiere es nur einmal, ob man bei rein gedächtnismäßigen Zitieren nicht oft und oft die Reihenfolge umkehren wird. Ohne besondere Aufmerksamkeit wird es sich nicht vermeiden lassen. Wenn man nun einerseits weiß, daß die Väter sehr oft aus dem Gedächtnis zitieren, und andererseits sieht, daß bei einem solchen Verfahren ungemein leicht die Parallelglieder umgestellt werden konnten, wird man sich schon a priori erwarten, daß man in den Väterzitaten der umgekehrten Reihenfolge der Sätzchen begegnen werde.

Bousset unterscheidet zwischen vollständigen Zitaten, die auch den Relativsatz (καὶ ᾧ ἐὰν βούληται κτλ) bringen, und unvollständigen Zitaten, in denen dieser Relativsatz fehlt, und meint, daß nur im letzteren Falle eine Gedächtnisirrung ungemein leicht möglich sei, nicht aber im ersteren.[1]) Nun, es ist wahr, daß man mit Hilfe des Relativsatzes sich leichter die handschriftliche Reihenfolge aus dem Gedächtnisse rekonstruieren kann, wenn einem daran etwas gelegen ist, wenn man darauf Gewicht legt. Wem aber an der Aufeinanderfolge der Parallelglieder wenig oder nichts gelegen ist, dem wird auch der Relativsatz wenig oder gar nichts helfen, weil er, bevor er zitiert, überhaupt nicht lange an der Reihenfolge herumkonstruiert. Ist aber das Zitat diktiert oder geschrieben und mahnt ihn vielleicht der am Schlusse stehende Relativsatz, daß der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes an die erste Stelle gehöre, so wird er sich wohl nicht bemüßigt glauben, das Zitat zu korrigieren, einerseits weil trotz der Umstellung der Sinn des Spruches intakt bleibt, andererseits weil auch bei dieser Aufeinanderfolge der Relativsatz nicht störend empfunden wird, sondern nur die durch das ganze Evangelium bestätigte Tatsache ausspricht, daß der Sohn sich selbst offenbart.

Gerade wegen dieser zwei zuletzt genannten Gründe muß man auch mit der Möglichkeit rechnen, daß Kirchenschriftsteller je nach dem Gegenstande, bei dem sie die Stelle verwerteten, bewußt oder unbewußt die Ordnung der Sätzchen ändern konnten. Denn nicht selten war durch den Gegenstand, den sie behandelten, durch den Kontext, durch den Kampf mit der Gnosis u. a. ihr ganzes Interesse auf das zweite Sätzchen, auf das Erkanntwerden des Vaters konzentriert. Was Wunder, wenn sie gerade den Satz, der für sie der wichtigste war, an die Spitze stellten?

Daraus also, daß Väter die Sätzchen in umgekehrter Reihenfolge anführen, darf nicht ohneweiters gefolgert werden, daß sie diese

[1]) Die Evangelienzitate Justinus' des Märtyrers 100, Anm. 2.

auch in derselben Reihenfolge in ihrer Evangelienhandschrift gelesen haben, denn die Wahrscheinlichkeit eines freien Zitates, eines Gedächtnisirrtums, einer absichtlichen oder unabsichtlichen Umstellung ist angesichts der Beschaffenheit des Verses zu groß. Wirklich verläßlich sind nur jene Zitate, bei denen direkt oder indirekt ersichtlich ist, daß der zitierende Autor die handschriftliche Reihenfolge der Erkenntnisobjekte berichten will.

Betrachtet man nun das tatsächliche Variantenbild bei den kirchlichen Schriftstellern, so entspricht dies wohl ganz den Erwartungen, die man sich schon a priori auf Grund der Beschaffenheit des Verses machen konnte.

Die meisten Väter haben sowohl die handschriftliche als auch die umgekehrte Reihenfolge der beiden Sätzchen. Auf ihr Zeugnis hin kann man die Ordnung der Parallelglieder sicherlich nicht ändern, einerseits weil sie sowohl für als gegen die Umstellung angeführt werden könnten und müßten, andererseits weil sie eben dadurch, daß sie beide Reihenfolgen bieten, beweisen, daß ihnen an der Voranstellung dieses oder jenes Sätzchens nichts gelegen ist.

Sucht man dann nach jenen Kirchenschriftstellern, die nur die umgekehrte Reihenfolge haben, so kann nur ein einziger[1]) Zeuge von Bedeutung, der heilige Justinus, angeführt werden. Aber auch sein Zitat gibt uns keine Bürgschaft dafür, daß er die Parallelglieder in derselben Ordnung wiedergibt, in der er sie in seiner Evangelienhandschrift gelesen hat. Denn es scheint, daß bei Justinus die Umstellung aller Wahrscheinlichkeit nach durch den Kontext verursacht wurde. Wie früher schon hervorgehoben wurde, bekämpft Justinus Apol. I, 63 die Meinung der Juden, daß Jahwe und nicht Christus aus dem brennenden Dornbusch zu Moses gesprochen habe, und zeigt, daß die Juden weder den Vater noch den Sohn erkannten. Er weist zuerst auf Is 1, 3 hin, wo sich Jahwe beklagt, daß er von seinem Volke nicht verstanden werde. Er fügt dann das Zeugnis des Heilandes hinzu, der auch die Juden tadelte, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν . . . τί πατὴρ καὶ τί υἱός [folgt dann das Zitat Mt 11, 27].

An der aus Isaias angeführten Stelle spricht der Vater, in dem dem Zitate vorhergehenden und zu beweisenden Sätzchen erscheint die Reihenfolge πατήρ — υἱός; was Wunder, wenn Justinus der eben angeführten Aufeinanderfolge zulieb die beiden Sätzchen umkehrte, damit sie mit dem vorausgehenden τί πατὴρ καὶ τί υἱός schön harmonisierten? Man könnte natürlich auch hier wieder sagen, daß Justinus diese Reihenfolge eben aus unserem Verse herausgelesen habe. Aber das Gegenteil erscheint wahrscheinlicher. Justinus setzt deswegen den Vater an die erste Stelle, weil er gerade vorher

[1]) Eusebius darf nicht hieher gezählt werden, wie es von Harnack geschieht; denn c. Marcell. 1, 1 und Comm. in Ps. 110, 1—3 führt er die Parallelglieder in der gewöhnlichen Reihenfolge an. Ebenso verfehlt wäre es, Irenäus hieher zu rechnen.

einen Ausspruch über die Nichtkenntnis des Vaters zitierte und zeigen wollte, daß Jesu Tadel über das Judenvolk mit dem Vorwurf übereinstimmt, den das προφητικὸν πνεῦμα durch Isaias gegen die Juden erhob. Dadurch dürfte die Reihenfolge τί πατὴρ καὶ τί υἱός veranlaßt sein, wenn nicht die trinitarische Ursprungsfolge überhaupt dafür maßgebend war (vgl. Apol. I, 13).

Es bleiben nun noch die Zitate bei den gnostischen Häretikern, nämlich bei Marcion, bei den Markosiern, bei Tatian (?) und Pseudo-Klemens.

Betreffs dieser sei zunächst wieder daran erinnert, daß Pseudo-Klemens Recog. 2, 47 auch die handschriftliche Reihenfolge hat, und daß Tatians Lesart mit Sicherheit nicht ermittelt werden kann.

Wenn aber auch alle diese Zeugen das Sätzchen von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn an erster Stelle anführten, so müßte trotzdem ihr Zeugnis als verdächtig angefochten werden. Sie benützten ja die Stelle zum Beweise, daß Jesus einen vom Schöpfer verschiedenen Gott seinen Vater genannt habe; ja gerade dieser Spruch war zum „Schibboleth einer Reihe von gnostischen Sekten geworden, die in ihm eine Bestätigung ihrer Lehre von dem ‚unbekannten Gott' fanden."[1]) Diese Ansicht lasen sie aus dem Satze heraus: „Und niemand erkennt (oder hat erkannt) den Vater außer der Sohn." Dieser Satz war für sie das Wichtigste, auf ihn legten sie allen Nachdruck. Was war nun natürlicher, als daß sie diesen Satz, der den Kernbeweis ihrer Lehre bildete, auch an die Spitze stellten?

Die Umstellung der Parallelsätzchen also, welche bei kirchlichen und häretischen Schriftstellern zu finden ist, ist absolut kein hinreichender Grund, die handschriftliche Reihenfolge der Glieder zu ändern, denn die Abweichungen erklären sich mühelos als freie Zitate, als Gedächtnisirrungen oder auch als Textänderungen, die durch den Kontext der betreffenden Schrift oder die eigentümliche Lehre der zitierenden Autoren veranlaßt wurden.

Um so mehr wird man an der rezipierten Reihenfolge der beiden Sätzchen festhalten, wenn man sich die Gründe vor Augen hält, die positiv dafür sprechen.

Hieher gehören einmal die griechischen Kodizes, die beinahe ausnahmslos den Satz vom Erkanntwerden des Sohnes an erster Stelle bringen; angesichts dessen hat es nichts zu bedeuten, wenn zwei Handschriften, nämlich N und U [Lk], die Umstellung bieten. Es ist allerdings wahr, daß die ältesten Kodizes erst aus dem vierten Jahrhundert stammen, aber sie repräsentieren jedenfalls einen älteren Text. Ebenso einstimmig ist die Sprache der ältesten Versionen, der altlateinischen, syrischen und koptischen. Diese aber führen uns schon weiter zurück; sie repräsentieren den Evangelientext des dritten und,

[1]) Bousset, Kyrios Christos 60.

wenn man die beiden letztgenannten ins Auge faßt, wahrscheinlich schon des zweiten Jahrhunderts. Sie informieren uns jedoch in weitaus genauerer und exakterer Weise über den evangelischen Text, als alle diese Zitate bei den Schriftstellern. Und wenn wir nicht wahllos jede nächstbeste Anführung unseres Verses als wörtliches Zitat hinnehmen, sondern mit kritischer Strenge nur jene Autoren zu Worte kommen lassen, die einen Aufschluß über die Ordnung der beiden Sätzchen geben wollen, so fällt ihr Zeugnis wiederum nur zu Gunsten der Handschriften aus.

Während nämlich keine einzige ausdrückliche Aeußerung zu Gunsten der Umstellung angeführt werden kann, können wir uns für die Ordnung der Sätzchen in den Evangelien auf das ausdrückliche Zeugnis eines Irenäus und Origenes berufen. Ersterer führt adv. haer. IV, 6. 1 den Mt-Text an in der Form, wie er im Evangelium steht und bemerkt: „Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter . . .“ Da er gleich darauf dem kanonischen Texte die „peritiores“-Lesart gegenüberstellt, so war er schon wegen dieser Gegenüberstellung gezwungen, genau den handschriftlichen Wortlaut anzuführen; er will ja die Differenzen zwischen beiden hervorheben. Nun unterscheidet sich der gnostische Text gerade durch den Aorist (cognovit) und die Umstellung der Sätzchen von der kanonischen Form des Spruches. Also bezieht sich des heiligen Irenäus Beteuerung: Sic et Matthaeus posuit et Lucas similiter nicht bloß auf die Verbalform, sondern auch auf die handschriftliche Aufeinanderfolge der Sätzchen.[1]) Ganz ähnlich steht es

[1]) Am gründlichsten hat jedenfalls Adalb. Merx (Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1 Das Evangelium Matthäus 200 ff.) den heiligen Irenäus mißverstanden. Den ersten Stein des Anstoßes findet er darin, daß trotz der bestimmten Erklärung adv. haer. IV, 6. 1 (Harvey IV, 11. 1): „Nemo cognovit patrem nisi filius nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare“ sei gnostische Lesart, bei demselben Irenäus I, 20. 3 (Harvey I, 13. 2) zu lesen sei: . . . . καὶ οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱος καὶ τὸν υἱον εἰ μὴ ὁ πατήρ καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱος ἀποκαλύψῃ. „So zitiert also Irenäus in einer Reproduktion gnostischer Benützung dieser Stelle, ohne ein Wort darüber zu verlieren, daß dies von dem Gnostiker verwendete Zitat in dieser Form von ihm gefälscht ist, in I, 13. 2 [I, 20. 3], und erst IV, 11. 1 [IV, 6. 1] hören wir, daß dieser Text verdorben sei, und daß es heißen müsse in umgekehrter Folge: οὐδεὶς γινώσκει τὸν υἱον εἰ μὴ ὁ πατὴρ οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱός κτλ.“ — Es ist schwer zu begreifen, wie man dieser Sachlage wegen dem heiligen Irenäus einen Vorwurf machen kann. Adv. haer. I, 20 referiert er, was für Schriften die Markosier zur Stütze ihrer Lehre gebrauchten, bemerkt, daß sie sich auf eine Unzahl von Apokryphen beriefen, und fügt hinzu, daß sie auch evangelische Texte mißbrauchten. Dort aber, wo man bloß referiert und noch nicht widerlegt, wird man hoffentlich nicht gleich hinzufügen müssen, daß der mißbrauchte Text mit der evangelischen Lesart nicht vollständig übereinstimmt. Auch betreffs der anderen Evangelientexte unterläßt Irenäus jede derartige Bemerkung, obwohl nicht alle wörtlich mit dem Evangelium übereinstimmen.

Merx fährt weiter: „Es wird aber noch ärger, wenn man dazu nimmt, daß Irenäus gleich darauf IV, 11. 2 [IV, 6. 2] die Stelle noch einmal anführt,

mit Origenes, der cant. cant. 2, 8 die Texte von Mt 11, 27, Lk 10, 22, Jo 10, 15 einander gegenüberstellt[1]) und dadurch genötigt war, genau zu zitieren. Der gelehrte Alexandriner versichert nun für Mt und Lk, daß der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes voranstand. Von späteren Zeugen könnten Didymus de Trinitate 3, 37 und Hieronymus (Vulgata) angeführt werden.

Zu diesen äußeren Gründen treten verstärkend und ergänzend die inneren hinzu.

Nach dem Satze „πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου" würde man allerdings gleich den Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn erwarten. Umso bezeichnender und charakteristischer ist es, daß die Erkenntnis des Sohnes an erster Stelle genannt ist. Es ist eben schon durch die Stellung angedeutet, was Jesus gleich darauf auch ausdrücklich sagt: Die Erkenntnis des Sohnes ist der Weg zur Erkenntnis des Vaters; denn niemand erkennt den Vater außer der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will. Somit paßt die handschriftliche Reihenfolge vortrefflich zu dem, was der ganze Spruch klar zum Ausdruck bringt: Durch den Sohn zum Vater![2]) B. Weiß hat Recht, wenn er bemerkt, daß die Voranstellung der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn (die doch die Hauptsache schien) nichts Ursprüngliches habe.[3])

Es scheint mir daher nicht richtig, was P. W. Schmiedel als Grund für die Umstellung der Parallelglieder anführt. „Handeln", so meint er, „die Worte ‚alles ist mir übergeben worden von meinem Vater', von Macht, so war es das einzig Natürliche, zunächst dies anzuschließen, daß den Sohn in dieser seiner Machtvollkommenheit niemand außer der Vater erkannt habe (oder erkenne). Handeln sie aber von Einsicht, so war es ebenso dringend nahegelegt, zuerst von dem wichtigsten Gegenstand dieser Einsicht, dem Vater, zu sagen, daß niemand außer der Sohn ihn erkannt habe (oder erkenne). Der Uebergang von der einen zur anderen Fassung jener Worte mußte fast notwendig die Umstellung der beiden nachfolgenden Sätzchen nach sich ziehen."[4]) Diese Natürlichkeit und Dringlichkeit hat jedenfalls keiner der alten Zeugen eingesehen, da erst die neuere rationalistische Exegese die Worte πάντα μοι παρεδόθη .... von der παράδοσις der Lehre allein verstanden hat, diese Notwendigkeit haben ganz

---

und zwar nach den Handschriften [von adv. haer.] so, wie sie der Gnostiker zitiert hat, also im Widerspruch mit der Form, die er eben für die allein richtige erklärt hat." — Aber gerade daraus geht hervor, daß dieses letztere Zitat ein freies ist gegenüber der als offizielle Lesart des Mt angeführten Form; gerade daraus geht hervor, daß dem heiligen Irenäus an der Reihenfolge der Glieder nichts gelegen ist. Für so beschränkt sollte man denn doch diesen großen Bischof nicht halten, daß er nicht einmal mehr wußte, was er einen Absatz vorher gesagt hatte.

[1]) Vgl. die Stelle im 1. Heft dieser Zeitschrift 1914, S. 124. — [2]) Vgl. Zahn, Das Evang. d. Mt 445. — [3]) Meyer-Weiß, Das Mt-Evangelium 227, Anm. 1. — [4]) Pr. M. IV (1900) 9.

sicher jene Väter nicht begriffen, die bald die eine, bald die andere Reihenfolge bieten. Auch wenn der einleitende Satz von Erkenntnis handelt, ist die Umstellung der Parallelglieder nicht dringend geboten. Soll der Gegenstand der Einsicht betont werden, dann kann sowohl die Erkenntnis des Vaters wie die des Sohnes vorangesetzt werden, da nach dem Texte beide gleichwertig sind; soll aber der Weg zur Erkenntnis des Vaters hervorgehoben werden, dann steht die Erkenntnis des Sohnes sehr passend an erster Stelle.

Ein weiteres Moment für die Beibehaltung der überlieferten Reihenfolge liegt darin, daß wir bei der Umstellung als zweiten Satz bekämen: „... und niemand erkennt den Sohn außer der Vater und wem der Sohn offenbart." Jesus würde sagen, daß der Sohn sich selbst offenbart. So richtig dies ist und so vielfach es im Evangelium tatsächlich vorkommt, so stimmt doch die umgekehrte Ordnung besser zu der sonstigen Gepflogenheit des Herrn, die Offenbarung seiner Person dem Vater zuzuschreiben (vgl. Mt 16, 17); desgleichen scheint sie auch besser mit dem Parallelismus der Stelle zu harmonieren.

Endlich paßt, wie Fritz Barth sehr gut bemerkt, die überlieferte Reihenfolge der Sätzchen besser zum vorangehenden. „In den zwei Sätzen ‚alles ist mir übergeben von meinem Vater' und ‚niemand erkennt den Sohn als der Vater' ist das logische Subjekt Gott, welcher dem Sohn alles übergeben hat und ihn allein kennt; dann folgen zwei Sätze, in welchen der Sohn das logische Subjekt ist: er allein erkennt den Vater und offenbart ihn den Menschen. Was der Vater den unmündigen offenbaren will (V. 25), das offenbart ihnen der Sohn (V. 27); das Wohlgefallen des Vaters (V. 26) kommt in dem Wollen des Sohnes (V. 27) zum Ausdruck."[1])

Damit mögen die Erörterungen über die Stellung der Parallelglieder geschlossen werden. Zusammenfassend können wir sagen, daß kein stichhaltiger Grund gegen, wohl aber die triftigsten Gründe für die Beibehaltung der von den Kodizes und Versionen bezeugten Reihenfolge der Parallelsätze geltend gemacht werden können. Schließlich und endlich sei noch bemerkt, daß, wenn eine sich überstürzende Textkritik die Umstellung vornehmen möchte, am wesentlichen Sinn der Stelle nichts geändert würde; der Parallelismus bliebe ja bestehen und auch der Relativsatz würde keine Störung verursachen.

Ἀποκαλύψῃ oder βούληται .... ἀποκαλύψαι?

Der dritte Unterschied zwischen dem rezitierten Texte und der angeblich ursprünglichen Form desselben betrifft den Schlußsatz des Spruches. Der Hauptsache nach dreht sich die ganze Frage um das Verbum des Relativsatzes: Hieß es ursprünglich „καὶ ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ" oder „καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι?"

[1]) Die Hauptprobleme des Lebens Jesu 264.

Harnack kommt zu dem folgenden Ergebnisse: „Welche der drei Formen: ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ — οἷς ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ — ᾧ ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι die ursprüngliche ist, ob bei Mt und Lk die Worte ursprünglich verschieden gelautet haben, und wie sie sich auf diese Evangelien verteilt haben, kann nicht mehr entschieden werden. Um des Zeugnisses des Marcion willen ist es aber wahrscheinlich, daß bei Lk ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ gestanden hat, zumal da auch die Markosier so bieten und auch sie den Lk-Text befolgt haben."[1]) In einer Anmerkung fügt er ergänzend hinzu: „Man könnte daran denken, daß die ursprüngliche Form: ᾧ (οἷς) ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτειν ἀποκαλύπτει gelautet hat und aus ihr die beiden kürzeren Formen hervorgegangen sind, aber beweisen läßt es sich nicht. — Ἀποκαλύψῃ und βούληται ἀποκαλύψαι läßt sich übrigens auch als Uebersetzungsvariante verstehen, wenn man βούληται ἀποκαλύψαι lediglich futurisch faßt."[2]) Soweit Harnack.

Bei der Erörterung dieser Frage gehen wir wieder unseren gewohnten Weg, indem wir uns zuerst den Tatbestand vor Augen führen und ihn dann kritisch prüfen.

Die griechischen Kodizes bieten ausnahmslos die längere Form, sie bezeugen alle das Verbum βούλεσθαι; fast alle haben dies Verbum in der Konjunktivform βούληται verbunden mit dem Infinitiv des Aoristes ἀποκαλύψαι, nur ganz wenige lesen im Lk-Evangelium βούλεται oder βουληθῇ.

Auch die Versionen treten einstimmig für den längeren Versschluß ein. Die ältesten sollen eigens angeführt werden. Beginnen wir mit den lateinischen. Für die afrikanische Uebersetzung bezeugen Cod. Bobb. (k) „et cui voluerit filius revelare" (Mt) und Cod. Pal. (e) „et quibus vult filius revelare" (Lk). Unter den Zeugen der europäischen Version bieten die Codd a, b, c, d, f, ff_1, ff_2, h, l, q, r für Mt die kanonische Textfassung. In der Interlinearübersetzung des Cod. Sangall. (δ) ist im Mt-Text eine Lücke, da das griechische βούληται unübersetzt geblieben ist: „et cui ... filius revelare." Offenbar ist „voluerit" zu ergänzen. Cod. Sangerm. (g_1) übersetzt „et si cui voluerit filius revelare" (Mt). Als Lk-Text dieser selben Version findet sich die kanonische Form in b, c [cuicumque], d, δ, f, ff_2, i, l, q, r; nur in a (Vercell.) stößt man auf die erweiterte Form: „et quicumque voluerit filius, revelavit."[3]) Da auch die Vulgata „voluerit — revelare" liest, so ergibt sich, daß sämtliche lateinische Uebersetzungen in allen Handschriften, in welchen sie uns überliefert sind, für den längeren Versschluß eintreten.

---

[1]) Sprüche und Reden Jesu 203. — [2]) A. a. O. 203, Anm. 2. — [3]) Schumacher führt a. a. O. 43 als Lk-Text des Vercellensis die Form an: „et cuicumque voluerit filius revelare, revelavit". Nach der Ausgabe Belsheims aber vom J. 1894, auf die sich auch Schumacher beruft, liest Vercell. nicht „cuicumque", sondern quicumque, sodann fehlt der Infinitiv „revelare".

Genau dasselbe ist bei der syrischen Version der Fall. Die beiden Zeugen des Vetus Syrus bieten βούλεσθαι. Der Sy^{s} liest bei Mt: vaman d^{e}ṣ^{e}bo b^{e}ro d^{e}negle' leh; bei Lk: val^{e}man d^{e}ṣ^{e}bo b^{e}ro d^{e}negle' leh. Der Text des Sy^{c} ist dem des Sy^{s} gleich, nur hat ersterer nicht ṣ^{e}bo, sondern das Imperfekt (Futurum) neṣbe'. Was die Peschitta betrifft, so tritt auch sie unter die Zeugen des βούλεσθαι. Für Mt bietet sie: val^{e}man d^{e}ṣobe' b^{e}ro d^{e}negle'. Der Lk-Text zeigt eine kleine Abweichung: val^{e}man den neṣbe' b^{e}ro d^{e}negle'. Auffallend ist die Lesart des Sy^{pal}: val^{e}man d^{e}ṣ^{e}bo b^{e}ro d^{e}negle' hu gole', eine Form, die sich dem Texte des Cod. Vercell. (a) nähert. Aus dieser Zusammenstellung erhellt, daß alle Syrer das Verbum ṣb' haben, sei es in der Form von s^{e}bo' (voluit voluerit), sei es in der von ṣobe' (volens), sei es in der von neṣbe' (volebat volet).

Fügen wir noch das Zeugnis der koptischen Version hinzu, die ebenfalls für den längeren Versschluß eintritt. Denn der Memphite liest bei Mt: nem phē ete ḫne pšeri eǧorp naf ebol, und bei Lk: nem phē ete pšeri ūōš eǧorp naf ebol.[1]) Einige Manuskripte dieser Version haben allerdings, wie Merx[2]) bemerkt, auch den kurzen Versschluß.

Wie also die griechischen Kodizes übereinstimmend βούληται-ἀποκαλύψαι überliefern, ebenso bestätigen die Uebersetzungen, darunter die ältesten, diese Lesart.

Dem verkürzten Versschluß begegnen wir aber ziemlich oft in den Zitaten der altchristlichen Schriftsteller.

Die folgende Liste gibt eine Uebersicht über die Formen, die uns hier begegnen.

I.

1° ᾧ ἐὰν [ἂν] βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι

Markosier bei Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1.
Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1.

[1]) Ed. Horner. — Der sahidische Text (ed. Horner) hat ebenfalls den langen Versschluß Mt 11. 27 m^{e}n petere pšere naūōš enōneh naf ebol. Lk 10. 22 m^{e}n petere pšere naūōš eǧōlep naf ebol. — Im vorigen Artikel (Heft 1 dieser Zeitschrift 108 f. wurde bei der koptischen Version nur der Text der memphitischen Version angeführt, der sahidische, welcher sich an den memphitischen anschließen sollte, ist leider ausgefallen. Es sei nachträglich nur bemerkt, daß er ebenso das Präsens hat wie der Memphite.

Da sich in Linz die Ausgaben der altlateinischen Handschriften, der syrischen und koptischen Version nicht vorfinden, war ich genötigt, mir Abschriften unserer Stelle aus diesen Ausgaben anderswoher zu verschaffen. Was in Wien aufzutreiben war, erhielt ich durch Vermittlung des hochwürdigen Herrn Universitätsprofessors Dr Th. Innitzer, dem ich hier nochmals meinen innigsten Dank dafür ausspreche. Die Angaben über die bohairische und sahidische Version, über den Sy^{c} und Sy^{pal} und über manche Altlateiner verdanke ich einem Herrn in Rom, der nicht genannt sein will. Gratias ago quam maximas! — [2]) Die vier kanonischen Evangelien II, 1. 200.

Origenes, in Rom. I, 16; III, 8; in Lev. VII, 3; in Num. 13, 2; in cant. cant., prol.; II, 8; de princ. I, 3. 4 [einmal genau, einmal frei]; II, 4. 3.

Eusebius, Comm. in Ps. 110, 1—3.

Ps.-Clem., Recog. 2, 47.

Hegemonius, Acta Archelai 41 [frei].

Athanasius, in illud „omnia mihi tradita sunt" (PG 25, 210); de incarnatione Verbi Dei et c. Arian. 7, 13.

Athanasius [?], c. Sabellianos 4.

Didymus, de Trinitate 3, 37.

Basilius, c. Eunom. 5, 3 (PG 29, 753).

Gregor. Nyss., c. Eunom. 1.

Cyrillus Alex., Thesaurus (PG 75, 229); de sancta et vivifica Trinitate 11 [ter].

Chrysost., de incompreh. Dei natura 5, 4; hom. in Mt 38, 2; 54, 2; Comm in c. 1. ep. ad Gal. 9.

Victorinus, adv. Arium I, 15.

Hilarius, de Trinitate II, 6; II, 10; VI, 26; IX, 50; XI, 45; in Ps. 134, 7; Comm. in Mt 11, 12 [frei].

Ambrosius, Expos. evang. sec. Lc 7, 67; de fide ad Grat. V, 16. 200; De Spiritu sancto 2, 123; de interpellatione Job et David 1, 31.

Phoebadius, c. Arian. 10.

Nicetas Remes., de Spir. s. potentia 11.

Hieronymus, in Mt 2; in Mt 1, 8; in Jerem. 3, 12; in Ezech. 13, 44; Evang. sec Mt 11, 27; Evang. sec Lc 10, 22.

Augustinus, in Joan., tract. 31, 3; 47, 3; de s. virginitate 35; de Trinitate 7, 3; quaest. evang. 1, 1; sermo 69, 1; 142, 6.

Ps.-Augustinus, de divinis scripturis sive speculum 2.

Quaest. V. et N. Ti 125, 9.

Opus impf., hom. 28.

2° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι

Ps.-Clem., hom. 17, 4; 18, 4; 18, 13 [bis].

3° ᾧ ἐὰν θέλῃ ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι

Athanasius, Orat. III, c. Arian. 46.

II.

4° ᾧ ἐὰν [ἂν] ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ

Marcion bei Tertull., adv. Marc. IV, 25.

Markosier bei Iren., adv. haer. I, 20. 3 und bei Epiph. haer 34, 18.

Clemens Alex., Protrept. I, 10; Paedag I, 5. 20; Strom. I, 28; V, 13; VII, 10; VII, 18; Quis dives 8.

Origenes, c. Celsum VI, 17; VII, 44; in Joan. I, 42; XXXII, 29.

Conc. Antioch. c. Paul. Samos. (Routh, Reliquiae sacrae III, 290).

Eusebius, de eccles. theol. I, 16; eclog. proph. I, 12.

Marcellus Ancyr. bei Eusebius, de eccles. theol. I, 15.
Cyrillus Hier., Catech. VI, 6; X, 1.
Epiphanius, haer. 65, 6; Ancor. 67.
Athanasius, Orat. I. c. Arian. 12; 39; de decret. Nic. Syn. 12; sermo maior de fide 28.
Didymus, de Trinitate II, 16.
Basilius, c. Eunom. 5, 3 (PG 29, 745).
Cyrillus Alex., Thesaurus (PG 75, 37; 75, 220; 75, 249; 75, 620; de sancta et consubstantiali Trinitate 2.
Opus impf. 28 [frei].

5° οἷς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ υἱὸς
Justinus, Apol. I, 63. 5; 63, 9; Dial. c. Tryph. 100.
Markosier [?] bei Iren. adv. haer. II, 6. 1.
Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 3; IV, 6. 7; frag. syr. XV.

6° ᾧ ἐὰν [ἂν] ἀποκαλύψῃ (ohne ὁ υἱὸς)
Epiphanius, haer. 54, 4; 76, conf. 7; 76, conf. 29.

III.

7° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψει[1])
Ps.-Clem., hom. 18, 6.

8° οἷς ἂν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει
Ps.-Clem., hom. 18, 7.

9° οἷς βούλεται ἀποκαλύπτει
Ps.-Clem., 18, 7.

10° ᾧ ἐὰν ὁ υἱὸς ἀποκαλύπτει
Epiph., haer. 74, 4.

11° cui filius revelavit
Tertull., de praescript. haer. 21.

Bei der Untersuchung der Frage, welche dieser Formen für den Urtext in Betracht komme, müssen vor allem alle unter III angeführten Varianten gänzlich ausgeschieden werden, schon aus dem Grunde, weil sie eine zu schlechte Bezeugung haben, falls sie auf Evangelienhandschriften zurückgingen. Ueberdies ist es nur zu evident, daß sie keine wörtlichen Zitate sind. Außer Zweifel ist dies für die unter Nr. 7, 8 und 9 angeführten. Um sich davon zu überzeugen, braucht man sie nur untereinander und mit der unter Nr. 2 eingereihten Form zu vergleichen. Die unter Nr. 10 angesetzte

---

[1]) Schumacher führt a. a. O. 46 auch die Variante „ᾧ ἂν ὁ υἱός ἀποκαλύψει“ an und nennt als Belegstellen: „Eusebius, Theol. eccl. lib. 1. 15; 1. 16.“ — Diese Variante wird wohl überhaupt nicht existieren. Schumacher gibt a. a. O. 223 an, Eusebius' Schrift: „de eccl. theol.“ nach der Berliner Ausgabe zitiert zu haben. Aber dort steht an beiden Stellen ἀποκαλύψῃ I, 15, οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ I, 16 οὐδεὶς ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ. Ἀποκαλύψει wird auch nicht als Variante angeführt. Somit existiert sie überhaupt nicht. — Der Genauigkeit wegen sei dann noch bemerkt, daß de eccl. theol. I, 15 Zitat aus Marcellius und nur I, 16 Eusebius' eigener Text ist.

Lesart kann ebensowenig auf Genauigkeit Anspruch erheben. Dies zeigt ein Vergleich mit Nr. 6 und 4; die dort namhaft gemachten Stellen lehren, daß Ephiphanius sonst immer ἀποκαλύψῃ schreibt. Desgleichen erweist sich auch die aus Tertullian, de praescript. haer. 21 angeführte Lesart als freies, dem Zusammenhang angepaßtes Zitat.

Es ist ferner außer jedem Zweifel, daß der Relativsatz das Subjekt „ὁ υἱός" hatte. Harnack führt drei Zeugen an, in welchen das Subjekt ausgelassen sein soll; nämlich Sy$^{hicros.}$, Epiphanius (öfters) und Nicetas (Ersatz durch αὐτός), erklärt aber selbst, daß diese Auslassungen textkritisch nichts besagen.[1]) Es sei aber hinzugefügt, daß diese Angaben nicht einmal ganz richtig sind. Denn der Sy$^{hicros.}$ (= Sy^{pal}) läßt das Subjekt b^{e}ro' gewiß nicht aus. (Vgl. den Text oben S. 364). Auch bei Nicetas fand ich als Subjekt filius.[2]) Nur für Epiphanius ist es richtig, daß er öfters, nämlich haer. 54, 4; 76 conf. 7; 76 conf. 29 das Subjekt ausläßt. Daß dies aber nur eine freiere Zitation ist, geht daraus hervor, daß er haer. 65, 6; 74, 4; Ancor. 67 den Relativsatz mit ὁ υἱός als Subjekt anführt. Die unter Nr. 6 angesetzte Variante kommt also nicht mehr wegen der Weglassung des Subjektes, sondern nur mehr wegen der Verbalform ἀποκαλύψῃ in Betracht.

Weiters kann auch der Unterschied zwischen ᾧ (ἐ)άν und οἷς (ἐ)άν nicht beachtet werden. Denn fürs erste ist er absolut belanglos; fürs zweite ist er viel zu wenig bezeugt, um als Urlesart in Betracht zu kommen; fürs dritte verdankt οἷς ἐάν doch offenbar der freien Zitationsweise der Alten seinen Ursprung; jedenfalls ist dies die nächstliegende Erklärung. Die unter Nr. 2 und 5 angeführten Varianten werden darum nicht wegen des Pronomens, sondern nur wegen der Verbalformen berücksichtigt.

Somit bleiben von all den Varianten in den Väterzitaten nur die beiden Formen: βούληται — ἀποκαλύψαι und ἀποκαλύψῃ, die ernstlich Beachtung verdienen, weil beide eine ausgiebige Bezeugung haben. Und da die erstere Lesart zugleich die Textfassung der griechischen Kodizes ist, die von den Versionen vollauf bestätigt wird, so stehen wir wieder vor der Frage, ob es angehe, die kanonische Lesart fallen zu lassen und ἀποκαλύψῃ als Urtext anzusehen. Und die Antwort muß wieder verneinend lauten.

Textkritisch muß βούληται — ἀποκαλύψαι als ursprüngliche Lesart festgehalten werden. Dies soll im folgenden eingehender dargelegt werden.

In erster Linie spricht für die Beibehaltung der kanonischen Lesart eine Prüfung des Zeugenmaterials, auf Grund dessen der kürzere Versschluß als Urtext angenommen werden müßte. Ἀποκαλύψῃ

[1]) Sprüche und Reden Jesu 202. — [2]) Revelantur omnia per Christum, sicut ipse ait: Nemo novit patrem nisi filius et cui voluerit filius revelare. De Spir. S. potentia 11 (PL. 52. 858 f).

kommt, wie die Zitatenliste ausweist, bei den alten Schriftstellern häufig vor. Aber dies allein genügt nicht. Es fragt sich eben, ob dies wörtliche Zitate sind. Und hier haben wir allen Grund anzunehmen, daß es freiere Anführungen sind. Betreffs des ἀποκαλύψῃ bei Athanasius, Didymus, Basilius, Cyrillus von Alex. ist dies außer Zweifel. Sie bieten nämlich in buntem Wechsel beide Formen. Da nun der kanonische Text des vierten Jahrhunderts sicher βούληται — ἀποκαλύψαι las (vgl. B, ℵ, die Versionen, Zeugnis des heiligen Hieronymus), so folgt, daß die Väter, welche den Relativsatz mit ἀποκαλύψῃ anführen, frei zitieren müssen. Dasselbe gilt von Eusebius. Er bringt zwar häufig unseren Vers, aber meist ohne den Relativsatz. Nur dreimal führt er ihn an; zweimal (de eccles. theol. I, 16; eclog. proph. 1, 12) schließt er ihn an den zitierten Halbvers ἔγνω τὸν πατέρα mit dem Verbum ἀποκαλύψῃ an, einmal (Comm. in Ps. 110) erscheint er als Abschluß der vollständig zitierten Stelle Lk 10, 22 in der Form βούληται — ἀποκαλύψαι. Charakteristisch ist das Variantenverhältnis bei Irenäus. Adv. haer. IV, 6. 1 zitiert er den Mt-Text genau in der kanonischen Fassung und versichert „Sic et Matthaeus posuit etc." Da er gleich darauf die ‚peritiores'-Lesart mitteilt, so hat die genannte Beteuerung evident den Zweck, den angeführten Mt-Text als den echten Text des Mt-Evangeliums hinzustellen. Wenn also Irenäus irgendwo unseren Vers wörtlich anführt, dann muß es IV, 6. 1 der Fall sein. Aber er zitiert in demselben Kapitel noch zweimal (IV, 6. 3; IV, 6. 7) die Stelle und setzt trotz der vorigen Versicherung: „Sic et Matthaeus posuit etc." nicht voluerit-revelare, sondern beidesmal revelaverit. Da man nun dem heiligen Irenäus doch eine solche Gedächtniskraft wird zutrauen dürfen, daß er sich beim Abfassen des dritten Abschnittes im sechsten Kapitel noch dessen erinnern konnte, was er zwei recht kleine Abschnitte vorher mit allem Nachdruck betont hatte, so ist man genötigt, die Form „revelaverit" als freie, textlich leichtere und bequemere Fassung anzusehen. Das Vorkommen von Zitaten mit „revelaverit" bei Irenäus beweist mithin für den Urtext gar nichts, ist vielmehr eine laute Warnung, das „revelaverit" der altchristlichen Schriftsteller kritiklos sofort als wörtliches Zitat aufzufassen.

Eigenartig liegen die Verhältnisse bei Origenes. In den griechischen Zitaten wird viermal der Relativsatz angeführt, immer mit ἀποκαλύψῃ, in den in lateinischer Uebersetzung vorliegenden Werken wird der Relativsatz mindestens achtmal zitiert, aber immer mit voluerit-revelare. Man wäre natürlich versucht, den längeren Versschluß auf Konto des Uebersetzers zu setzen. Aber dies scheint angesichts cant. cant. 2, 8 doch nicht leicht möglich; denn dort begegnen wir der ausdrücklichen Erklärung des Alexandriners, Mt und Lk hätten voluerit-revelare geschrieben.[1]) Anzunehmen, Origenes habe ἀπο-

[1]) Den Text von cant. cant. 2, 8 siehe im 1. Heft dieser Zeitschrift (1914) S. 124.

καλύψῃ als Versschluß bei Mt und Lk erklärt, und erst Rufinus habe daraus voluerit-revelare gemacht, erscheint doch recht wenig wahrscheinlich. Man ist daher gewiß berechtigt, schon auf Grund dieser Zitatenverhältnisse dem viermal bei Origenes vorkommenden ἀποκαλύψῃ zu mißtrauen und darin mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit ein freies Zitat zu sehen.

Daß man allen Grund hat, in dem kurzen Versschluß eine freiere Textform anzunehmen, beweist besonders schön Klemens von Alexandrien. Nicht weniger als siebenmal führt er den Relativsatz an und konstant steht als Prädikat das einfache ἀποκαλύψῃ. Man möchte glauben, Klemens müsse in seiner Evangelienhandschrift so gelesen haben. Und doch wäre diese Annahme nicht richtig. Eine kurze Bemerkung in Strom, I, 28 zeigt, daß auch er βούληται — ἀποκαλύψαι las. An der eben genannten Stelle heißt es nämlich: Οὗτος ὁ τῶν ὅλων τὸν πατέρα ἐκκαλύπτων ᾧ ἂν βούληται, [καὶ] ὡς οἷόν τε τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν χωρῆσαι [νοεῖν]· «οὐδεὶς γὰρ ἔγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατὴρ οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ».[1])

Dieses „ἐκκαλύπτων ᾧ ἂν βούληται" ist nichts anderes als das in paraphrastischer Form wiedergegebene ᾧ (ἐ)ὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι; denn daß der Sohn den Vater offenbare, wem er wolle, leitet Klemens aus unserer Stelle ab, weil er unmittelbar darauf zum Beweise seiner Aeußerung unseren Spruch anführt. Er kann es aber nur dann daraus ableiten und nur dann den Evangelientext als Beweis seiner Aufstellung anführen, wenn dort βούληται — ἀποκαλύψαι zu lesen ist. Obwohl also Klemens im einleitenden Satze bemerkt, daß der Sohn den Vater offenbart, wem er will, und diese Bemerkung mit unserem Verse begründet, so führt er trotzdem gleich nachher den Text mit dem bequemeren ἀποκαλύψῃ an, wohl ein sicheres Zeichen, daß das ἀποκαλύψῃ auch bei Klemens nichts anderes als ein freieres Zitat ist.

Dasselbe muß schließlich auch über das von Epiphanius fast konstant angewendete ἀποκαλύψῃ gesagt werden. In der Tat machen die Anführungen unserer Stelle bei Epiphanius durchaus nicht den Eindruck, daß sie wörtlich genau sind. Das gegenseitige Erkennen wird mit οἶδε und ἔγνω ausgedrückt, das Verbum wird im zweiten Sätzchen bald wiederholt, bald ausgelassen, die Parallelglieder werden das einemal in der handschriftlichen, das anderemal in der umgekehrten Reihenfolge angeführt, das Subjekt des Relativsatzes fehlt bald, bald ist es angegeben; zu allem Ueberfluß wechselt auch ἀποκαλύψῃ einmal mit ἀποκαλύπτει. Das sind gerade genug Variationen, um das Urteil zu rechtfertigen, daß Epiphanius nicht besonders genau zitiert. In diese Umgebung würde auch ἀποκαλύψῃ als freieres Zitat sehr wohl hineinpassen. Daß nun in der

[1]) Klemens von Alex. (ed. Stählin) GCS. II, 109.

genannten Verbalform nichts anderes als eine freiere Textformulierung vorliegt, beweist, wie ich glaube, folgende Erwägung: Epiphanius gehört dem vierten Jahrhundert an, einer Zeit, aus der wir die kanonische Textfassung unserer Stelle sehr gut kennen. Wenn er nun abweichend ἀποκαλύψῃ zitiert, so kann dies nur daher kommen, daß er entweder den Text tendenziös änderte oder ihn in einer freieren, sprachlich leichteren Form anführte. Das erstere ist gänzlich ausgeschlossen, weil auch nicht der geringfügigste Grund für eine tendenziöse Textänderung angegeben werden kann. Wer wie Epiphanius an die Gottheit Christi glaubt und trotzdem aus βούλῃται-ἀποκαλύψαι ein einfaches ἀποκαλύψῃ macht, den kann nur ein sprachlicher Grund hiezu bewogen haben, und damit kommen wir von selbst zur zweiten allein annehmbaren Erklärung, daß nämlich ἀποκαλύψῃ eine freiere Textfassung ist.

Harnack führt auch die Markosier als Zeugen für den kürzeren Versschluß an. Allein hiezu muß ein großes Fragezeichen gemacht werden. Ich setze hier als bewiesen voraus, daß bei Irenaeus, adv. haer. IV, 6. 1, die peritiores apostolis die Markosier sind.[1]) Daraus folgt, daß Irenäus zweimal den Text der Markosier anführt, nämlich I, 20. 3 und IV, 6. 1; nun unterscheiden sich die beiden Zitate gerade durch den Versschluß revelaverit (I, 20. 3): voluerit-revelare (IV, 6. 1). Es fragt sich nun, wo Irenäus den Text wörtlich wiedergibt. Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein: Dies muß adv. haer. IV, 6. 1 der Fall sein. Dort will er ja die Unterschiede zwischen der kanonischen und der peritiores-Lesart hervorheben. Dadurch war er genötigt, die eine wie die andere genau anzuführen. Ist diese ganze Erörterung richtig, dann scheiden die Markosier aus der Liste der Ἀποκαλύψῃ-Zeugen aus und werden zu Patronen des längeren Versschlusses.

Damit wäre, wie ich hoffe, der Nachweis erbracht, daß das bei Cyrillus von Alex., Basilius, Didymus, Athanasius, Epiphanius, Eusebius, Origenes, Klemens von Alex. und Irenäus vorkommende ἀποκαλύψῃ nichts anderes ist als eine freiere, sprachlich vereinfachte Textformulierung; gleichzeitig wurde auch dargetan, daß die Markosier und Irenäus für den längeren Versschluß eintreten. Als Zeugen für ἀποκαλύψῃ bleiben nur mehr Marcion und Justinus, je ein, bezw. ein zweimaliges unvollständiges Zitat unseres Verses bei Marcellus von Ancyra, in den Beschlüssen des Conc. Antioch. und bei Cyrillus von Jerusalem [zweimal]. Da wir bereits in der Lage waren, ἀποκαλύψῃ als eine weit verbreitete freiere Textformulierung nachzuweisen, so sind wir gewiß berechtigt, dieselbe Form auch bei den noch übrigen anzunehmen. Uebrigens steht dem Zeugnisse Marcions und Justinus das der Markosier und besonders die ausdrückliche Erklärung des heiligen Irenäus gegenüber.

[1]) Vgl. Heft 1 dieser Zeitschrift 1914, S. 122 f.

Bisher diskutierten wir immer das Vorkommen von ἀποκαλύψῃ in den Väterzitaten und schon die bisherigen Erörterungen müssen zu der Ansicht nötigen, daß auf Grund dieser Zitate die Lesart der Kodizes nicht aufgegeben werden darf. Aber es ist jetzt an der Zeit, sich einmal das gesamte textkritische Material vor Augen zu halten, um sich endgültig für den einen oder den anderen Versschluß zu entscheiden.

Die griechischen Handschriften und die Versionen bieten einhellig die längere Form. Damit kennen wir aber — und zwar mit Genauigkeit — den kanonischen Text zum mindesten des dritten Jahrhunderts, wenn nicht schon des zweiten. In den Zitaten der christlichen Schriftsteller sind beide Lesarten ziemlich gleich stark vertreten. Da die indirekte Ueberlieferung nicht einhellig für ἀποκαλύψῃ ist, sondern beide Formen bietet, ist selbstverständlich βούλῃται—ἀποκαλύψαι textkritisch die besser bezeugte Lesart. Prüft man nun die Zitatenliste etwas näher, so drängt sich unwillkürlich die Ueberzeugung auf, daß nur der längere Versschluß für den Urtext in Betracht kommen kann, und zwar aus zwei Gründen: Erstens, weil man vielfach direkt nachweisen kann, daß ἀποκαλύψῃ zwar keine verschiedene Lesart, wohl aber eine weit verbreitete, sprachlich einfachere Textfassung für βούλῃται — ἀποκαλύψαι war; zweitens, weil sogar solche Schriftsteller, die selbst zum Teil nicht selten ἀποκαλύψῃ gebrauchen, gleichsam im Gegensatz zu sich selbst ausdrücklich erklären, Mt oder Lk hätten βούλῃται — ἀποκαλύψαι gelesen (man denke vor allem an Irenäus, dann an Origenes und Didymus), während eine ähnliche Aeußerung für ἀποκαλύψῃ nicht zu finden ist.[1]) Wer sich diesen textkritischen Tatbestand vor Augen hält, wird zweifelsohne nur den längeren Versschluß als Urtext ansehen können. (Fortsetzung folgt.)

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Eine Ehe mit mehreren Hindernissen.)** Frau Anna hatte schon bei Lebzeiten ihres kränklichen Gatten Adolf wiederholt ehebrecherischen Verkehr mit dem leichtfertigen und gottlosen Emil, der ihr sogar die Ehe versprach, sobald Adolf gestorben wäre. Als nun Anna Witwe wurde, machte sie, um ihr Gewissen — sie war gläubige und ausübende Katholikin — ins reine zu bringen, dem Emil den Vorschlag, daß er sie entweder eheliche oder jedweden Verkehr mit ihr abbreche. Emil aber schreckte vor einer Ehe zurück und so wurde er von Anna vollständig abgewiesen. Unterdessen hatte Anna eine andere sehr günstige Heiratsgelegenheit bekommen und war schon daran, von derselben Gebrauch zu machen. Emil, der dies erfuhr, wollte aus Eifersucht um jeden Preis verhindern,

[1]) Vgl. zu diesem zweiten Grunde Schumacher, a. a. O. 48 f.

daß Anna die Frau eines anderen Mannes werde, und sann darum, nachdem er deren Gunst sich wiederum zu erwerben gewußt hatte, auf einen ruchlosen Plan. Er wußte, daß Anna aus Gewissensgründen nur eine kirchliche Ehe eingehen wolle, in der er aber, wie er selbst wiederholt erklärte, nur eine leere, nichtssagende Zeremonie erblickte; bindende Kraft hatte für ihn nur die Zivilehe, die er aber gleichfalls nicht eingegangen wäre, weil er eben frei bleiben wollte. Trotzdem entschloß er sich zur kirchlichen Ehe. Anna jedoch, die an der Ehrlichkeit des Emil zweifelte und mit Grund befürchtete, daß er sie nach der Trauung verlassen und nur gelegentlich behufs geschlechtlichen Verkehres besuchen werde, erklärte ihrem Bräutigam und auch einigen Freunden, daß sie die Ehe nur unter der Bedingung eingehe, daß Emil mit ihr ehelich, und zwar im Sinne der katholischen Religion zusammenlebe; dieses eheliche Zusammenleben sollte aber aus Familienrücksichten erst nach der Heirat einer bereits verlobten Tochter der Anna, mit Namen Marie, beginnen. Emil zögerte anfangs, die Bedingung des ehelichen Zusammenlebens anzunehmen gab aber schließlich sogar seine schriftliche Zustimmung. So wurde nun der Tag der Trauung fixiert. Auf dem Wege zur Kirche verlangte Emil, daß Anna schwöre, die copula nur in der Art und Weise zuzulassen, daß eine Kindererzeugung ganz ausgeschlossen bleibe. Die über dieses Ansinnen erschrockene Anna wußte keinen Ausweg — alles war ja zur Trauung vorbereitet — und willfahrte darum dem Emil, erneuerte aber aus Furcht vor Täuschung während des Trauungsaktes in ihrem Inneren die früher gestellte Bedingung des ehelichen Zusammenlebens. Nach der Trauung ging Emil seine Wege, Anna mußte allein nach Hause zurückkehren. Gelegentlich, aber doch selten, besuchte zwar Emil die Anna, um mit ihr geschlechtlichen Verkehr zu pflegen, erklärte ihr aber schriftlich und mündlich, daß er nur einen fingierten Ehekonsens gegeben habe, um sie an der Verbindung mit einem anderen Manne zu hindern. Als Annas Tochter sechs Monate später heiratete und somit infolge der von Anna gestellten und von Emil akzeptierten Bedingung zwischen beiden das eheliche Zusammenleben hätte beginnen sollen, wollte Emil trotz inständigem Bitten seitens der Anna nichts davon wissen und es kam darum zum vollständigen Bruche. Anna will nun ihre mit Emil unter den dargestellten Umständen eingegangene Ehe kirchlich ungültig erklären lassen. Quid ad casum?

Wie aus der Darlegung des Falles hervorgeht, können der zwischen Emil und Anna geschlossenen Ehe verschiedene trennende Hindernisse entgegenstehen, deren Vorhandensein aber zur Ungültigkeitserklärung genannter Ehe bewiesen werden muß. Nicht weniger als vier Hindernisse kommen hier in Frage, nämlich 1. das der Bedingung, 2. das des erheuchelten oder verhehlten Konsenses (simulatio seu fictio consensus), 3. das der Bedingung gegen das Wesen der Ehe und endlich 4. das des Verbrechens. Läßt sich das

Vorhandensein nur eines dieser Hindernisse mit moralischer Sicherheit nachweisen, dann ist die Ehe im gegebenen Falle null und nichtig.

I. Das Hindernis der Bedingung. Wie jedem Vertrage, so kann auch dem Ehevertrage eine Bedingung beigefügt werden. Unter Bedingung im eigentlichen Sinne — die nähere Einteilung der Bedingungen sei hier übergangen — versteht man einen Vertragszusatz, der die Verpflichtung in der Schwebe läßt bis zum Eintritt des zur Bedingung gestellten künftigen Ereignisses (conditio de futuro). Die Bedingungen der Gegenwart oder Vergangenheit sind Bedingungen im uneigentlichen Sinne, da die unter derartigen Bedingungen eingegangene Ehe tatsächlich entweder gleich vorhanden oder nicht vorhanden ist, je nachdem der dem Ehekonsense beigefügte, den Kontrahenten allerdings noch unbekannte Umstand, schon existiert oder nicht existiert.[1]) Bei der conditio de futuro aber ist, solange die Bedingung sich nicht erfüllt hat, keine wirkliche Ehe vorhanden; dieselbe bleibt einfach in der Schwebe, weshalb die Eheleute bis zur Erfüllung der Bedingung der ehelichen Gemeinschaft sich zu enthalten haben. Tritt die Bedingung ein, dann ist der Ehekonsens fertig und darum die Ehe eingegangen; verwirklicht sich aber die Bedingung nicht, so ist auch keine Ehe vorhanden und wollten die betreffenden Personen trotzdem die eheliche Verbindung aufrecht erhalten, dann müßten sie einen neuen Ehevertrag schließen. Die unter einer Bedingung de futuro Kontrahierenden haben für die Verwirklichung der Bedingung zu sorgen oder dürfen wenigstens deren Erfüllung nicht verhindern. Würde jedoch der eine Teil vor Erfüllung der Bedingung eine zweite unbedingte Ehe eingehen, so wäre diese zwar wegen der Verpflichtung, den Eintritt der Bedingung abzuwarten, unerlaubt, aber doch sofort gültig, da ja die erste bedingte Ehe vor Erfüllung der Bedingung keine Ehe ist. Zur Sache sagt kurz und klar Gasparri:[2]) „Conditio de eventu futuro contingenti suspendit consensum usque ad verificationem eventus ... Igitur matrimonium sub tali conditione contractum interim non valet et est veluti in suspenso, cum consensus alligatus illi conditioni nondum habeatur et in suspenso sit. Utraque pars tenetur curare verificationem conditionis aut certe eam non impedire ... Matrimonium, conditione quacumque de causa non verificata, evanescit ex defectu consensus, uti patet; verificata autem valet a momento verificationis et tunc fit sacramentum, licet deinde fictione juris retrotrahatur ad momentum celebrationis.“ Es sei noch bemerkt, daß nach Erfüllung der gestellten Bedingung, wie wohl die meisten Kanonisten lehren, eine Erneuerung des Konsenses, sei es privatim oder sei es vor dem Pfarrer und zwei Zeugen, nicht nötig ist.

[1]) Vgl. Leitner: „Lehrbuch des katholischen Eherechtes“[2], Paderborn bei Schöningh, S. 122 ff.; ferner Heiner: „Grundriß des katholischen Eherechtes“[6], Münster bei Schöningh, S. 73 ff. — [2]) De matrimonio[3] cap. IV. parte II. n. 987 ff.

Im vorgelegten Falle hat nun Anna ihrem Ehevertrage mit Emil die erlaubte und mögliche Bedingung beigefügt: „Ich nehme dich zum Manne, wenn du nach der Heirat meiner Tochter Marie mit mir das eheliche Zusammenleben beginnen willst." Emil ist auf diese Bedingung auch eingegangen. Die unter dieser Bedingung geschlossene Ehe ist nun ungültig, wenn sich mit moralischer Sicherheit dreierlei beweisen läßt, nämlich 1. daß Anna vor der Ehe die Bedingung wirklich actualiter gestellt hat, 2. daß sie auf die actualiter gestellte Bedingung nie verzichtet hat, daß somit die Bedingung im Momente der Trauung virtualiter — eine bloß habituelle Bedingung würde nicht genügen — fortdauerte, und 3. daß die Bedingung nicht erfüllt wurde. Wie aus der facti species hervorgeht, ist Anna sicher in der Lage, den dreifachen Beweis zu liefern. Denn sie offenbarte vor der Ehe die beigefügte Bedingung nicht nur ihrem Bräutigam Emil, sondern auch einigen Freunden, die für die Stellung der Bedingung zeugen können; sie verzichtete auch nie auf die einmal gestellte Bedingung, sondern erneuerte sogar dieselbe in ihrem Inneren während des Trauungsaktes. Die Bedingung wurde, wie ebenfalls feststeht, nicht erfüllt. Darum ist die Ehe im gegebenen Falle als null und nichtig anzunehmen.

Daran ändert der Umstand, daß zwischen Emil und Anna vor erfüllter Bedingung der geschlechtliche Verkehr freiwillig ausgeübt wurde, wohl gar nichts. Das Recht präsumiert zwar, daß der Vollzug der copula carnalis Verzicht auf die gestellte Bedingung bedeute. Wernz[1]) lehrt sogar ausdrücklich: „Qui ante conditionem de futuro impletam matrimonium per copulam libere admissam consummat, conditione eo ipso renuntiasse praesumitur praesumptione juris et jure." Das gleiche behaupten andere gewichtige Kanonisten, wie Gasparri,[2]) Kutschker,[3]) Scherer,[4]) Aichner[5]) u. s. w. Auch die Anweisung für die geistlichen Ehegerichte des Kaisertums Oesterreich (Instructio Austriaca) statuiert §54: „Wer vor Erfüllung der beigesetzten Bedingung die Ehe vollzieht, leistet dadurch auf die Bedingung Verzicht." Zum Beweise dieser Präsumption beruft man sich besonders auf cap. 3. 5. und 6, X. IV. 5 de conditionibus, wo aber ausdrücklich von bedingten Sponsalien die Rede ist. Kam nämlich zu einem unter einer Bedingung abgeschlossenen Verlöbnisse die copula carnalis hinzu, so präsumierte das Recht, daß die Verlobten die Bedingung aufgegeben haben und eine wirkliche Ehe eingehen wollten.[6]) Diese Präsumption wurde aber durch das Dekret Leos XIII. „Consensus mutuus" vom 15. Februar 1892 aufgehoben. Ob nun die Auf-

[1]) Jus decret. t. IV. parte II. n. 298 (ed. 1912.) — [2]) A. a. O. n. 990. — [3]) Das Eherecht der katholischen Kirche Bd. IV, S. 298 ff. — [4]) Handbuch des Kirchenrechtes II. Bd., S. 100. — [5]) Comp. jur. eccl. [11], S. 612. — [6]) C. 6. X. IV. 5 heißt es: „Cum liquido constet, quod post contracta sponsalia carnalis est inter eos copula subsequuta, pro matrimonio tes praesumendum, quia videntur a conditione apposita recessisse."

hebung dieser Präsumption auch auf unter einer Bedingung de futuro eingegangene Ehen auszudehnen ist, steht unter den Kanonisten zwar noch nicht fest, doch gibt es mehrere, die auf die Frage bejahend antworten. So sagt D'Annibale[1]) mit Berufung auf das genannte Dekret: „Quamdiu ignoratur, utrum (conditio de futuro) exstet vel exstiterit, nefas est consummare matrimonium, nisi sponsi a conditione recedant. Quod si interim commisceant, hodie non amplius praesumuntur a conditione recedere et pure contrahere, etiam ubi Tridentinum non viget." Das nämliche lehrt Ballerini-Palmieri.[2]) Daß die in Frage stehende Präsumption auch einen Gegenbeweis zuläßt, nimmt auch Leitner[3]) an, indem er sagt: „Der geschlechtliche Verkehr, ausgeübt vor erfüllter Bedingung zwischen zwei Personen, welche sich den bedingten Ehekonsens geben, bedeutet Verzicht auf die Bedingung, außer es steht der gegenteilige Wille fest." Aehnlich andere Autoren.

In der Tat ist nicht einzusehen, warum die copula carnalis eine Verzichtleistung auf die gestellte Bedingung in sich schließen sollte. Die Gatten können ja ohne die Absicht und ohne den Willen, auf die gestellte Bedingung zu verzichten, den geschlechtlichen Verkehr, wenn auch in unerlaubter Weise, ausüben. Der Beischlaf kann also an sich nicht als ein Aufgeben der gestellten Bedingung angesehen werden. Darum ist wohl auch der § 54 der Instructio Austriaca dahin zu interpretieren, daß der Vollzug der Ehe vor erfüllter Bedingung nur dann als Verzichtleistung auf die Bedingung aufzufassen ist, wenn nicht der gegenteilige Wille feststeht. Man wird denn doch nicht behaupten wollen oder können, daß die copula carnalis auch dann Verzicht auf die Bedingung bedeute, wenn beispielsweise dabei diese Verzichtleistung ausdrücklich ausgeschlossen wäre. Ja noch mehr! Wenn ein Zweifel bestehen sollte, in welcher Absicht die copula ausgeübt wurde, so müßte für die Fortdauer der Bedingung präsumiert werden, wenn deren Widerruf nicht bewiesen werden kann. Denn da müßte die Rechtsregel: „In dubio melior est conditio possidentis" angewendet werden. Besitzer ist aber die einmal gestellte Bedingung, solange die Verzichtleistung auf dieselbe nicht feststeht.

Wenn also Anna nachweisen kann, daß sie durch Zulassung der copula auf die einmal gestellte Bedingung nicht verzichten wollte, sondern bei derselben verharrte, so ist ihre Ehe mit Emil wegen Nichterfüllung der Bedingung ungültig. Man kann vielleicht sogar annehmen, daß Anna, ohne auf die Bedingung verzichten zu wollen, gerade deshalb die copula zugelassen hat, um so den lüsternen Emil leichter zur Erfüllung der Bedingung zu bewegen. — Endlich ist auch zu beachten, daß die copula carnalis, wenn sie Verzicht auf die

[1]) Summula Theol. mor. tom. III. n. 448 ed. 5. — [2]) Opus theol. morale tom. VI, p. 219. — [3]) A. a. O. S. 126.

gestellte Bedingung bedeuten soll, more et affectu conjugali ausgeübt sein muß; dies ist aber im vorliegenden Falle nicht anzunehmen, da ja Emil, wie wir gleich sehen werden, wahrscheinlich, wenn auch nicht nachweislich, eine Bedingung gegen das Wesen der Ehe beigefügt hatte. Daß übrigens Anna auf die Bedingung nicht verzichtete, geht wohl am besten daraus hervor, daß sie auf deren Erfüllung immer drang und endlich am Tage, da die Bedingung sich verwirklichen sollte, sich aber tatsächlich nicht verwirklichte, nämlich am Tage der Ehe ihrer Tochter, mit Emil vollständig brach und seitdem mit ihm keinen geschlechtlichen Verkehr mehr hatte. Es ist also kaum zu zweifeln, daß Annas Ehe mit Emil wegen Nichterfüllung der gestellten und akzeptierten Bedingung null und nichtig ist.[1])

II. Das zweite im gegebenen Falle in Betracht kommende Hindernis ist das des erheuchelten oder verhehlten Konsenses (simulatio sive fictio consensus). Dieser besteht darin, daß einer der Gatten (oder beide) die äußeren Formen der Eheschließung einhält, im Inneren aber an die Eingehung einer wahren Ehe gar nicht denkt oder dieselbe vielmehr ausschließt. Daß ein erheuchelter Konsens nie und nimmer eine wirkliche Ehe bewirken kann, ist klar. Allerdings ist das Fehlen des Konsenses im äußeren Forum schwer zu beweisen, doch ist die Möglichkeit des Beweises nicht ausgeschlossen. Der Beweis der simulatio und fictio läßt sich nämlich gewinnen aus der Ursache der Verstellung, sowie aus den Umständen, die der Ehe vorangingen oder folgten oder dieselbe begleiteten.[2]) Nun wissen wir aber aus der Darlegung des Kasus, daß Emil, der ein gottloser Mann war, vor jeder Ehe, besonders aber vor der kirchlichen Ehe, in der er nur eine leere, keine Verbindlichkeiten nach sich ziehende Zeremonie erblickte, zurückschrak und die gläubige Anna nur darum kirchlich heiratete, um derselben die Eingehung der Ehe mit einem anderen Manne unmöglich zu machen. Man kann also ruhig annehmen, daß Emil die kirchliche Ehe mißbrauchte, und zwar teilweise wenigstens zum Deckmantel der Fleischeslust. Tatsächlich verließ Emil auch gleich nach der Trauung die Anna, um dieselbe nur gelegentlich zur Befriedigung seiner Lüste zu besuchen. Die heuchlerische und trügerische Gesinnung des Emil kann also nicht geleugnet werden. Wenn dann Emil noch selbst schriftlich und mündlich gesteht, daß er nie eine wirkliche Ehe nach katholischen Begriffen intendiert hat, dann ist der Beweis für den erheuchelten Konsens und somit für die Ungültigkeit der Ehe wohl erbracht.

III. An dritter Stelle kommt in unserem Falle das Hindernis der gestellten Bedingung gegen das Wesen der Ehe in Frage. Auf dem Wege zur Kirche mußte nämlich Anna dem Emil schwören,

[1]) In einem ganz ähnlichen Falle entschied unlängst die römische Rota für die Ungültigkeit der Ehe — ein neuer Beweis, daß die Konsumierung der Ehe vor erfüllter Bedingung nicht Verzichtleistung auf dieselbe bedeutet. — [2]) Vgl. Leitner a. a. O. S. 119 f.

daß sie die copula nur in der Weise zulassen werde, daß jede Kindererzeugung ausgeschlossen sei. Es handelt sich also um eine Bedingung contra bonum prolis. Die Stellung dieser Bedingung gestehen beide Gatten ein und somit ist die Ehe im inneren Forum ungültig. Für die Ungültigkeit im äußeren Forum aber muß die gestellte Bedingung mit moralischer Sicherheit bewiesen werden. Hiezu werden erfordert „argumenta, quae prudentem virum, attentis circumstantiis occurrentibus, certum reddere valent".[1]) Die Instructio Austriaca sagt zwar § 148: „Ein Geständnis, welches die Gatten bei der Untersuchung machen oder auch früher, doch nach Schließung der angestrittenen Ehe abgelegt haben, ist, insoweit es gegen die Gültigkeit der Ehe lautet, ohne alle Beweiskraft." Doch kann es von dieser Regel sicher auch Ausnahmen geben. Eine solche Ausnahme wäre gegeben, wenn das Geständnis unter solchen Umständen gemacht wird, daß der Verdacht der Lüge ausgeschlossen erscheint. Dies dürfte zwar in unserem Falle eintreffen. Emil war ja ein Verächter der kirchlichen Ehe; für ihn hatte nur die Zivilehe bindende Kraft, die er übrigens auch immer ausschlug. An der Auflösung der kirchlichen Ehe lag ihm also wohl wenig daran. Aus der Zusammenstellung und Vergleichung dieser Umstände kann man daher annehmen, daß eine Bedingung gegen den natürlichen Zweck der Ehe, nämlich gegen das bonum prolis, gestellt wurde. Doch aus der Darlegung des Falles läßt sich die gestellte Bedingung mit moralischer Sicherheit nicht beweisen.

IV. Es erübrigt noch das vierte Hindernis, das der Ehe zwischen Anna und Emil entgegenstehen kann, nämlich das Hindernis des Verbrechens ex adulterio et promissione matrimonii kurz zu besprechen. Daß es sich in unserem Falle um einen materiell und formell vollständigen Ehebruch handelt, ist klar. Anna hatte bei Lebzeiten ihres legitimen Gatten mit Emil die copula carnalis perfecta. Beide Teile hielten den Verkehr für Ehebruch. Zum Ehebruch kam auch seitens des Emil das Versprechen einer künftigen Ehe hinzu; ob aber dieses Versprechen auch ernst gemeint war, ist bei der Gesinnung des Emil, die wir ja schon kennen, sehr zweifelhaft. Es dürfte sich also wohl nur um einen Vorsatz oder Wunsch gehandelt haben, was aber zur Entstehung des impedimentum criminis nicht genügt. Und selbst wenn ein ernstes Eheversprechen seitens des Emil vorliegen sollte, so erhellt aus dem dargelegten Falle wiederum nicht, ob von der Anna das Versprechen akzeptiert wurde. Darum läßt sich auch nicht feststellen, ob im gegebenen Falle das impedimentum criminis eingetreten ist.

Im vorliegenden Falle ist also die Ehe ungültig wegen der beigefügten, aber nicht erfüllten Bedingung und wegen des erheuchelten Konsenses. Für die Existenz der zwei anderen Hindernisse (pactio contra substantiam matrimonii und impedimentum criminis) kann der Beweis nicht geliefert werden.

Rom. Dr Anton Perathoner.

[1]) Vgl. Leitner a. a. O. S. 127 f.

II. **(Warenverschlechterung und Restitution.)** Fabrizius, Papierfabrikant, nimmt von einer Reihe von Verlegern und Kleinhändlern Aufträge entgegen zur Lieferung von Papier von bestimmtem Kilogewicht für den Ballen. Um einen Gewinn zu erzielen, vermindert er das Gewicht um ein halbes Kilo den Ballen, weiß dies aber durch richtiges Bruttogewicht so zu verdecken, daß die Abnehmer nichts merken; für den Verschleiß der Ware, sagt sich Fabrizius, komme sein Verfahren um so weniger in Betracht, da die einzelnen Bogen Papier nie so gleichmäßig hergestellt werden können, daß nicht manchmal ein Bogen eines vierzigpfündigen Ballens den eines 41pfündigen an Gewicht und Güte übertreffe. Auf diese Weise hat der Fabrikant in einer Reihe von Jahren sich einen Uebergewinn von 20- bis 30.000 Mark angeeignet. In der Beicht hat er sich nie darüber angeklagt, weil er es für eine Geschäftspraxis hielt, die keinen Schaden brachte. Allein bei einer Mission beunruhigt ihn das Gewissen. Es fragt sich jetzt, ob und welche Restitutionspflicht der Beichtvater aussprechen muß, zumal es unter den gegebenen Umständen für Fabrizius sehr schwer ist, genau zu ermitteln, bei welchen Aufträgen und in welchem Maße die Gewichtsverminderung stattgefunden hat.

Antwort. 1. Ohne Zweifel hat Fabrizius beständig Ungerechtigkeiten begangen gegen seine Kunden. Er lieferte beständig eine gegen den vereinbarten Preis zu minderwertige, wenn auch nur um ein wenig minderwertige Ware, forderte und bezog folgerichtig für die gelieferte Ware einen um etwas zu hohen Preis. Der Fall ist also gleichwertig wenigstens mit dem Falle fortgesetzter kleinerer Diebstähle, falls in den einzelnen Lieferungsfällen die Wertdifferenz der gelieferten und vertragsmäßig geschuldeten Ware nicht eine materia gravis würde ausgemacht haben. Der fortgesetzte rechtswidrige Gewinnbezug ist ja tatsächlich zu einer recht hohen Summe angewachsen. Hat also Fabrizius überhaupt Vermögen angesammelt, dann stellen die 20 bis 30.000 Mark seines Vermögens eine ungerechte Bereicherung dar, deren er sich entledigen muß, selbst abgesehen davon, ob ihm beim Begehen jener Ungerechtigkeiten dieselben als schwere Sünde ins Bewußtsein traten oder nicht. Schon einfachhin ex re detenta ist er zur Restitution verpflichtet.

2. Ob Fabrizius bei seiner objektiv zweifellos ungerechten Geschäftspraxis schwer gesündigt habe oder nicht, ist bezüglich der Restitutionspflicht nur dann von Bedeutung, wenn er überhaupt kein Vermögen gesammelt hat, sondern den Gewinn, den er machte, alsbald für sich und seine Familie aufbrauchte, indem er in seiner Lebenshaltung sich bald einschränkte, bald reichlicher zu leben pflegte. In diesem Falle obläge ihm die Pflicht zur Restitution, und infolgedessen die Pflicht zu emsigerer Arbeit und eingeschränkterer Lebenshaltung, nicht ex re detenta, sondern nur auf den Titel der injusta actio hin; eine schwere Pflicht könnte nur dann ausgesprochen werden,

wenn Fabrizius bei jener actio schwerer Sünde sich bewußt oder doch über die schwere Sündhaftigkeit in ernstem Zweifel war. Doch ist kaum anzunehmen, daß dieses Bewußtsein die ganze Reihe von Jahren gefehlt haben sollte, oder daß nicht ernster Zweifel an der Rechtmäßigkeit jener Praktiken sollte gekommen sein. Daß Fabrizius die Sache so lange Zeit in der Beicht verschwiegen hat, beweist seine Gutgläubigkeit keinesfalls; nur zu leicht geschieht es, daß bei ähnlichen Fällen das Beichtkind sich selber die Schuldlosigkeit einzureden sucht und die auftauchenden Zweifel freiwillig niederdrückt, weil es sich fürchtet, vom Beichtvater zu seinen Ungunsten aufgeklärt zu werden.

3. In der Unterstellung nun, daß dem Fabrizius die Restitutionspflicht obliegt, ist zu sehen, an wen die Restitutionspflicht geleistet werden muß, oder auch an wen sie geleistet werden kann.

Die unmittelbare Rechtsverletzung ist unstreitig den Kunden des Fabrizius gegenüber geschehen. Dieselben hatten das Recht auf vollgültigere Ware oder auf verhältnismäßige Minderung des Preises. Auf den ersten Blick stellt es sich daher, wie es scheint, als legitime Folgerung dar, daß den einzelnen Kunden pro rata Ersatz geleistet werden müsse.

Daß durch eine solche Ersatzleistung in unserem Falle, wenn sie geschehen würde, der Restitutionspflicht Genüge getan wäre, wird als hinlänglich sicher gelten dürfen. Allein bei näherer Untersuchung des Falles dürfte es sich als mindestens ebenso sicher herausstellen, daß jene Restitutionsform nicht die einzig zulässige, ja nicht einmal die bessere sei.

Die Kunden des Fabrizius wollten ohne allen Zweifel zu Gunsten ihrer Abnehmer (z. B. Zeitungsverleger zu Gunsten ihrer Abonnenten) den Preis des vertragsmäßigen Papieres aufwenden und haben auch danach den Preis dessen, was sie lieferten, berechnet. Eine Schädigung haben also nicht sie erlitten, sondern, wenn eine minimale Schädigung eintrat, so sind es die Abnehmer der Kunden des Fabrizius, welche dieselbe erlitten haben. Diese bilden aber eine unzählige und unbekannte Menge und die auf den einzelnen fallende, mehr noch die von den einzelnen empfundene Schädigung ist für jeden einzelnen eine minimale. In solchem Falle kann aber, wenn ein irgendwie erheblicher Grund vorliegt, die Restitution statt an die Geschädigten an Arme oder fromme Zwecke geleistet werden, selbst dann, wenn die einzelnen Geschädigten gekannt wurden. Um so mehr darf die Restitution an Arme oder fromme Zwecke in vorliegendem Falle geschehen, da es schlechthin unmöglich ist, die einzelnen Geschädigten zu erkennen und zu erreichen.

Gegen diese Lösung, welche ohne Zweifel für Fabrizius die günstigste ist, könnte die eine Schwierigkeit erhoben werden, daß doch die unmittelbaren Kunden des Papierfabrikanten durch die Handlungsweise des letzteren indirekt eine Schädigung haben er-

leiden können. Da Fabrizius minderwertige Ware lieferte, so erhielten auch die Abnehmer seiner Kunden solch minderwertige Sachen: das kann aber im allgemeinen letztere in Gefahr bringen, von ihren Abnehmern verlassen und somit in geschäftlichen Verlust gebracht zu werden. Dieser Einwurf ist bezüglich der Kleinhändler, welche oben in dem vorgelegten Falle auch genannt wurden, berechtigt, wo es sich um Kauf und Verkauf von Papier als Papier handelt, doch auch dann nur, wenn die Minderwertigkeit irgendwie an den einzelnen Bogen bemerkbar war. Da dieses aber nicht der Fall gewesen ist, so darf von diesem Einwurf abgesehen werden. Bezüglich des Papieres, welches Fabrizius den verschiedenen Verlegern lieferte, fällt jene Erwägung überhaupt weg, weil Bücher und Zeitschriften nicht des Papiers wegen, sondern wegen des Inhaltes gekauft werden, eine unmerkliche Verringerung des Papieres auf den Absatz also gar keinen Einfluß ausübt.

Im Falle des Fabrizius darf diesem also recht wohl die Restitutionspflicht dahin erleichtert werden, daß man ihm gestattet, an Arme und sonstige fromme Zwecke zu restituieren. Infolgedessen kann er das, was er seit seiner unredlichen Praxis zu solchen Zwecken schon gegeben hat, als einen schon geleisteten Teil der Restitutionssumme ansehen

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

III. **(Ungerechtfertigte Arrestlegung.)** Titus ist Leiter einer Erwerbsgenossenschaft in einem deutschen Städtchen, Cajus steht an der Spitze des Aufsichtsrates. Titus tritt von seinem Amte zurück und überläßt dieses dem Sempronius. Sempronius glaubt, Verdacht schöpfen zu müssen, als ob Titus in der Vermögensgebarung nicht korrekt gewesen wäre. Dieses Gerücht dringt auch zu Titus, der in näherer Beziehung zu Cajus, dem Vorsteher des Aufsichtsrates, stehend, an denselben die Bitte richtet, ihn näher über die Vorwürfe aufzuklären, die über ihn im Umlaufe sind. Cajus antwortet ausweichend, unterschreibt gleichzeitig ein Protokoll mit den anderen Mitgliedern des Aufsichtsrates, welcher die strafrechtliche Verfolgung des Titus beschließt. Titus wird verhaftet, die Untersuchung ergibt aber seine volle Unschuld.

Es fragt sich nun: ist Cajus dem Titus für die ungerechtfertigte Arrestlegung ersatzpflichtig?

Antwort: Unter den Juristen ist durch mehrere Jahrhunderte keine Frage so viel erörtert worden, als die Frage des Ersatzes für ungerechtfertigte Arrestlegung.[1]) Der Streit drehte sich um die Frage, ob derjenige, welcher einen Arrest veranlaßt, unbedingt auch die Garantie übernehme, im Falle, daß sich derselbe als unbegründet erweise,

[1]) Siehe Unger, Handeln auf eigene Gefahr, Jena 1904, S. 115. Hier ist auch die umfangreiche Literatur zitiert. Ueber dieselbe siehe vor allem Kuhune in Grünhuts Zeitschrift XIX, S. 99 ff.

den vollen Schadenersatz zu leisten, oder ob dieser Schadenersatz ihm nur dann zukomme, wenn ihn bei dieser Arrestlegung eine Schuld treffe. Der Streit ging also dahin, ob Garantie oder ob Schuld. Gesterding (Alte und neue Irrtümer der Rechtsgelehrten, 1818) führt für seine Ansicht, daß jede Arrestlegung auf die Gefahr desjenigen gehe, der sie veranlaßt, einen Autor Mevius an, der in seinem Tractatus de arresto sagt: „Ubi arrestum inique petitum fuerit, omne damnum, quod rei occasione arresti contingit, etsi eveniat casu fortuito, qui nisi re arrestata eventurus non fuisset, imputatur arrestanti, ut aestimationem et id quod interest rem non periisse solvat . . . An iniquum arrestum sit, concluditur ex sententia, quae cum absolutoria est, semper obtinent, quae iam scripta sunt. Etsi enim ubi dubia fuerit arresti iustitia, ab expensis fieri possit absolutio, a damno tamen rei illato creditor absolvi non debet, nisi obtineat litis victoriam."

Es ist bekannt, daß in der Schadenersatzfrage überhaupt der Streit lange schwankte, ob die römische Schuldhaftung nicht durch die deutschrechtliche Erfolghaftung zu ersetzen sei, angesichts der vielfachen Durchbrechungen des Schuldprinzips durch die großartige Entwicklung des modernen Verkehres und der modernen Industrie. Es ist nämlich bekannt, daß Eisenbahnen und andere Unternehmungen glatthin für jeden Schaden ohne Rücksicht auf eine Schuld haften müssen. Das Schuldprinzip hat den Sieg davongetragen und damit neigte sich auch die Ansicht in der Frage der Arrestlegung mehr der Lösung hin, daß nur schuldhafte Arrestlegung ersatzpflichtig mache.

Dennoch setzte die deutsche Zivilprozeßordnung im § 822 a fest: „Erweist sich die Anordnung eines Arrestes oder einer einstweiligen Verfügung als von Anfang an ungerechtfertigt, oder wird die angeordnete Maßregel auf Grund des § 806 Abs. 2 oder des § 820 Abs. 2 aufgehoben, so ist die Partei, welche die Anordnung erwirkt hat, verpflichtet, dem Gegner den Schaden zu ersetzen, der ihm aus der Vollziehung der angeordneten Maßregel oder dadurch entstanden ist, daß er Sicherheit geleistet hat, um die Vollziehung abzuwenden oder die Aufhebung der Maßregel zu erwirken."

Die ungerechtfertigte Arrestlegung ist also heute im Umfange des Deutschen Reiches ein sogenanntes Quasidelikt. Wenn auch im allgemeinen wie im römischen so auch im deutschen Bürgerlichen Gesetzbuche nicht der Schaden es ist, welcher zum Ersatze verpflichtet, sondern die Schuld, so gibt es doch eine Reihe von Ausnahmsfällen, wo gewisse Leute auf eigene Gefahr handeln und die unbedingte Garantie für alle entstehenden Folgen ohne Rücksicht auf eine Schuld übernehmen müssen. Schon den Römern war dies bekannt und sie bezeichneten diese Fälle, wo jemandem aus öffentlichrechtlichen, meist polizeilichen Sicherheitsrücksichten eine Garantie auferlegt wurde, mit dem Namen des Quasideliktes. Die unbefugte Arrest-

legung ist also ein Quasidelikt. Wie man im Zivilprozesse im Falle des Unterliegens die Prozeßkosten tragen muß, so beim Arrestlegen außerdem noch den vollen Schadenersatz. Unger bemerkt hiezu l. c. S. 1. 123: „Wer ein so gefährliches Mittel anwendet, muß mit ganz besonderer Vorsicht zu Werke gehen: man hantiert mit einem Rasiermesser anders als mit einem Federmesser. Wenn irgendwo, muß hier der Satz gelten: „Qui agit, certus esse debet et ante debet rem diligenter explorare et tunc ad agendum procedere (f. 42 D. 50, 17) .... erhöhte Gefahr — erhöhte Haftung."

2. Wenn wir so den juridischen Stand der Frage dargelegt, so fragt es sich: wie steht es im Gewissensbereiche, wenn Cajus sich im Beichtstuhle der ungerechtfertigten Arrestlegung anklagt? Hat die moderne Jurisprudenz in diesem Falle sich für Garantie gegenüber der Schuldhaftung ausgesprochen, so bleibt für den Gewissensbereich kein Zweifel übrig, daß es sich hier immer um Schuldhaftung handle. Die ungerechtfertigte Beschädigung, die culpa Aquilia der Theologen, beruht immer auf einer Todsünde, auf dolus oder auf culpa lata. Im Gewissensbereiche wird sich der Beichtvater immer überzeugen müssen, ob Cajus dadurch, daß er die Verhaftung des Titus bewirkte, sich einer schweren Sünde schuldig machte. Der Umstand, daß er den Titus davon nicht früher benachrichtigte, kann für ihn als belastend nicht angesehen werden, da ein solcher Schritt, wenn wirklich ernster Verdacht vorlag, die Arrestlegung illusorisch gemacht hätte. Auch ist ferner zu erwägen, daß den Cajus strenge kontraktliche Verbindlichkeiten zwangen, das Interesse der Genossenschaft wahrzunehmen, daß die Aufsichtsräte, einen so folgenschweren Beschluß fassend, sich klar sein mußten, daß sie für die Folgen desselben die volle Garantie zu tragen hatten.

Im Beichtstuhle wäre Cajus also nur dann zu verurteilen, wenn aus seiner Anklage seine schwere Schuld erwiesen wäre, sonst müßte man eher zu der Ansicht neigen, die Sache als culpa iuridica zu behandeln, die im Gewissen erst nach der gerichtlichen Verurteilung verpflichte.[1])

Rom (St Anselm). P. Konstantin Hohenlohe O. S. B.

IV. **(Behandlung einer Mischehe in Todesgefahr.)** Titia, eine Katholikin, schloß vor ungefähr zehn Jahren mit einem getauften Häretiker eine Ehe vor dem bürgerlichen Standesbeamten sowie vor dem akatholischen Religionsdiener. Aus dieser Ehe entstammte eine zahlreiche Nachkommenschaft, die aber der Mann nicht taufen ließ. Formell hing die Frau nicht der Häresie an weder im Augenblick der Trauung noch später während des ehelichen Lebens, obwohl sie an einem protestantischen Bethaus materielle Dienste besorgte.

[1]) Die schwere theologische Schuld und der Ersatz im Gewissensbereiche am ante sententiam iudicis trifft jedenfalls den, welcher die ehrenrührigen Gerüchte gegen Titus leichtsinnig in Umlauf setzte.

Als sie nun in eine schwere Krankheit fiel, ließ sie den Pfarrer Kajus zu sich rufen, um aus seinen Händen die Sterbesakramente zu empfangen. Da Kajus die Sterbende entsprechend vorbereitet fand, gab er ihr die sakramentale Lossprechung, nachdem er ihr zuerst auferlegt hatte, in Gegenwart der Mutter und Schwester bezüglich des vergangenen Lebens einen Widerruf zu leisten; auch mußte sie versprechen, falls sie wieder genesen sollte, den Weisungen der Kirche sich zu fügen.

Als er sich sodann vergeblich bemüht hatte, vom Manne die Erneuerung des ehelichen Konsenses zu erlangen, da derselbe vor der Kirche keine Konsenserklärung abgeben und die Beobachtung der Kautelen nicht versprechen wollte, spendete er der Kranken auch die heilige Wegzehrung und letzte Oelung.

Pfarrer Kajus fragt nun an: 1. ob er in allem recht gehandelt, 2. was für Titia nach erfolgter Genesung noch zu leisten übrig bleibt.

Lösung. Ad I^{um}. 1. Kajus hat recht gehandelt, daß er die Kranke absolvierte, die gut vorbereitet war, da sie ja ihr vergangenes Leben bereute und gewillt war, sich den kirchlichen Weisungen in allweg zu fügen. Im sakramentalen Bereich brauchte sie nicht von der Häresie und der hiemit gegebenen Zensur absolviert zu werden; denn nach dem dargelegten Sachverhalt hatte sie die Sünde der Häresie, der sie nicht formell angehangen, überhaupt nicht begangen und darum auch die Zensur, von der sie übrigens nichts wußte, in foro interno nicht inkurriert.

2. Auch darin ist Kajus zu loben, daß er die heilige Wegzehrung und letzte Oelung erst spendete, nachdem er zuvor in wirksamer Weise für die Wiedergutmachung des Aergernisses gesorgt und einem Anstoß bei den Leuten vorgebeugt hatte, indem er von der schwerkranken Titia forderte, sie solle in Gegenwart von Zeugen über das vergangene Leben einen Widerruf leisten, und zwar in der Weise, daß diese Erklärung gelegentlich und in kluger Weise zur allgemeinen Kenntnis gelangen konnte.

3. Auch in foro externo war im vorliegenden Falle keine Absolution von der Zensur zu erteilen. Im äußeren Forum mußte zwar Titia als der Zensur verfallen gelten auf Grund der Trauung vor dem akatholischen Religionsdiener als solchem (sei es nun als „haereticis credens" nach der Anschauung von Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechtes^2, Paderborn 1912, S. 356 ff., sei es als „haereticis favens" nach der Anschauung von Wernz, Jus decretalium IV^2 [1912] n. 588, Note 42); nach der Regel hätte sie also absolviert werden müssen in foro externo, nach erlangter Absolutionsvollmacht seitens des Ordinarius in forma gratiosa oder in forma commissoria; da jedoch Gefahr im Verzuge war, blieb für einen recursus ad Episcopum keine Zeit mehr übrig. — Wenn übrigens auch Titia, was tatsächlich nicht der Fall war, in foro interno der Zensur verfallen wäre, hätte auch in diesem Falle keine

absolutio fori externi vorauszugehen gebraucht und der Beichtvater hätte sie pro foro conscientiae von der Exkommunikation absolvieren können unter gleichzeitiger Mahnung, später um die absolutio in foro externo einzukommen.

4. Was die Ehe und ihre Konvalidation anlangt, war zweifelsohne vor allem auf Nullität der eingegangenen Ehe als einer klandestinen zu erkennen; denn an dem Orte, wo nach der Voraussetzung die Ehe geschlossen wurde, galt das Gesetz der Klandestinität unter Ausschluß der declaratio Benedictina für gemischte Ehen. Obwohl nun strenge genommen eine Konvalidation der Ehe hätte vorgenommen werden sollen, ist doch Kajus nicht zu tadeln, daß er meinte, angesichts der Weigerung von seiten des Mannes, in Gegenwart des Priesters den Konsens zu erneuern und die Kautelen zu gewährleisten, und angesichts der dringenden Gefahr, von einer Konvalidation der Ehe vorderhand absehen und sich mit dem Versprechen der Frau begnügen zu können, den kirchlichen Weisungen zu folgen; in der Zwischenzeit rekurrierte er ja an den Bischof um entsprechende Weisung.

Wir sagen, eine Konvalidation der Ehe hätte vielleicht unternommen werden sollen. Die Schwierigkeit hätte nämlich beseitigt werden können in der Voraussetzung, daß der Mann, der den Konsens vor dem katholischen Priester nicht erneuern wollte, zu dieser Konsenserneuerung bereit gewesen wäre entweder per procuratorem, oder persönlich vor zwei Zeugen, oder wenigstens privatim mit seiner putativen Gattin; man könnte nämlich zugeben, daß unter solchen Umständen der Pfarrer auf Grund der Vollmachten vom 20. Februar 1888 (pro moribundis concubinariis) vom impedimentum clandestinitatis hätte dispensieren und so die klandestine und private Eheschließung nicht in Gegenwart des Pfarrers oder auch zweier Zeugen hätte zulassen können.

Von einer sanatio in radice ist hier nicht die Rede, weil wir voraussetzen, daß der Bischof kein diesbezügliches Indult besitze, und weil Gefahr im Verzuge war, so daß nur schwer an den Bischof hätte rekurriert werden können, wenn er auch ein solches Indult besessen hätte.

Was ferner das Ehehindernis der mixta religio anlangt, könnte davon zwar nicht dispensiert werden auf Grund der Vollmachten vom Jahre 1888, da von denselben nach der Erklärung der C. S. O. 18. März 1891 die mixta religio ausdrücklich ausgeschlossen ist; aber dennoch hätte der Pfarrer erklären können, daß in dieser äußerst dringenden Notlage das Verbot der Kirche ex epikeia zessiere (zu dieser Lösung neigen, obwohl eine Anzahl Autoren widersprechen, Wouters, Commentarius in Decretum Ne temere[4], Amsterdam, 1912, S. 66; Ferreres, Los Esponsales y el matrimonio[5], 1911, n. 621 und 793; Boudinhon, Le mariage et les Fiançailles[8], 1912, n. 93). Die sündhafte Gesinnung des häretischen Teiles, der die

Beobachtung der gewöhnlichen Kautelen nicht versprechen will, scheint dem nicht entgegenzustehen. Denn die Bereitwilligkeit des katholischen Teiles vorausgesetzt, der nach Kräften sich um die Bekehrung des Mannes, und soviel an ihm liegt, um die katholische Erziehung der vorhandenen und etwa noch zu gewärtigenden Nachkommenschaft bemühen will, wobei auch jede Gefahr des Abfalls für den katholischen Teil selbst beseitigt sein muß, erlaubt wohl die Kirche die Konvalidation der geschlossenen Ehe zu Gunsten der katholischen Gattin und der zu legitimierenden Nachkommenschaft, wie dies erhellt aus verschiedenen Dekreten und Instruktionen des Heiligen Stuhles, vornehmlich aus der Instruktion S. C. de P. F. 30. Jänner 1807 und 3. Mai 1828 (vgl. Collectanea[1] n. 1271 und 1273), sowie aus dem Dekret C. S. O. 12. April 1899 (N. R. th., XXXI, Seite 654).

Ad II^{um}. Wenn Titia in der Folge wieder gesund wird,

1. muß sie in foro externo absolviert werden von der Zensur propter haeresim, die sie sich, wie wir gesehen, ex praesumptione juris in diesem Forum zugezogen hat. Die Erteilung dieser Absolution verlangen die römischen Dekrete, besonders die Dekrete C. S. O. 17. März 1874, 23. August 1877, 10. Februar 1892 (Collectanea[1], n. 1435, 1438 und 2186) und das Dekret S. C. de Sacram. Dromoren. 26. März 1909. In der Diözesan-Instruktion des Bischofs von Metz (Rev. écclés. de Metz 1906, S. 263) heißt es, diese Absolution könne unterbleiben, wenn die Trauung vollständig geheim geblieben; daß dies in unserem Falle zugetroffen, ist nicht ersichtlich, um so mehr, als die Anteilnahme an der materiellen Besorgung des protestantischen Bethauses seitens der Frau öffentlich bekannt war. Es müßte also an den Bischof rekurriert werden, damit Titia entweder von ihm in forma gratiosa absolviert oder dem Pfarrer die Absolutionsvollmacht hiezu delegiert werde. Diese Delegation braucht der Pfarrer auch dann, wenn er die Vollmacht hätte, pro foro conscientiae zu absolvieren von den dem Heiligen Stuhle speziell reservierten Zensuren, da diese Vollmacht für das forum externum nicht rechtskräftig ist.

2. Was die Konvalidation der Ehe betrifft, ist zu beachten: a) wenn es sich bei entsprechender Fragestellung herausstellt, daß die Frau einen wahren Ehekonsens abgab, als sie zum Zweck der Trauung den akatholischen Religionsdiener aufsuchte, so ist wohl das beste Mittel ein Rekurs an den Heiligen Stuhl pro sanatione in radice; inzwischen ist der Frau, wenn sie von der Ungültigkeit der Ehe Kenntnis hat, jeder eheliche Verkehr zu untersagen. In Würdigung des dargelegten Sachverhaltes wird der Heilige Stuhl diese sanatio wohl nicht verweigern bei solcher Notlage, trotzdem der häretische Teil hinsichtlich der Kautelen keine Bereitwilligkeit zeigt; nur darf hinsichtlich der Fortdauer des Konsenses kein Zweifel obwalten (Vgl. das Reskript C. S. O. 22. August 1875 in N. R. th., XV, S. 579 ff, sowie das oben zitierte

Dekret C. S. O. 12. April 1899. Ein ähnliches Reskript erlangte 1901 der Bischof von Brügge für eine sanatio in radice zu Gunsten des bereitwilligen katholischen Teiles behufs Konvalidation der Ehe mit dem nicht bereitwilligen häretischen Teil. In der näheren Ausführung wird vorgeschrieben, den katholischen Teil zu erinnern und zu verständigen, daß die Ehe für die Zukunft als gültig und die Nachkommenschaft als ehelich zu betrachten sei; weiters heißt es, die Originalurkunde der erteilten Dispens sowie der Verständigung und Annahme samt den beigefügten Erklärungen hinsichtlich der Befolgung der Kautelen sei bei der bischöflichen Kurie aufzubewahren und eine Abschrift davon sei dem Bittsteller zur Aufbewahrung einzuhändigen.)

b) Sollte auf Grund des Frageverfahrens feststehen, daß Titia keinen wahren Ehekonsens in Gegenwart des häretischen Religionsdieners abgegeben habe, weil sie ganz gut wußte, daß sie nur vor der katholischen Kirche eine gültige Ehe eingehen könne, dann wäre allerdings eine sanatio in radice nicht am Platze. Es erübrigte dann nur, nach vorausgegangener Dispens super mixta religione, den Mann dazu zu bringen, gemäß dem Dekrete Ne temere den Konsens mit der vermeintlichen Gattin zu erneuern, unter Beiziehung eines Prokurators, damit der Mann nicht vor dem katholischen Priester zu erscheinen braucht.

Sollte dies nicht gelingen, bleibt wohl kaum mehr ein Weg für die Konvalidation der Ehe übrig; denn es ist schwerlich eine Dispens von der Klandestinität zu hoffen, so daß Mann und Frau nur privatim den Konsens erneuern könnten. Aber vielleicht könnte der Heilige Stuhl dennoch zu diesem äußersten Mittel bewogen werden bei so verzweifelter Lage und in Erwägung der überaus schweren Nachteile, die aus der Trennung für die Gattin und Nachkommenschaft sich ergeben müßten.

Sollte endlich jeder Weg für eine Revalidation abgeschnitten sein, müßte zur Trennung der Pseudo-Ehegatten geschritten werden, außer es würde ein Zusammenleben wie Bruder und Schwester für möglich gehalten, was kaum der Fall sein wird. Nach vollzogener (kirchlicher) Trennung wäre an das weltliche Gericht heranzutreten, um eine bürgerliche Trennung oder Aufhebung des Haushaltes zu erwirken, damit die Schwierigkeiten von seiten des bürgerlichen Gesetzes vermieden werden.[1])

Brügge. Prof. De Smedt.

[1]) So bleiben insbesondere die Ehegatten auf Grund des bürgerlichen Gesetzes zum gemeinsamen Haushalt verpflichtet, solange die Ehe bürgerlich gültig bleibt und kein Ehetrennungsurteil erflossen ist; auch könnte der Mann die Frau, wenn sie die eheliche Gemeinschaft aufgibt, gerichtlich belangen, damit sie vom Richter zur Wiederaufnahme des ehelichen Haushaltes gezwungen werde. Strenge genommen könnte das Gericht zu Zwangsmitteln greifen und die Frau mit Polizeigewalt zum Manne zurückbringen; aber

V. **(Ehekonsens unter falschen Namen.)** Schnellauf, ein neuangestellter Stadtkaplan, hatte an einem Vormittag die zwei Brautpaare Johann Groß—Anna Kurz und Kaspar Grün—Franziska Schwarz am Traualtar einzusegnen. Beide Brautpaare gehörten dem Arbeiterstande an und waren einander ziemlich ähnlich in Bezug auf Größe, Kleidung und Gesichtszüge. Bei der dreimaligen Verkündigung an den drei vorhergehenden Sonntagen hatte der Herr Kaplan stets zuerst das Brautpaar Johann Groß—Anna Kurz und darauf das andere Brautpaar erwähnt. Herr Schnellauf hatte überdies ein nicht besonders treues Personengedächtnis. Das Unglück wollte nun, daß am Heiratstage in der Frühe zuerst das zweite Brautpaar Kaspar Grün—Franziska Schwarz sich mit zwei Zeugen zur Trauung einstellte. Beim ersten flüchtigen Anblick der Brautleute drängen sich unserm Herrn Schnellauf die Namen des ersten Brautpaares auf, und in der festen Meinung, er habe das Brautpaar Johann Groß—Anna Kurz vor sich, beginnt er, ohne nach dem Namen der Brautleute zu fragen, die Trauungszeremonien. Nach dem Einleitungsgebet macht er die Leute aufmerksam, sie mögen ihm jetzt einzeln der Reihe nach auf die erste Frage „Ja", auf die zweite und dritte Frage „Ich verspreche es" antworten. Dann spricht er nach der Anleitung des Rituale: „Bräutigam Johann Groß, antworten Sie mir auf diese Fragen. Ist es Ihr wohlbedachter, freier und ernster Wille, die hier gegenwärtige Anna Kurz nach Ordnung unserer Mutter, der heiligen Kirche, zum rechtmäßigen Eheweibe zu nehmen?" — „Ja", antwortet der Bräutigam Kaspar Grün, der in diesem feierlichen Augenblick die Namen überhört und seine ganze Aufmerksamkeit auf die sehr bestimmt zu gebende Antwort „Ja" konzentriert hatte. Dieselbe Namensverwechslung wiederholt sich dann weiter bei allen Fragen, ohne daß irgend jemand Einspruch erhöbe. Ja, selbst beim formellen Ehekonsens wirken die Worte des Herrn Kaplans: „Bräutigam! Sprechen Sie mir nach!...." wie eine Suggestion auf den etwas tölpelhaften und sehr aufgeregten Bräutigam, so daß dieser dem Herrn Kaplan getreulich nachspricht: „Ich Johann Groß — nehme dich Anna Kurz — hiemit zu meinem rechtmäßigen Eheweibe...", ohne sich der Namensverwechslung recht bewußt zu werden. Die schüchterne Braut merkt zwar das Auffallende und Ungehörige dieser Namen, doch sie unterdrückt bald jeden Zweifel beim Gedanken: „Wenn's ihm recht ist, muß es auch mir recht sein." Und so wird der Ehekonsens beiderseits unter ganz falschen Namen gegeben, ohne daß der Herr Kaplan irgend etwas vom Irrtum gemerkt hätte. Erst eine Stunde

---

eine Anwendung solcher Mittel pflegt heutzutage nicht stattzufinden, weil dies den heutigen Lebensanschauungen weniger entspricht. Vgl. hierüber Planiol, Traité élémentaire de droit civil, Paris 1908, I, n. 894; Thiry, Cours de droit civil, Paris 1892, n. 329, coll. Pasicrisie Belge 1907, IV, S. 55 f und 1910, III., S. 268 f.

später nach dem Weggang der erwähnten Brautleute kommt das andere Brautpaar und da stellt es sich gleich bei der ersten Frage heraus, daß Herr Schnellauf die Namen der früheren Brautleute mit den Namen dieses Brautpaares verwechselt hatte.

Schon nach einigen Wochen verfeinden sich die Eheleute Kaspar Grün und Franziska Schwarz. Da sucht einer der Zeugen letztere zu überreden, sie möge die Ehe für nichtig erklären lassen, da beide Brautleute, wie er es wirklich bezeugen könne, unter falschen Namen geheiratet hätten. Franziska Schwarz bestätigt dieselbe Aussage vor dem Herrn Pfarrer und bittet um Aufklärung in betreff der Gültigkeit ihrer Ehe. Auch der Herr Kaplan gesteht nun dem Herrn Pfarrer, wie es zur Verwechslung der Namen gekommen sei, behauptet aber, es sei gar nicht an der Gültigkeit des Ehekonsenses zu zweifeln; deshalb habe er auch nachträglich die Sache auf sich beruhen lassen. Was soll der Herr Pfarrer tun?

Der schier unglaubliche und doch der Wirklichkeit nacherzählte Ehefall ist nach den für den Ehekonsens maßgebenden Prinzipien zu lösen. Offenbar hat nun dieser Ehekonsens alle zur Gültigkeit erforderlichen Eigenschaften: er ist innerlich, frei, gegenseitig und hinlänglich durch ein äußeres Zeichen bekundet. Höchstens wäre die volle Freiheit desselben angesichts des unterlaufenen Irrtums in betreff der Namen näher darzutun. Doch selbst wenn die Brautleute in bezug auf den Namen wirklich geirrt hätten, wäre doch kein Zweifel an der Gültigkeit der Ehe vorhanden. Denn da gilt die Bemerkung Aichners: „Attamen error circa solum nomen non irritat matrimonium, quia nihilominus sufficiens consensus in personam adesse potest et error nominum non obstat, dum de corpore constat“ (Compendium iuris eccl. ed. 10. § 167, 1). Aichner beruft sich dabei auf eine Entscheidung der Rota Romana vom 13. März 1615 und auf das römische Recht (Ulpian. in L. 11. Alioquin dig. 18. 1.). Doch in Wahrheit ist der innere Irrtum in betreff der Namen nur beim Herrn Kaplan vorhanden; und unter Voraussetzung der rechtmäßigen Delegierung desselben ist auch so seine Assistenz ganz gewiß gültig. Bei den Brautleuten herrscht nur ein äußerer, in ihren Worten kundgegebener Irrtum, d. h. ein rein äußeres Mißverständnis, das sich beim Bräutigam aus der teilweisen Unachtsamkeit, bei der Braut aus der äußeren Nachahmung des Bräutigams in der Wiederholung der vom Herrn Kaplan vorgesprochenen Namensverwechslung erklärt. Bei alledem ist der Ehekonsens dennoch beiderseits wesentlich ein vollkommen freier, d. h. mit der notwendigen Ueberlegung und vollkommenen Zustimmung gesetzter und auch äußerlich unter diesen Umständen völlig klar und bestimmt geäußerter Willensakt. Bräutigam und Braut bestimmen jeder einzeln sowohl sich selbst als auch den mitkontrahierenden Teil durch die Worte des Ehekonsenses: „Ich ... nehme dich ... zum Eheweibe (zum Manne)“, und wenn nun auch aus Versehen und Perplexität falsche Namen hinzugefügt werden,

so wird dadurch die vorherrschende Hauptintention, diese gegenwärtige Person als Eheteil auch äußerlich zu bestimmen, nicht aufgehoben.

Schwieriger würde die Sache sich freilich verhalten, wenn in den Trauungszeremonien die hier gegenwärtigen Brautleute weder durch die Pronomina „ich, dich oder Sie", noch durch die beim Ehekonsens üblichen äußeren Zeichen des gegenseitigen Händedruckes und der gegenseitigen Reichung des Vermählungsringes unmittelbar als Ehekontrahenten bezeichnet wären. Das äußere Zeichen muß nämlich derart sein, daß „kein (vernünftiger) Zweifel über die Gültigkeit der Ehe entstehen kann". So Génicot (II⁵ n. 457. 5), der sich auf den Kanonisten Schmalzgrueber (in l. 4. t. 1. n. 275) beruft. Letzterer erklärt dort, daß die Aeußerung des Ehekonsenses durch Worte an und für sich zwar nicht notwendig, noch auch allgemein streng vorgeschrieben ist, daß sie aber dennoch in gewissen Fällen zur Vermeidung des Aergernisses und jedes Zweifels an der Gültigkeit des Kontraktes unter Todsünde erfordert sein kann. — Dann behandelt Schmalzgrueber (n. 277) die für unseren Fall zu berücksichtigende Frage: „Quid potissimum spectandum sit in verbis, per quae contrahentes consensum suum exprimunt?" Er antwortet: „Potius est spectanda intentio quam sensus verborum; quia verba intentioni deserviunt, et non intentio verbis, quae solum inventa sunt, ut per ea intentionem suam quisque exprimat. Et hinc, si intentio desit, qualiacumque sint verba, in foro conscientiae et coram Deo nulla sponsalium aut matrimonii obligatio oritur; et e contrario, si adsit intentio contrahendi matrimonium, eaque manifestatur externo aliquo et tali signo, ut ambo contrahentes intelligant, se mutuo velle contrahere matrimonium, id satis est, neque refert, quae verba apposuerint." So urteilt er mit Sanchez und Pirhing. Er macht dann allerdings die Einschränkung: „Dixi in foro conscientiae; nam in foro externo, si de verborum interpretatione dubitetur, non statur intentioni contrahentium (quia haec Ecclesiam latet), sed interpretatio facienda est secundum communem loquendi usum, sive in eo sensu, quo communiter a recte intelligentibus accipiuntur." Eine Ausnahme läßt er nur gelten, wo erwiesen ist, daß die Brautleute beim Ehekontrakt eine andere (widerstrebende) Absicht hatten.

Doch ist zu beachten, daß Schmalzgrueber hier nicht von der Namensverwechslung, sondern vom Wortlaut des formellen Ehekontraktes redet. Nun ist aber der Sinn des vom Herrn Kaplan irrtümlich unter falschen Namen vorgesprochenen und von den gegenwärtigen Brautleuten in Bezug auf diese falsche Namen unabsichtlich und mehr mechanisch, sonst jedoch frei und mit Ueberlegung nachgesprochenen formellen Ehekonsenses unter diesen Umständen für eingeweihte Zuhörer, die richtig urteilen, kaum zweifelhaft; und es gilt auch hier der anfangs erwähnte Grundsatz: „Error circa

solum nomen non irritat matrimonium", da ja doch jedermann erkennt, daß die hier in eigener Person sprechenden und einander den Ehekonsens hersagenden Brautleute einander heiraten wollen. Vollends ist jeder Zweifel ausgeschlossen, wenn außerdem noch die Kontrahenten, wie in unserem Falle, andere untrügliche äußere Zeichen und Worte hinzufügen, wodurch sie sowohl sich selbst als auch den formellen Ehekonsens in ganz bestimmter Weise kennzeichnen.

Der Herr Pfarrer hat somit als Schiedsrichter ein Dreifaches zu tun: 1. Wird er dem Urteil seines Herrn Kaplans in Bezug auf die Gültigkeit des unter falschen Namen hier gegebenen Ehekonsenses beipflichten; zugleich wird er jedoch dem Herrn Schnellauf den väterlichen Rat erteilen, mit größerer Umsicht und Bedächtigkeit bei so wichtigen Amtspflichten vorzugehen, sich nicht allzuviel auf sein schwaches Personengedächtnis zu verlassen und ein anderes Mal eventuell vor der Trauung direkt wieder nach dem Namen der Brautleute zu fragen; 2. wird er die Frau Franziska Schwarz in gütiger Weise belehren, wie sie nicht im mindesten an der Gültigkeit der mit Kaspar Grün eingegangenen Ehe zweifeln darf, nachdem sie auch bei der Heirat und unmittelbar nach derselben mit Recht diese Ueberzeugung gehabt und durch das Zusammenleben mit ihrem Manne zur Schau getragen hat. Die Namenverwechslung sei hier eine ganz unfreiwillige gewesen; und die einander heiratenden Personen seien auch ohne Nennung ihrer Namen ganz klar und bestimmt bezeichnet gewesen. Sie möge sich also aussöhnen mit ihrem Manne, der durch das unauflösliche Eheband mit ihr getraut sei; 3. dem böswilligen und Zwietracht stiftenden Zeugen aber wird der Herr Pfarrer in väterlichem Ernste zureden, er möge nicht weiter den Helfershelfer Satans spielen, und wie er bei der Heirat selbst nicht an der Gültigkeit der Ehe gezweifelt noch auch widersprochen habe, so möge er auch jetzt sich ruhig verhalten.

Sarajevo. P. Joh. P. Bock S. J.

VI. **(Zur Beichtvaterfrage in Männerorden.)** Eines Abends, als P. Raimundus am Studiertische bei seiner altertümlichen Lampe saß, klopfte es an der Tür, und herein trat der Pförtner mit einem Brief des Provinzobern folgenden Inhalts:

Euer Hochwürden! Teuerster Mitbruder! Sicherlich haben Sie im Septemberheft der Acta Apostolicae Sedis von 1913, Vol. V, Num. 15, pag. 431, die neuesten Bestimmungen über die Befugnis zum Beichthören männlicher Ordenspersonen gelesen. Durch mannigfache Anfragen sehe ich mich veranlaßt, diesbezüglich nähere Weisungen an meine Untergebenen zu richten. Hiebei möchte ich Ihren bewährten Rat nicht missen, und ersuche Sie um Ihr Gutachten über folgende Punkte:

1. Inwieweit wird durch das obige Dekret die Exemption unserer Ordensgenossenschaft außer Kraft gesetzt?

2. Berechtigt das Dekret z. B. Novizen und Profeßkleriker, mit Umgehung des ihnen zugewiesenen Spirituals sich einen vom Bischof approbierten Priester in oder außerhalb des Klosters zum beständigen Beichtvater zu wählen?

3. Ist die im Dekret bezeichnete Approbation streng lokal zu fassen, d. i. bleibt diese immer nur auf die Grenzen der jeweiligen Diözese beschränkt?

In welchem Sinne mag wohl die Antwort des P. Raimundus erfolgt sein?

Eine verständnisvolle Beurteilung des vorliegenden Falles wird sich zunächst darüber klar werden müssen, welche Auffassung die Kirche in der bezeichneten Beichtvaterfrage bisher vertreten hat. Zu diesem Zwecke haben wir scharf zu scheiden die sogenannten exempten Ordensgenossenschaften (dahin gehören die eigentlichen Orden und gewisse privilegierte Kongregationen wie z. B. die der Redemptoristen) von jenen, auf welche die Exemption keine Ausdehnung findet. Während letztere (gemeint sind fast alle Kongregationen und ordensähnlichen Genossenschaften) in der Beichtvaterfrage keinen Ausnahmebestimmungen unterstanden, ihre Beichtväter somit hinsichtlich der Jruisdiktion wie Approbation vom jeweiligen Diözesanbischof abhängig waren, verhielt sich die Sache anders bei den eigentlichen Orden und privilegierten Kongregationen, denen wie gesagt, die Exemption als Gemeingut, beziehungsweise Privileg vom Rechte zuerkannt wird. Hier ist alles der Papst, was dort der Bischof; nur mit dem Unterschiede, daß jener die Jurisdiktion den Mitgliedern dieser Genossenschaften nicht unmittelbar erteilt, sondern durch den zuständigen Obern (mediante et approbante praelato vel superiore). Man sieht, die eigentümliche Sonderstellung dieser Ordensgenossenschaften in der Beichtvaterfrage beruht einzig auf der Exemption als ihrer Rechtsgrundlage. Jhr zufolge war die Jurisdiktion der betreffenden Beichtväter ausschließlich an die Approbation der Obern geknüpft; und die Mitglieder dieser Ordensgenossenschaften waren fast ausnahmslos an die von den Obern aufgestellten Beichtväter gebunden, wollten sie anders nicht nur erlaubterweise, sondern auch gültig beichten. Ein Umstand, der die Beichtfreiheit des einzelnen wohl über Gebühr beschränkte.

Das wurde mit einem Schlage anders, als im verflossenen Jahre das oben genannte Dekret der S. Congregatio de Religiosis an die Oeffentlichkeit trat. Man wird kaum zu weit gehen, wenn man in diesem Erlaß des Heiligen Stuhles eine Neuschöpfung von tiefgreifendster Bedeutung erblickt. Jm wortgetreuen Abdruck lautet dieser wie folgt: „In audientia habita ab infrascripto Cardinali Pro-Praefecto S. Congregationis de Religiosis, die 5 augusti 1913, sanctissimus Dominus noster Pius Papa decimus, ob peculiares conscientiae rationes, facultatem, quam mense februarii huius anni omnibus Confessariis ab Ordinario Urbis approbatis con-

cesserat quoad absolutionem Religiosis impertiendam, extendere dignatus est ad omnes totius Orbis Confessarios a locorum Ordinariis approbatos. Hi proinde Confessarii, auctoritate Ssmi Domini nostri Pii Papae decimi, omnium Sodalium cuiuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti sacramentales confessiones excipere, quin de licentia a Superiore obtenta inquirere vel petere teneantur, atque valide et licite absolutionem a peccatis in Ordine vel Instituto etiam sub censura reservatis, impertire queant. Omnibus igitur cuiusque Ordinis, Congregationis aut Instituti superioribus et praesidibus, huius decreti praescripta fideliter Sanctitatis Sua in virtute sanctae obedientiae observare mandavit, constitutionibus, ordinationibus apostolicis, privilegiis qualibet efficaciori forma concessis, aliisque contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romae . . "

Dem Einsichtigen kann es nicht entgehen, daß hiemit ein mächtiger Schritt vorwärts auf dem Wege einer zeitgemäßen Fortbildung des Ordensrechtes gemacht worden ist. Wie so viele Erscheinungen auf kirchlichem Rechtsgebiete, verrät auch diese das Bestreben der Kirche, ihren Blick an den Bedürfnissen der Zeit zu schärfen und dementsprechend neue Bestimmungen zu treffen, unbeschadet des inneren Geistes, der immer der gleiche bleibt. Muß demnach die Kirche im gegebenen Falle stets dafür sorgen, daß die Segnungen des Bußsakramentes dem gottgeweihten Stande in größter Fülle zuströmen, so ist doch die Art und Weise, wie dies zu geschehen hat, rein zeitgeschichtlich bedingt. In letzterer Hinsicht verdienen Schrörs' Worte volle Beachtung: — „Die Kirche", so heißt es in seinen ‚Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen' (S. 230), „hat es mit dem Menschen in der vollen Konkretheit des Lebens zu tun, und dieses ändert sich, wie die umgebende moralische, wirtschaftliche und geistige Welt sich ändert." Ganz im Einklang damit steht auch die Motivierung unseres Dekretes. „Sanctissimus Dominus noster Pius Papa decimus", heißt es darin, „ob peculiares conscientiae rationes, facultatem .... extendere dignatus est ...." Ohne Zweifel wird hier auf die drückende Gewissensnot angespielt, in die so manche hier in Rede stehenden Ordenspersonen infolge der beschränkten Beichtfreiheit geraten sein mochten. Diesem Uebelstande will der Heilige Vater ein für allemal abhelfen und in der gesetzlichen Festlegung dieses Willens gipfelt die ganze Bedeutung des Dekretes.

Gilt es doch nunmehr jedem urteilsfähigen Theologen als ausgemacht, daß der frühere Rechtsstandpunkt, wonach für die exempten Ordensgenossenschaften das sogenannte bonum commune ordinis dem bonum privatum poenitentis gegenüber fast ausschließlich das Uebergewicht behielt, bis zu einem gewissen Grade als überwunden anzusehen ist. Der bisher maßgebenden Auffassung und Praxis

soll damit nicht jede Berechtigung abgesprochen werden; sie hat zweifelsohne auch jetzt noch vieles für sich, wie dies beispielsweise P. Prümmer O. Pr. in seinem vortrefflichen Jus Regularium kurz und gut darlegt, wenn er pag. 169 schreibt: „Multum sane interest, religiosi ordinis subditos regere et instruere per proprios confessarios melius cognoscentes spiritum ordinis, quam extraneus sacerdos. Deinde — saltem humano modo loquendo — non parvum dedecus accrescit ipsi ordini, si aliquod eius membrum confitetur peccata atrocia sacerdoti extraneo ....“ Solange indes die miseria humana auch vor der Klosterpforte nicht Halt macht, läuft eine solche unglückliche Ordensperson infolge der allzu beschränkten Beichtfreiheit nur zu leicht Gefahr, durch ein fortgesetztes Sündenleben von der stürzenden Lawine der Sakrilegien erfaßt und fortgerissen zu werden. Das ist der kurzen Papstworte tiefster Sinn. Daher seine neu ausgegebene Losung: Vollste Beichtfreiheit in allem und über alles! In allem! Also selbst bei Sünden, die nach dem Wortlaut des Dekretes unter Zensur gestellt und daher reserviert sind. Ueber alles! Diesbezüglich sagt das Dekret ausschließlich am Schlusse in der Derogationsklausel, daß alle entgegenlautenden Bestimmungen, seien es Erlässe der Römischen Kurie oder partikularrechtliche Ordenssatzungen oder altüberlieferte Gebräuche, selbst die peinlichst ausgeklügelten Ausführungsbestimmungen und exorbitantesten Privilegien künftighin außer Kraft gesetzt sein sollen. — Und was vom Standpunkt der Rechtssicherheit in Theorie und Praxis noch zu begrüßen ist: Ellenlangen, verwickelten Streitfragen ist mit einem Male der Garaus gemacht; z. B. der vielumstrittenen Frage: Ob exempte Ordensleute auf Reisen verpflichtet sind, bei ihrem sie begleitenden Mitbruder zu beichten? (Cf. Linzer Quartalschrift, 65. Bd., 1912, S. 55 ff. u. S. 537 ff.)

Dem gegenüber lautet fortan klipp und klar das Gesetz: Männliche Ordenspersonen, gleichviel ob exempt oder nicht, können künftighin gültiger- und erlaubterweise absolviert werden nicht bloß von den in den einzelnen Ordensgemeinden aufgestellten Beichtvätern, sondern auch von jedem bischöflich approbierten Priester der betreffenden Diözese.

Dies vorausgesetzt, kommen wir nun zur Beantwortung der einzelnen Fragen.

I. Wir haben gesehen, daß das Dekret der Congregatio de Religiosis auf die Bekämpfung eines Hauptübels, der über Gebühr beschränkten Beichtfreiheit, zugespitzt ist. Nicht entfernt jedoch dachte der Heilige Stuhl daran, die Beichtvaterfrage überhaupt auf eine neue Grundlage zu stellen. Dafür bietet unser Erlaß nicht den geringsten Anhaltspunkt. Halten wir dies fest, dann kann die Antwort auf die Frage, inwieweit durch das Dekret die Exemption außer Kraft gesetzt sei, nur die sein: Die Exemption in der Beichtvaterfrage

bleibt auch nach dem Dekret im großen und ganzen aufrecht. Insoweit jedoch die durch das Dekret gewährleistete Beichtfreiheit von der Exemption berührt wird, sind ihr engere Grenzen gezogen. Demnach leitet sich:

1. Die Jurisdiktion der Beichtväter für exempte Ordensleute nach wie vor ausnahmslos vom Papste her.

2. Die Uebertragung dieser Jurisdiktion an die zuständigen Obern ist eine unmittelbare; sie eignet ihnen kraft ihres Amtes.

3. Das Recht der Obern, für ihre Gemeinde andere nach ihrem Ermessen mit der Jurisdiktion zu betrauen, besteht ungeschmälert fort, auch gegenüber solchen Priestern, welche die Approbation des Episcopus loci nicht haben.

4. Die Delegationsbefugnis der Obern hat indes ihre Ausschließlichkeit eingebüßt insofern, als nach dem Dekret die päpstliche Jurisdiktion unabhängig von den Obern für den Bereich der einzelnen Diözesen auch auf jeden vom betreffenden Bischof approbierten Beichtvater übergeht.

5. Da die bischöflich approbierten Beichtväter nach der ausdrücklichen Erklärung des Dekretes in jedem Falle von der päpstlichen Jurisdiktion nicht bloß einen gültigen, sondern auch einen erlaubten Gebrauch machen, so sind, das folgt notwendig hieraus, die männlichen Ordenspersonen in Sachen der Absolution an ihre internen Beichtväter nicht mehr streng taxativ, d. i. mit Ausschluß aller übrigen, gebunden.

6. Dessenungeachtet fordert doch wenigstens die Billigkeit, daß die Ordenspönitenten auch künftighin sowohl im Hinblick auf den größeren Nutzen der internen Seelenleitung, als auch aus kluger Vorkehr gegen etwaige Mißbräuche an ihre Hausbeichtväter gebunden bleiben; eine Auffassung, die der Absicht des Gesetzgebers vollauf gerecht wird, da sie ebenso die Beichtfreiheit schützt, wie sie schrankenloser Willkür vorbeugt.

II. Damit sind wir bereits bei der zweiten Frage angelangt, die dem Wortlaut nach also lautet: Berechtigt das Dekret z. B. Novizen oder Profeßkleriker, mit Umgehung des ihnen zugewiesenen Spirituals, sich einen vom Bischof approbierten Beichtvater in- oder außerhalb des Klosters zum beständigen Beichtvater zu wählen? — Der Kürze wegen dürfen wir gestützt auf das im Punkt 6 Gesagte die Frage nach der Zulässigkeit eines Confessarius extraneus, als ständigen Beichtvaters, kurzweg verneinen; gar nicht zu reden von den fortgesetzten Störungen der Hausordnung, die sicherlich nicht im Sinne des Dekretes liegen. — Es erübrigt daher nur noch, die internen Beichtväter der jeweiligen Klostergemeinde in den Kreis unserer Untersuchungen zu ziehen. Hiebei können wir von dem wesentlich belanglosen Umstand der bloß bischöflichen Approbation absehen; denn diese steht nach ihrer jurisdiktionellen Seite hin der Approbatio Superioris in nichts nach, wenngleich letztere eine er-

sprießliche und erprobte Seelenleitung sicherer verbürgt. Der Schwerpunkt der Frage liegt demnach in der eigentümlichen Rechtsverkettung, die durch den Zweck des Dekretes und die Aufgabe des Spirituals bedingt ist. Was letztere anlangt, so weiß jeder im Ordensrecht bewanderte Theologe, daß die verschiedenen Ordenssatzungen für die Zeit der Prüfung (Noviziat) und meistens wohl auch für die Jahre der unmittelbaren Vorbereitung und Anleitung zum apostolischen Amt (Klerikat, Scholastikat u. s. f.)[1]) das Hauptgewicht auf eine möglichst einheitliche Seelenleitung mit Einschluß der regelrecht wiederkehrenden Beicht legen.[2]) Zu diesem Zwecke ist für diese zwei Klassen von Ordenspersonen ein eigenes Amt, das des Spirituals, vorgesehen (im Noviziat führt dieser den Namen Magister). Man mag die Zeit der Erprobung und Vorbereitung von welcher Seite immer ansehen, stets wird die Notwendigkeit eines eigenen Spirituals sowohl in Hinsicht auf die aszetische Belehrung und Aneiferung, wie für die individuelle Gewissensberatung und -Leitung in die Augen springen. Wir begreifen daher das Bestreben der Orden, dem Spiritual das ganze Forum internum mit Einschluß des Forum poenitentiae ausschließlich zu überweisen, selbstverständlich unbeschadet der vom Dekret für jeden Bedürfnisfall gewährleisteten Beichtfreiheit. Galt diese Praxis bisher für ganz selbstverständlich, so drängt sich mit dem neu erschienenen Dekret wie von selbst die Frage auf: Werden nunmehr diese Schranken fallen? M. a. W.: Gibt der Erlaß den Novizen und eventuell den Profeßklerikern das Recht, mit Umgehung des Spirituals ihre confessio habitualis nach Belieben bei Personen ihrer Wahl abzulegen? — Eine heikle Frage! Sie an den Wortlaut des Dekretes anlehnen, hieße soviel, als sie bejahen. Aber ist auf den Wortlaut eines Gesetzes wohl immer der einzige und beste Verlaß? Weiß die kanonistische Doktrin nicht, daß ein Gesetz ungeachtet des klaren Wortlautes doch recht dunkel sein kann hinsichtlich seiner Ausdehnung? Ist dies nicht gerade der Kernpunkt unserer Frage, da doch das Dekret nicht so sehr von der Beicht als Mittel zur Seelenleitung, sondern zur Entsündigung handelt? Alles Bedenken, die uns zwingen, die klare Auskunft dort zu suchen, wo sie einzig zu finden ist, nämlich auf dem Wege der richtigen Interpretation des Gesetzes. Diese kann aber eine dreifache sein. Zunächst die Interpretatio authentica, die von der gesetzgebenden Autorität ausgeht. Die zweite ist die gewohnheitsrechtliche, nach dem Grundsatze: Consuetudo est optima legum interpres. Die dritte Art der Interpretation ist die doktrinelle; diese ist ein-

[1]) In manchen Ordensgenossenschaften scheint dem Spiritual der Profeßkleriker nur die aszetische Belehrung ohne Einbeziehung des forum poenitentiae zugeteilt zu sein. Diesfalls bleibt die Lösung unserer Frage selbstverständlich nur auf die Novizen beschränkt. — [2]) Mag der Begriff „Seelenleitung" auch manchen Schwankungen unterliegen, so wird man doch, von wenigen Fällen abgesehen, das forum conscientiae et poenitentiae in der Regel im Spiritual vereinigt finden.

geschworen auf den Satz: In re obscura voluntatis legislatoris diligens investigatio. Da nun eine authentische Erklärung in unserer Frage bislang noch aussteht, eine gewohnheitsrechtliche Uebung aber in Anbetracht der kurzen Zeit seit dem Erscheinen des Dekretes sich noch gar nicht bilden konnte, so steht uns nur eine Möglichkeit offen: Der prüfende Blick auf die Absicht des Gesetzgebers.

Liegt diese nun gleichwohl in den seltensten Fällen offen vor uns, so lassen sich doch wenigstens ihre Spuren in der sogenannten Rechtsanalogie verfolgen nach dem Grundsatze: In omnibus causis potior debet esse ratio aequitatis, quam stricti iuris. Sehr sachgemäße Fingerzeige gibt für die Anwendung dieser Rechtsregel Suarez in seinem gefeierten Traktat De legibus, lib. VI, c. 1, Num. 18. Fassen wir die dort niedergelegten Suarezischen Gedanken zusammen, so kommen wir zu folgendem Ergebnis: Sollte der Fall eintreten, will Suarez sagen, daß der Wortlaut eines neuen Gesetzes in schroffstem Widerspruch tritt zu einem bereits bestehenden Gesetz, so müßte die wörtliche Auslegung einer anderen weichen, die, wenngleich weiter hergeholt, doch beiden Gesetzen gerecht wird. Und der Grund? — Weil nach der Rechtsvermutung anzunehmen ist, daß die Absicht des Gesetzgebers sich dem früheren Rechte gegenüber nicht ablehnend verhalten will, es müßte denn ausdrücklich gesagt sein. Die Anwendung in unserem Falle liegt nahe. Während bislang die grundsätzliche Regelung in der Konstitution Klemens' VIII. „Cum ad regularem" vom 16. März 1603 und die auf sie aufgebaute einhellige Rechtsanschauung in Theorie und Praxis die Ordensjugend auf der Prüfungs- und Vorbereitungsstufe pro foro conscientiae et poenitentiae dem Spiritual zuwies, fordert das Dekret vollste Freiheit in der Wahl des Beichtvaters. Aus diesem Widerstreit führt nur ein Ausweg: Beibehaltung des früheren Rechtszustandes unter gleichzeitiger Zusicherung der im Dekret gewährleisteten Beichtfreiheit für jeden Bedürfnisfall. Daran ändert auch die Derogationsklausel im Dekrete nichts, da diese nur jene Bestimmungen trifft, welche die Beichtfreiheit ausnahmslos aufheben oder vorkommende Ausnahmen wenigstens unter strenge Kontrolle stellen möchten. Diese Auffassung wird zudem noch gestützt durch folgende Erwägungen unseres Gewährsmannes: Jede Rechtsabänderung ist ihrer Natur nach ein Odium iuris. Mithin muß nach der Rechtsregel: Odia sunt restringenda, ihre Ausdehnung auf das Mindestmaß beschränkt werden. Nun spricht aber das Dekret nur von der Confessio allgemeinhin; es kann somit nur die Confessio actualis, nicht aber die Confessio habitualis in Betracht kommen. Ja, Suarez warnt geradezu davor, die Dehnbarkeit eines Gesetzes auf die Spitze zu treiben; ein Verfahren, das nach ihm zu schweren Rechtsschädigungen führen muß. Ganz mit Recht!

Oder wem kann es entgehen, daß eine übertriebene Ausdehnung des Dekretes die Ordenserziehung der Zersplitterung, Unsicherheit

und Zufälligkeiten ausliefert, deren nachteilige Folgen nicht abzusehen sind? Hiezu kommen die Durchbrechungen der Hausordnung und die große Gefahr von Mißbräuchen, denen einfach Tür und Tor geöffnet würde. Und das alles sollte auf die Rechnung eines auffallend knapp gefaßten Dekretes von 17 Zeilen gesetzt werden?

Solche Erwägungen mahnen wie zur Milde, so auch zum Maß, soll anders die so wichtige Aufgabe der Ordenserziehung nicht um ihre dauernden Erfolge gebracht werden. Unsere Ansicht ist daher die: Nicht die Beicht als ordentliches Mittel zur Seelenleitung, sondern die Beicht von Fall zu Fall, wo das Bedürfnis sie anrät, die ist's, von der das Dekret handelt. Eine andere Deutung wäre unseres Erachtens eine Mißdeutung, wenn nicht des Wortlautes, so doch der Absicht des Gesetzgebers.

III. Die Frage endlich, ob die bischöfliche Approbation, von der im Dekret die Rede ist, streng lokal zu fassen ist oder nicht, muß aufs entschiedenste bejaht werden. Als Beweis hiefür genügt die Berufung auf den Erlaß des Kardinalvikars, dem sich das Dekret akzessorisch anschließt. Es lautet wortwörtlich: Per disposizione del S. Padre communicata a questo Vicariato con lettera della S. Congregazione dei Religiosi in data 8 febraio 1913, tutti i sacerdoti approvati per le confessioni in Roma, d'ora innanzi, hanno la facoltà di ascoltare la confessione e di assolvere i Religiosi appartenenti a qualunque Ordine che facciano loro ricorso, senza bisogno di alcun permesso da parte dei respettivi Superiori Regolari. Die für unsere Frage bedeutsame Stelle lautet auf deutsch: „... alle für Rom approbierten Beichtväter ..." Analog gilt das gleiche von der Ausdehnung der Fakultät auf die bischöflich approbierten Beichtväter extra Urbem, nach dem Grundsatz: Accessorium sequitur esse. Daher kann ein bischöflich approbierter Beichtvater auch Ordensleuten gegenüber nur innerhalb seiner Diözese von seiner Jurisdiktion Gebrauch machen, wenngleich er diese, für die exempten Ordensleute wenigstens, vom Papste zugestellt bekommt.

Mautern (Steiermark). P. Hellmuth Hertzsch.

VII. **(Bekämpfung des Freisinnes durch den Seelsorger.)** In die Marktgemeinde N. hat sich der Freisinn eingeschlichen und nicht wenige Bewohner derselben in seinen Bannkreis gezogen. Pfarrer Robert, der erst vor kurzem diesen Seelsorgsposten angetreten hat, erkennt es als seine Pflicht, dieses Uebel ernstlich zu bekämpfen, und sucht darum bei erfahrenen Mitbrüdern guten Rat über die geeignetsten Mittel, sein Vorhaben als Seelsorger, insbesondere im Bußsakrament, auszuführen. Welche zweckentsprechende praktische Winke könnten ihm gegeben werden?

Der religiöse Freisinn erscheint unter mannigfaltigen Formen und nimmt auch verschiedene Namen an. Seine Anhänger nennen

ihn Fortschritt, moderne Kultur, Aufklärung u. s. w.; gewöhnlich werden all die verschiedenen Formen des Freisinnes mit dem Namen „Liberalismus" bezeichnet. Der Liberalismus erscheint als jene vielgestaltige, auf religiösem, politischem und sozialem Gebiete immer neu auftretende Geistesströmung, welche seit der französischen Revolution die christliche Gesellschaft zersetzt und als der hauptsächlichste Feind der katholischen Kirche erscheint. Der grundsätzliche Liberalismus verkündet die Freiheit des Menschen von aller außer ihm liegenden Autorität und wird darum mit Recht als die Hauptirrlehre unserer Zeit und die eigentliche Wurzel aller Anschläge bezeichnet, welche gegenwärtig Kirche und Gesellschaft bedrohen. — Im engeren Sinne bedeutet der Liberalismus die Lehre von der Unabhängigkeit des Staates von der Kirche, ist also ein falsches politisch-religiöses System, das jedoch mehrere Abstufungen aufweist. Villada[1]) hebt drei derselben hervor; vor allem die Ansicht, daß der Staat höher steht als die Kirche, und daß ihm infolge dieser Ueberordnung das Recht zuerkannt werden müsse, die Kirche zu bevormunden, die ihr vom göttlichen Stifter verliehenen Rechte zu schmälern und deren Ausübung von seinem Belieben abhängig zu machen. Ferner die Lehre, daß Kirche und Staat voneinander zu trennen sind, so daß der Staat in Ausübung seiner gesetzgebenden Gewalt auf die Kirche und ihre Rechte keine Rücksicht zu nehmen brauche, z. B. in Angelegenheit der Schule, Ehe u. s. w. Endlich die Ansicht jener, welche zwar die Superiorität der Kirche über den Staat anerkennen, aber dennoch der Kirche zumuten, daß sie ihre Tätigkeit auf rein religiöse Angelegenheiten beschränke und darum schweigen möge, wenn sich der Staat in Ausübung seiner Regierungsgewalt mit dem göttlichen und kirchlichen Rechte in Widerspruch setze; sie solle der Entwicklung der modernen Kultur keine Hindernisse bereiten. Zu dieser letzten Klasse der Liberalen gehören nicht selten auch solche Katholiken, die es in ihrem Privatleben mit Erfüllung ihrer religiösen Pflichten ernst nehmen und es als schwere Unbill empfinden, wenn man ihre katholische Gesinnung in Zweifel zieht. Von diesen Katholiken schreibt Tosi:[2]) „Es drängt sich die betrübende Wahrnehmung auf, daß nur zu viele Menschen eine Zweiteilung vornehmen, den lieben Gott innerhalb der Kirchenmauer gelten lassen, aber das Leben außerhalb von ihm emanzipieren möchten .... Wissenschaften, Erwerbe, Rechtsleben, Politik sollen als selbständige Dinge unabhängig von religiösen Grundsätzen und Normen eingerichtet werden, ... als ob nicht jede Lebensform, sei es des einzelnen, sei es der großen menschlichen Verbindung vom Geiste des Christentums durchdrungen, erleuchtet und geleitet werden müßte; ... Dieser Verweltlichungsprozeß hat schon sehr um sich gegriffen." —

[1]) Casus conscientiae I. p. 12. — [2]) Vorlesungen über den Syllabus Pius' IX. 1864—1865.

Pfarrer R. findet nunbe im Antritt seines neuen Seelsorgspostens, daß sich auch in seine Gemeinde der Freisinn in seinen mannigfaltigen Formen eingeschlichen und in allen Schichten der Bevölkerung bereits Anhänger gefunden hat. Darum erkennt er es als seine heilige Pflicht, denselben mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu bekämpfen. Ueberzeugt, daß auch in diesem Kampfe der gute Erfolg von einem wohldurchdachten Kriegsplan abhängt, sucht er mit Hilfe erfahrener geistlicher Mitbrüder die Normen festzusetzen, nach welchen er diesen Kampf in der Seelsorge, insbesonders im Beichtgerichte, mit Erfolg führen könnte. — Der weiseste Rat, der ihm in dieser Angelegenheit erteilt werden kann, wird wohl dahin lauten, R. möge vor allen die diesbezüglichen Anweisungen des apostolischen Stuhles eingehend studieren und sich in der Pastoration getreulich an dieselben halten; inniger Anschluß an die höchste Lehrautorität bietet die sicherste Gewähr einer erfolgreichen seelsorglichen Tätigkeit. — Zur Bekämpfung des Freisinnes haben die Päpste zu wiederholten Malen Bischöfe und Priester dringend ermahnt; so namentlich Leo XIII. in seinem Rundschreiben Humanum genus, 20. April 1884. Er spricht zwar in demselben von der Freimaurersekte, erklärt aber: „All die mannigfaltigen Sekten, wenngleich nach Namen, Gebräuchen, Formen, Ursprung verschieden, stehen doch miteinander im Zusammenhange durch eine gewisse Gemeinsamkeit des Zweckes und Aehnlichkeit ihrer Anschauungen und sind darum sachlich mit den Freimaurern eins. Diese bilden gleichsam den Mittelpunkt, von dem alle liberalen Bestrebungen ausgehen und zu dem sie zurückkehren." — In diesem Rundschreiben gibt der Heilige Vater zugleich die Richtlinien an, nach welchen der Seelsorger seinen Eifer im Kampfe gegen den Freisinn betätigen soll. — Vor allem fordert er Mut und Entschlossenheit. „Gottes Ehre gilt es und des Nächsten Seelenheil! Wer dies bedenkt, dem wird es an Mut und Unerschrockenheit im Kampfe nicht fehlen." — Der Freisinn soll dem Volke in seiner wahren Gestalt gezeigt werden; es soll aufgeklärt werden über dessen Kunstgriffe, womit er das Volk zu täuschen und an sich zu locken sucht. — Ferner empfiehlt der Heilige Vater vollkommene Einheit aller Katholiken im Denken und Handeln durch den engsten Anschluß an die Bischöfe, besonders an den Apostolischen Stuhl. Da erfahrungsgemäß das Hauptbestreben des Freisinnes dahin zielt, das Band des ehrfurchtsvollen Gehorsams, das das Volk mit seinen Oberhirten verbindet, zu lockern, wenn möglich zu zerreißen, so muß sich der Seelsorger gerade darum bemühen, dieses heilige Band fester zu knüpfen und die Gesinnung aufrichtiger Ergebenheit an den Apostolischen Stuhl stets neu zu beleben. Der von den Feinden der Kirche oft wiederholte Ruf: „Los von Rom!" soll vom Rufe: „Hin zu Rom, zum Stellvertreter Jesu Christi, zum Vater der Christenheit!" gleichsam übertönt werden. Auch gutgesinnte, gebildete Laien sollen nach der Meinung des Heiligen Vaters beigezogen werden.

„Eine so große Sache fordert auch eine mäßige Mitwirkung von Laien, in denen mit der Liebe zur Religion und zum Vaterlande sittlicher Charakter und Wissenschaft sich verbindet. Indem so aus beiden Ständen die besten Kräfte zusammenwirken, möget ihr dahin streben, daß die Kirche in ihrem Wesen von den Menschen immer besser erkannt und hochgehalten wird; denn je mehr sie dieselbe erkennen und lieben, desto mehr werden sie die geheimen Gesellschaften verabscheuen." — Ferner fordert der Heilige Vater zum mutigen öffentlichen und gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens auf und empfiehlt zu diesem Ende die Katholikenversammlungen. Besonders betont Papst Leo XIII. die Pflege des christlichen Familienlebens und der Erziehung der Jugend nach den Vorschriften der heiligen Kirche. Kinder, welche aus wahrhaft christlichen Familien hervorgehen, werden nicht leicht den Gefahren des modernen Lebens unterliegen, oder wenigstens leichter den Weg zur Wahrheit und Tugend wiederfinden. Ferner sollen die Gläubigen ermahnt werden, ihre bürgerlichen Rechte gewissenhaft zu gebrauchen, um an der Lösung der großen Fragen unserer Zeit im christlichen Sinne mitzuwirken. Predigt und Katechese bieten beständig Gelegenheit, das Volk über seine Pflichten aufzuklären. Da aber, wie die Erfahrung lehrt, die Anhänger des Freisinnes von der Predigt gewöhnlich ferne bleiben, so muß sich der Seelsorger in anderer Weise den Weg zu ihrem Verstande und Herzen bahnen, nämlich durch Gründung katholischer Vereine, durch Verbreitung der guten Presse. Dringend empfiehlt darum der Heilige Vater, daß namentlich die Arbeiter nach dem Vorbilde der früheren Innungen in Vereinen verbunden werden, „damit sie nicht in verderbliche Vereine geraten; denn die Arbeiter sind am meisten der Arglist und Verführung des Freisinnes ausgesetzt". — Auch soll die Jugend vor dem Pesthauche des Freisinnes sorgfältig geschützt werden; „denn sie ist die Hoffnung unseres Geschlechtes". Da aber eine intensivere Pflege des christlichen Lebens das Hauptmittel ist, um die Herzen dem Zeitgeiste zu verschließen, empfiehlt der Heilige Vater die Pflege des III. Ordens, dessen Aufgabe es ist, dem Weltgeiste entgegenzuarbeiten, sowie den St Vinzenz-Verein, der für das leibliche und geistliche Wohl der Armen so segensreich wirkt. Der Heilige Vater schließt dann seine Anweisungen mit der Aufforderung zum Gebete. „Der Herr des Weinberges muß seinen Segen geben", sollen die Bemühungen des Seelsorgers von Erfolg begleitet sein. Dieser Segen ist aber die Frucht des vertrauensvollen und beharrlichen Gebetes. — Wenn Pfarrer R. diese Weisungen des Heiligen Vaters sich stets vor Augen hält und sie nach Maßgabe seiner Kräfte und nach den örtlichen Verhältnissen auszuführen bestrebt ist, so wird sein Kampf gegen den Freisinn gewiß nicht ohne tröstlichen Erfolg sein. Die dem Volke gebotene Aufklärung, sowie das neu belebte religiöse Leben wird dem Fortschreiten des Uebels einen mächtigen Damm entgegensetzen und jene Verirrten, die noch

eines guten Willens sind, zurückführen auf den Weg der Wahrheit und des Heiles. Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra. 1 Jo V, 4. Pfarrer R. möchte sich nun darüber klar werden, welches Verfahren er in Behandlung jener einschlagen solle, welche zwar von freisinnigen Ideen mehr oder weniger beherrscht, sich aber dennoch manchmal im Beichtstuhle einfinden. Er will weder durch zu große Strenge den glimmenden Docht auslöschen, noch durch zu große Milde dem Freisinn Vorschub leisten. Nach welchen Grundsätzen soll er vorgehen? Die allgemeinen Grundsätze, nach welchen die verschiedenen Klassen der Pönitenten zu behandeln sind, kennt Pfarrer R.; nur die Anwendung derselben auf unseren Fall bereitet ihm manche Schwierigkeit. Unter den Anhängern des Freisinnes bekennen sich manche zu Anschauungen, welche direkt gegen göttliche Wahrheiten verstoßen und darum häretisch sind. Solche Leute stehen gewöhnlich im bewußten Gegensatze zu Christus und seiner Kirche und bleiben auch dem Beichtstuhle ferne. Andere dagegen, und zwar in den Landgemeinden gewöhnlich die Mehrzahl, bekennt sich zu jener milderen Form des Freisinnes, welche, wie sie glauben, mit katholischem Denken und Leben wohl vereinbar ist. Diese Leute, namentlich aus dem Gewerbe- und Arbeiterstande, haben häufig von den Grundsätzen und Bestrebungen der Freisinnigen keine klare Erkenntnis und leisten denselben oft nur darum Gefolgschaft, weil sie von ihnen in wirtschaftlicher Hinsicht abhängig sind. — Da, wie es scheint, bisher in der Gemeinde R. für die Aufklärung des Volkes zu wenig geschehen ist, dürften sich viele der genannten Pönitenten im guten Glauben befinden, daß ihr bisheriges Verhalten ganz korrekt sei. Auf diesen Umstand müßte R. am Beginne seiner seelsorglichen Tätigkeit Rücksicht nehmen. Liegt zwar dem Beichtvater die Pflicht ob, die Pönitenten über ihre Pflicht zu belehren und zu fordern, daß sie dieselben gewissenhaft erfüllen, so fordert doch die Pastoralklugheit, daß diese Belehrung unter Umständen auf eine geeignetere Zeit verschoben, wohl auch ganz unterlassen werde. Den Grund hievon spricht der heilige Alfons mit den Worten aus: „Unum peccatum formale omnibus praeponderat peccatis materialibus“ (VI. 610, obj. 4); und vom Aufschub der Belehrung sagt er mit Busembaum: „Si etiam poenitens teneretur (licet sub peccato mortali) ad aliquid adeo difficile, ut non crederetur tuncaequo animo accepturus, et alia vice melius suscepturus; posset prudens confessor tunc illum relinquere in bona fide excusante a peccato, et monitionem differre in tempus opportunius: ne territus a confessione abstineat, graviusque detrimentum incurrat.“ (VI. 609. 9°.) Da aber wegen der Rührigkeit der Freisinnigen in Ausbreitung ihrer Ideen Gefahr im Verzug ist, müßte der Seelsorger mit der entsprechenden Belehrung sowohl in der Predigt, wie durch geeignete Vorträge in Vereinen, namentlich auch in den vielen Gelegenheiten, welche die Privatseelsorge hiezu bietet, und durch För-

derung der guten Presse — ungesäumt einsetzen. Lernen die Leute den Freisinn in seiner wahren Gestalt kennen, in der Bosheit seiner Absichten, in der Verwerflichkeit seiner Mittel; wird die Hohlheit seiner Phrasen und beliebten Schlagworte aufgedeckt; wird namentlich hingewiesen auf dessen verderbliche Früchte auf politischem, sozialem und religiösem Gebiete, dann wird sich in der Gemeinde bald eine Scheidung der Geister vollziehen. Jene, die noch eines guten Willens sind, werden, eines Besseren belehrt, bereitwillig jene Bande lösen, die sie bisher mit den Freisinnigen verbunden haben. Jene dagegen, die ihr Herz jeder Belehrung verschließen, weil es bereits vom Gifte der falschen Aufklärung verdorben ist, oder weil sie die Gunst der liberalen Intelligenz nicht opfern wollen, werden dem Seelsorger ferne bleiben und sich immer mehr seinem Einflusse entziehen. Solchen Verirrten gegenüber wird sich seine Hirtenliebe nur im Gebete betätigen können. — Schwierig gestaltet sich die Pastoration jener, die zwar über die Verwerflichkeit des Freisinnes in allen seinen Formen aufgeklärt sind, ihn auch im Herzen verwerfen, aber noch nicht den Mut besitzen, ihren freundschaftlichen Beziehungen zu den Vertretern desselben zu entsagen, weil dies große Opfer fordert, wohl gar das Opfer ihrer Existenz. Der Liberalismus läßt seine Beute nicht so leicht fahren; namentlich der Sprößling des Liberalismus, die Sozialdemokratie, übt einen Terrorismus aus, der mit der gerühmten Freiheit in schneidendem Widerspruche steht. Diesen feindlichen Mächten gegenüber dennoch unerschrocken seinem Gewissen zu folgen, fordert von den Arbeitern heroische Tugend; fehlt ihnen dieser Heroismus, dann schweben sie in beständiger Gefahr, sich in mannigfacher Weise zu versündigen. Diese Gefahr ist eine dreifache. Als Mitglieder freisinniger Klubs sind sie oft genötigt, religionsfeindliche Reden anzuhören und denselben zu applaudieren. Geschieht dies auch nur aus Menschenfurcht, so ist es doch als coope atio formalis zum Unglauben und als äußere Glaubensverleugnung objektiv schwer sündhaft. Ferner erschüttert das oftmalige Anhören freisinniger Reden, sowie das Lesen schlechter Schriften, die ihnen aufgedrängt werden, nach und nach die gläubige Ueberzeugung, führt zum Glaubenszweifel, endlich zum Unglauben. Nicht selten werden sie genötigt, schlechte Zeitungen zu halten und bei Gelegenheit der Wahlen einem freisinnigen Kandidaten ihre Stimme zu geben. — Die erste und zweite Gefahr zu meiden, müßte der Pönitent unbedingt verpflichtet werden, da sich in ihnen die Sünde von der Gefahr kaum jemals trennen läßt. Hinsichtlich der dritten Gefahr kann manchmal ein milderes Verfahren statthaben. Das Halten und Lesen schlechter Zeitungen ist zwar sowohl durch das Naturgesetz wie durch das kirchliche Gesetz verboten. Doch kann das Halten solcher Zeitungen, wenn es nur aus Zwang geschieht, dann geduldet werden, wenn sich der Pönitent von der Lesung glaubensfeindlicher und unsittlicher Artikel enthält,

wenn unter den gegebenen Umständen kein Aergernis für den Nächsten entsteht und er nur aus einem sehr wichtigen Grunde, z. B. weil er sonst den Lebensunterhalt verlieren würde, so handelt. — Ebenso kann er manchmal von einer Sünde entschuldigt werden, wenn er aus den gleichen schwerwiegenden Gründen und unter denselben Klauseln einem liberalen Wahlkandidaten seine Stimme gibt. Lehmkuhl (Casus conscientiae[4] I, n. 486) lehrt: „Einem freisinnigen Kandidaten nicht freiwillig, sondern gezwungen die Stimme geben, um nicht einen großen Schaden zu leiden, kann von einer schweren Sünde entschuldigt werden, wenn zwei Bedingungen zusammentreffen: 1. Daß dabei keine Gutheißung des schlechten Kandidaten und seiner Bestrebungen zutage tritt; 2. daß die Sache der Bösen dadurch nicht gefördert wird — wenn nämlich der Kandidat entweder auch ohne ihn sicher gewählt würde, oder aber infolge seiner Mitwirkung doch keine Stimmenmehrheit erlangen wird." — Weil aber solche Pönitenten nicht selten die Gefahr eines großen Schadens übertreiben und zugleich in ihrer Stellung trotz aller Vorsicht doch in Gefahr schweben, an der Seele Schaden zu leiden, müßten sie bewogen werden, sich wenigstens allmählich diesen Gefahren zu entziehen, wenn es auch Opfer kostet, indem man sie zu größerem Gottvertrauen ermahnt, besonders durch die Erinnerung an das Wort des Herrn: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, alles andere wird euch dazu gegeben werden." Mt 6, 33.

Mautern. P. Fr. Leitner C. Ss. R.

VIII. **(Magenausspülen und jejunium naturale.)** Der Priester Johannes soll sich nach Vorschrift des Arztes jeden Morgen den Magen ausspülen. Er gerät darüber in nicht geringe Verlegenheit und fragt nun bei seinem Nachbarpfarrer an:

1. Wie lange muß ich nach der heiligen Messe noch warten mit dem Ausspülen des Magens?

2. Darf ich es vielleicht schon vor der heiligen Messe tun?

Antwort: Bezüglich der ersten Frage könnte man geneigt sein, auf den heiligen Alfons zu verweisen, der in seiner Theologia Moralis (Lib. VI, n. 225) schreibt: „Certum est apud omnes, saltem inter spatium horae species in omnibus immutari. Bene tamen advertit Tamb., quod, juxta qualitatem stomachi, magis vel minus calidi aut validi, species consummentur. — Caeterum, generaliter loquendo, refert Lugo, plures medicos a se Romae consultos putasse in laico species intra minutum corrumpi, et in sacerdote intra medium quadrantem: quod utrumque approbat Bernal apud Croix; Immo Arriaga ibid. censet, in laico consummari intra 5 Pater et Ave; et in sacerdote, postquam vestibus est exutus. Saltem post quadrantem a communione, etiam in sacerdote, tenet ut certum Lugo, et consentit Croix quoad sanos, species consummari." — Jedoch haben manche Aerzte neuerer Zeit ganz andere

Ansichten. Es gibt deren, die behaupten, daß selbst bei einem gesunden Magen die heiligen Spezies eine halbe Stunde lang erhalten bleiben, während in gewissen Krankheiten nach drei Stunden noch Teile der Hostie sich im Magen vorfinden sollen. Wie langsam die Verdauung in manchen kranken Magen vor sich geht, läßt sich übrigens in unseren Tagen mit ziemlicher Sicherheit nachweisen, da man den Mageninhalt durch Röntgenbestrahlung photographieren kann. So wurde in einem mir bekannten Falle festgestellt, daß die Probespeise, die nach sechs Stunden aus dem Magen hätte verschwunden sein müssen, nach 48 Stunden sich noch in demselben befand. Ein magenleidender Priester muß also ziemlich lange nach der heiligen Messe warten, ehe er mit der Magenausspülung beginnen kann. Es ergibt sich deshalb ganz von selbst die Frage, ob man es nicht vor der heiligen Messe tun dürfe. Dem ist in der Tat so, wie wir jetzt sehen werden.

2. Die Magenausspülung vor der heiligen Messe ist erlaubt, wenn auch ein wenig Wasser im Magen zurückbleiben sollte. Als Grund geben die Moralisten an, man habe jedenfalls nichts per modum potationis genommen. „Etsi quis antlia gastrica (vulgo pompa gastrica, Magenpumpe) aquam in stomachum traiiceret, eadem antlia eam eiecturus quia ad stomachum lavandum immisit, non idcirco violaretur ieiunium. Is enim nec manducat nec bibit", schreibt Ojetti (Synopsis Rerum Moralium II³ n. 2344, S. 2158, Artikel Ieiunium). Lehmkuhl fertigt die Sache in einer kurzen Anmerkung ab, berührt jedoch dabei einen weiteren Umstand, indem er sagt: „Complures etiam censent, ieiunium eucharisticum non laedi ab eo, qui ope canalis stomachum lavat: cavendum tamen esse, ne canalis ille oleo sit inunctus" (Theologia Moralis, 11. Aufl., S. 125). Er zitiert dafür neben anderen Autoren auch Noldin, und zwar die siebente Auflage; in der inzwischen erschienenen zehnten und elften Auflage hat jedoch Noldin seine Meinung etwas geändert, er schreibt jetzt: „Qui ad eluendum stomachum ope alicuius instrumenti aquam sorbet et iterum reiicit, manet tamen ieiunus, etsi modica pars aquae in stomacho remaneat, quia nihil ad modum potus glutiendo sumitur. Quin etiam, ut videtur, tubum instrumenti oleo unctum in stomachum demittere licet, quin ieiunium solvatur." (III. n. 149.) In früheren Auflagen, z. B. in der sechsten, las man freilich: „At non licet tubum instrumenti oleo unctum in stomachum demittere: sic enim vix fieri potest, quin oleum ad modum potus glutiatur."

Fü die Probabilität der Meinung, daß durch die Magenausspülung das ieiunium naturale nicht gebrochen wird, bringt Ojetti (l. c.) noch einen anderen Nachweis. Die S. C. U. I. gewährte am 23. April 1890 mit Zustimmung des Papstes einem Priester die Erlaubnis, ut ante missam uteretur antlia gastrica ad lavandum stomachum. Sie gewährte diese Erlaubnis, weil man nur um die

Erlaubnis, nicht aber um eine theoretische Entscheidung der Frage eingekommen war. Da aber, wie wir in einem anderen Falle gesehen haben, einem Priester kaum je bewilligt wird, die heilige Messe non ieiunus zu feiern, so spricht die erwähnte Erlaubnis dafür, daß die S. C. U. I. durch die Magenausspülung das ieiunium naturale nicht für verletzt hielt.

Theux (Belgien). P. Adolf Dunkel.

IX. **(Cooperatio.)** Der Priester Nolaskus kommt in die Hauptstadt und besucht das Atelier eines Bildhauers, der im vorigen Jahre in seiner Pfarrkirche Restaurationen vorgenommen hatte. Er findet den Bildhauer gerade bei der Arbeit an einem Modell des bereits gebauten Krematoriums einer Provinzstadt. Nolaskus erkennt, daß der Bildhauer sehr verlegen war; dieser entschuldigt sich wegen dieser Arbeit, er hätte sie übernehmen müssen, weil er für den Winter keine andere in Aussicht hätte u. s. w., und Nolaskus erklärt, nichts weiter dagegen einzuwenden. Als er aber nach Hause zurückgekehrt war, kamen ihm doch einige Bedenken über diese seine Zustimmung und bei einer gegebenen Gelegenheit erzählt er die Sache mehreren Konfratres. Darauf erwidert einer, das dürfe der Bildhauer absolut nicht tun, denn es wäre eine Mitwirkung, und zwar eine formelle, zu einer Handlung, welche die Kirche unter der Strafe des Kirchenbanns verboten hätte; wenn man dies dürfte, sagte ein anderer, dann könne man auch schlechte Ansichtskarten zeichnen u. s. w. Jetzt wird Nolaskus noch verwirrter und glaubt ebenfalls, der Bildhauer habe schwer gesündigt. Ist sein Urteil richtig?

Zur Klarlegung des Falles seien folgende allgemeine Grundsätze vorausgeschickt. Man unterscheidet 1. eine formelle Mitwirkung, cooperatio formalis, wenn man zur bösen Handlung mitwirkt und dabei auf die Intention des die böse Handlung ausführenden Nächsten eingeht; 2. eine materielle Mitwirkung, cooperatio materialis, wenn man zur bösen Handlung zwar mitwirkt, aber die Sünde nicht will, also nur physisch mitwirkt. Die formelle Mitwirkung ist nie erlaubt. Auch die materielle Mitwirkung ist an sich unerlaubt; doch ist sie erlaubt, wenn a) die mitwirkende Handlung nicht schlecht, sondern gut oder wenigstens indifferent ist; b) wenn eine verhältnismäßig gerechte Ursache vorhanden ist, z. B. die Notwendigkeit, ein bedeutender Nutzen, Abwendung eines großen Nachteiles u. s. w. Daß dabei die Sünde nicht gebilligt werden darf, liegt schon im Begriffe der bloß materiellen Mitwirkung.

Wie steht es nun in unserem Falle? Der Bildhauer hat die Fertigung des Modells übernommen einzig und allein aus dem Grunde, weil er Arbeit haben wollte. Durch die Zurückweisung dieser Arbeit hätte er einen großen Schaden für sein Atelier herbeigeführt. Er ist ein prinzipieller Gegner der Leichenverbrennung und wollte daher durch die Herstellung des Modells dieselbe gewiß nicht fördern,

zumal das Krematorium schon gebaut war. Das konnte daher dem Priester Nolaskus mit Recht so maßgebend sein, daß er den Bildhauer von jeder Sünde entschuldigen durfte. Wie in praxi jedermann es für erlaubt hält, wenn ein Künstler Zeusköpfe malt oder Abgüsse eines anständigen Dianabildes macht, ohne auf den Gedanken zu verfallen, dadurch die Abgötterei zu fördern, so dürfte es auch einem Bildhauer erlaubt sein, das Modell eines Krematoriums für ein Museum u. s. w. herzustellen, wenn er nur die Bestrebungen der Feuerbestattungsanhänger absolut nicht fördern will. Anders läge die Frage allerdings, wenn das Modell erst zur Vorbereitung für einen zu beginnenden Bau hergestellt werden müßte; was wäre da zu tun?

Entschieden wäre in diesem Falle eine nähere Mitwirkung zum Baue eines nach den kirchlichen Grundsätzen verwerflichen Gebäudes vorhanden. Obgleich nun nach einem Dekret der Congregatio Officii vom 14. Jänner 1818 den gewöhnlichen Arbeitern erlaubt ist, an einem Tempel der Häretiker oder einer jüdischen Synagoge mitzuarbeiten, sofern die Obrigkeit aus gerechter Ursache einen solchen Bau zuläßt, so wäre immerhin in unserem Falle vor allem festzustellen, ob die Ursache zum Bau eines Krematoriums eine gerechte ist oder nicht. Gleichwohl kann man auch da zur milderen Ansicht neigen, so daß der betreffende Bildhauer, sofern er eine formelle Mitwirkung ausschließt und großer Nachteil u. s. w. ihm dadurch erwüchse, auch das Modell zu einem erst zu erbauenden Krematorium liefern dürfte. In dieser Hinsicht ist beachtenswert, was Göpfert sagt: „Sehr häufig befinden sich gewöhnliche Leute besonders in der Not des Lebens in entschuldbarer Unwissenheit, und soll man nicht ohne wichtigen Grund ihren guten Glauben hierin stören." (II⁷, n. 45.)

Schweiklberg. P. Cölestin Maier O. S. B.

X. **(Impedimentum ligaminis.)** Abraham und Berta, beide mosaisch, sind vor dem Rabbi in Wien bürgerlich gültig getraut. Abraham und Berta wurden beide zu gleicher Zeit nach römisch-katholischem Ritus getauft. Nach einiger Zeit lassen sie, da das österreichische Zivilgericht keine Trennung dem Bande nach vornimmt, ihre Ehe in Ungarn trennen. Abraham wird mit seiner Braut Sarah — beide konfessionslos — in Ungarn zivilehelich getraut; Berta ist ebenfalls konfessionslos geworden und hat sich mit Isaak ebenfalls zivilehelich verbunden. Berta bereut ihren Schritt, will wieder in die katholische Kirche aufgenommen werden und mit Isaak, der aber Jude bleibt, eine katholisch gültige Ehe schließen. Geht es?

Berta hat vorzulegen ihren mosaischen Geburtsschein, den mosaischen Trauschein, der ihre Ehe mit Abraham beurkundet, beide Taufscheine, den ihrigen und den des Abraham, ihre Bescheinigung der Zivilehe mit Isaak.

Bei genauer Prüfung stellt sich heraus, daß die Ehe der Berta mit Abraham ungültig war, da Abraham durch Scheidebrief von seiner ersten Gattin Rebekka getrennt war. Berta war ledig, die Ehe also ungültig propter impedimentum ligaminis. Berta wurde unterrichtet, in die katholische Kirche wieder aufgenommen und, da alle Cautiones geleistet wurden, mit Dispens ab impedimento disparitatis cultus zur kirchlichen Eheschließung zugelassen.

Wäre Abraham ledig gewesen, so wäre eine kirchliche Eheschließung erst nach dessen Tode für Berta möglich gewesen.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Aus der verschiedenen Dauer der Zeit zum Empfang der Osterkommunion sich ergebende Fälle.)** Die „österliche" Zeit, zu der nach dem vierten Kirchengebot das allerheiligste Sakrament des Altars empfangen werden soll, ist in den verschiedenen Diözesen von verschiedener Dauer. In der Diözese Linz z. B. beginnt dieselbe mit dem Aschermittwoch und endet mit dem vierten Sonntag nach Ostern. In anderen Diözesen fängt sie später an, in wieder anderen schließt sie später. Aus dieser Verschiedenheit ergeben sich nachstehende Fälle.

I. Wer in eine fremde Diözese sich begibt, wo die österliche Zeit schon begonnen hat, kann daselbst, obgleich in seiner Diözese die österliche Zeit noch nicht angefangen hat, das vierte Kirchengebot erfüllen. Denn 1. darf in unseren Gegenden die Erlaubnis des eigenen Pfarrers, die Osterkommunion anderswo als in der eigenen Pfarrkirche zu empfangen, vorausgesetzt werden; 2. gilt der Grundsatz: privilegio locali frui possunt omnes, qui in loco morantur.

II. Wenn jemand, in dessen Heimatdiözese die österliche Zeit bis Trinität dauert, nach dem vierten Sonntag nach Ostern in die Linzer Diözese sich begibt, so kann er hier seiner Osterpflicht noch genügen; der Grund hiefür ist der oben unter I. angegebene. Es ist daher nicht nötig, daß für solche Fremde eigens die österliche Zeit bis zum Dreifaltigkeits-Sonntag erstreckt werde.

III. Dagegen macht sich jener einer Sünde schuldig, der die österliche Zeit in seiner Diözese verstreichen läßt in dem Gedanken, hernach in einer anderen Diözese, wo die österliche Zeit länger währt, die Sakramente zu empfangen. Denn er hat ein ihn verpflichtendes Partikulargesetz übertreten.

Linz. Dr K. Fruhstorfer.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Gesammelte Apologetische Volksbibliothek.** Zweiter Band. (Nr. 31—60 der apologetischen Volksbibliothek.) gr. 8° (487 S.). M. Gladbach 1913, Volksvereins-Verlag. geb. M. 2.40

Der rührige Volksvereins-Verlag in M. Gladbach hat mit diesem 1913 erschienenen zweiten Bande seiner „Apologetischen Volksbibliothek" dieselbe zum Abschluß gebracht. Dieser Band enthält die Nummern 31—60, welche — mit Ausnahme von Nr. 31—35 und Nr. 38 — sämtlich aus der bewährten Feder von Dr theol. Franz Meffert stammen. Die Auswahl der Themen wurde getroffen unter Rücksichtnahme „auf die in den letzten Jahren in der Tagespresse geführten Debatten"; daher finden sich Abhandlungen über Ethik, Schulfrage, Tierpsychologie, Kirche, Zölibat, Ordenswesen, Jesuitenfrage u. s. w. Die Darstellung ist populär, wie es dem Zweck entspricht; desungeachtet sind die einzelnen Aufsätze auch wissenschaftlich tüchtige Arbeiten, weshalb sie sowohl für Vereins- und Versammlungsreden und Predigten eine dankenswerte Stoffquelle bilden, als auch zur Privatlektüre für Gebildete sich sehr gut eignen. Speziell muß erwähnt werden, daß ein siebenseitiges Schlagwortregister eine mitunter notwendige rasche Orientierung ermöglicht und leicht macht. Der Volksverein hat sich mit diesem Band ohne Zweifel neuerdings den Dank der Oeffentlichkeit verdient; und dies um so mehr, als der Preis des Bandes ein sehr geringer zu nennen ist.

Wollte man von einigen Mängeln dieses Buches sprechen, so könnte vielleicht folgendes erwähnt werden. Mehrmals wäre es wünschenswert, daß die Fundstelle eines Zitates aufschiene. S. 233 z. B. heißt es vom Autor des Zitates bloß: „Draper heißt der edle Held." Sachlich könnten einige Stellen zur Vermeidung eines Mißverständnisses genauer präzisiert werden. So ist z. B. S. 145 nach dem Wortlaut der Darstellung zu schließen, daß das Wort „Tierseele" nur von jenen gebraucht werde, welche den Tieren Vernunft zuerkennen wollen; der Ausdruck „Tierseele" ist jedoch auch in der christlichen Philosophie gebräuchlich. S. 226 heißt es von der Offenbarung: „Diese ist mit Christus abgeschlossen"; richtiger hieße es: „mit der Apostelzeit abgeschlossen." S. 233 scheint die Ablehnung der päpstlichen Unfehlbarkeit in Disziplinarsachen etwas gar zu dezidiert und zu allgemein ausgesprochen. Es kann eine Disziplinarentscheidung, wenn sie als solche auch nicht in das Gebiet der Unfehlbarkeit fällt, doch indirekt mit dem Lehramt und daher auch mit der Unfehlbarkeit in Zusammenhang stehen. Die Aufhebung des Jesuitenordens, von der der Verfasser an der angezogenen Stelle spricht, ist allerdings nur als äußere Maßregel zu betrachten und nicht als Unfehlbarkeitsakt, denn sie gründete sich keineswegs etwa auf ein Urteil über den inneren Wert oder Unwert des Ordens und seiner Satzungen. Aber es sind eben nicht alle Disziplinarentscheidungen in gleicher Weise zu bewerten.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

2) **Auf Gottes Spuren.** Von Josef Rüther. Ausgestattet und illustriert von Oskar Gehrig. (94 S.) Paderborn 1914, Bonifatius-Druckerei. M. 1.60 = K 1.92; geb. M. 2.40 = K 2.88

Das sinnige Büchlein will ein Führer von der Schönheit der Schöpfung zur Erkenntnis und Liebe Gottes sein. Diesen erhabenen Zweck erreicht es durch gemütvolle Naturbetrachtungen, verbunden mit philosophischen und religiös-sittlichen Gedanken in ausgezeichneter Weise. Die studierende Jugend, für welche die Schrift wohl in erster Linie bestimmt ist, wird ihre helle Freude auch an der edlen, bilderreichen Sprache und an der schönen Ausstattung haben. Möge die schöne Gabe in viele Hände kommen!

Graz. A. Michelitsch.

3) **Katholische Lebenswerte.** Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben. Erster Band: Der Sinn des Lebens. Eine katholische Lebensphilosophie. Von Dr Franz Sawicki, Professor der Theologie in Pelplin. (XIII u. 327) Paderborn 1913, Bonifatius-Druckerei. M. 3.50; geb. M. 4.50

Seminar-Professor Sawicki ist den gebildeten Katholiken nicht unbekannt. Seit einer Reihe von Jahren bereichert er die katholische Literatur mit ungemein geistvoll geschriebenen Werken. Es ist zunächst das philosophische Gebiet, das er mit Vorliebe bearbeitet. Da Professor Sawicki schon seit langer Zeit sich mit den großen Problemen der Philosophie beschäftigte, so lag es nahe, daß die Verlagshandlung der Bonifatius-Druckerei, die im Begriffe steht, eine Sammlung von Monographien über die Bedeutung des Katholizismus für Welt und Leben erscheinen zu lassen, Professor Sawicki ersuchte, mit einer katholischen Lebensphilosophie den Anfang zu machen. Sawicki, der das philosophische Gebiet mit seinen literarischen Erscheinungen beherrscht, sieht sich häufig genötigt, Stellung zu nehmen zu den rationalistischen Strömungen der Vergangenheit und Gegenwart. Doch ist die Polemik nicht bloß immer rein sachlich gehalten, sondern zeichnet sich auch aus durch eine vornehme Sprache. Schon die Inhaltsangabe läßt ahnen, mit welcher Gründlichkeit der Verfasser die ihm gestellte Aufgabe zu lösen suchte.

Die große Frage des Lebens. — Hat das Leben einen Sinn? — Das System der Lebenszwecke. — Das Vollkommenheitsideal als Lebensziel. — Der Inhalt des Vollkommenheitsideals — Das Vollkommenheitsideal und das Sittengesetz. — Die Erziehung zur Vollkommenheit. — Der sittliche Wert der Aszese. — Die sittliche Bedeutung der Arbeit. — Das persönliche Lebensglück. — Das Problem des Leidens. — Ueberindividuelle Zwecke. — Das Leben als Arbeit für das Gemeinwohl. — Das Leben als Kulturarbeit. — Das Leben als Gottesdienst. — Der Einklang der Lebensziele in der Religion. — Die Sünde gegen den wahren Lebenszweck. — Die Erlösung von der Sünde. — Das Jenseits als endgültiger Abschluß des Lebens.

Wie man sieht, beleuchtet und erörtert der Verfasser die Frage nach dem Sinne des Lebens allseitig und mit der wünschenswertesten Ausführlichkeit. Besonders gefiel uns die Darstellung und Lösung des Problems der Arbeit, des Leidens und des Todes.

„Die Kirche als Erzieherin" zeigt uns ganz handgreiflich, was die Menschheit der gottgesetzten Heilsanstalt verdankte und noch immer verdankt. Was Sawickis Darstellung vor allem auszeichnet, ist der eminent gläubige Standpunkt, von dem aus alles beurteilt wird. Immer ist es das göttliche Glaubenslicht, das als höchster Leitstern, und immer ist es die heilige Kirche, die als die sicherste Führerin den Katholiken den Weg weist, auf dem allein der Mensch zur wahren Lebensweisheit und zur vollkommenen Wahrheit gelangt. Es ergreift mächtig das Herz, wenn der glaubensinnige Philosoph gleich zu Anfang die vielen modernen Grübler mit Heine verzweiflungsvoll sprechen läßt:

„O löst mir das Rätsel des Lebens,
Das qualvoll uralte Rätsel,
— — — — — — — — — — —
Sagt mir, was bedeutet der Mensch?
Woher ist er kommen? Wo geht er hin?
Wer wohnt dort oben auf goldenen Sternen?

Es murmeln die Wogen ihr ew'ges Gemurmel,
Es wehet der Wind, es fliehen die Wolken,
Es blinken die Sterne gleichgültig und kalt,
Und ein Narr wartet auf Antwort."

Das treffliche Buch mit seinen tief durchdachten und geistvoll ausgearbeiteten Essais, das die katholische Religion und die heilige Kirche als die gewaltigste Macht im Leben der Völker seit fast 2000 Jahren erscheinen läßt, möchten wir namentlich den Gebildeten aufs beste empfehlen. Es gleicht einem zuverlässigen Nachschlagebuch, in dem jeder, dem die Religion Herzensbedürfnis ist, sich Rat und Trost holen kann.

Mautern. Dr Josef Höller C. Ss. R.

4) **Biblia sacra** Vulgatae Editionis Sixti V Pont. Max. jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita. — P. Michael Hetzenauer O. M. Cap. gr. 8° (XX u. 1284) Regensburg 1914, Pustet. Ungeb. M. 8.—; in Leinw. M. 9.60; Halbchagrin M. 11.—

P. Hetzenauer, dessen Name durch seine kritische Textausgabe der Vulgata (Innsbruck 1906) bereits einen guten Klang hat, bietet uns in obgenanntem Werk eine Handausgabe der ganzen lateinischen Heiligen Schrift in einem einzigen, gar nicht dicken Bande. Diese Raumbeschränkung wurde erzielt einzig durch Verwendung eines äußerst feinen Papiers (ähnlich wie bei den neueren Brevieren); der Druck litt darunter nicht im geringsten, er ist vielmehr sehr gefällig und strengt das Auge nicht an. Er ist auch sehr übersichtlich angeordnet, nicht in zwei Kolumnen, sondern fortlaufend und inhaltsgemäß abgeteilt. Jede Erzählung und jeder Abschnitt trägt eine fettgedruckte, den Inhalt bezeichnende Ueberschrift, ohne Rücksichtnahme auf die Kapiteleinteilung. Dadurch hat die Uebersichtlichkeit eminent gewonnen; überdies wird noch am Rande der Inhalt in treffender Kürze skizziert. Ferner sind alle poetischen Stücke auch im Drucke parallel gegliedert, wodurch allein schon das Verständnis des Textes gefördert wird.

Der Intention des Verfassers nach soll das Buch nur eine Handausgabe für die Studierenden sein, weshalb er die Varianten der kritischen Ausgabe wegließ. Als Ersatz dafür bietet er im Anhang (44 Seiten) Textverschiedenheiten, die bereits Angelo Rocca, der an der Vulgataausgabe Klemens' VIII. einen Hauptanteil hatte, notierte. Wohl kann der Lehrer an der Hand dieser „Discrepantia" den Hörern einige Winke für Textverschiedenheiten und Textkritik geben, viel ist aber damit nicht gedient; was sollen z. B. die wenigen (7!) kargen Bemerkungen zum ganzen Psalmentext? Wir glauben, es wäre der Ausgabe mehr genützt, wenn diese 44 Seiten zu einem guten „Index biblicus" verwendet wären.

Die aufmerksame Durchsicht der „Ratio huius editionis" (V—XV) ist jedem, der die Ausgabe benützt, angelegentlichst zu empfehlen; der Lehrer aber wird seine Hörer um so lieber auf die gründliche Lektüre dieses Abschnittes hinweisen, da diese Fragen im Rahmen des biblischen Unterrichtes weder so ausführlich, noch so konkret dargestellt werden können.

Der Druck scheint mit großer Sorgfalt gesetzt zu sein; wenigstens fanden wir bei unseren Stichproben keinen anderen Fehler als p. 251, wo es bei der Kapitelangabe 28 statt 18 zu heißen hat.

Bei Anschaffung einer lateinischen Bibel wird man gut tun, diese Ausgabe, abgesehen von anderem, schon wegen ihrer Handlichkeit und übersichtlichen Anordnung zu bevorzugen.

Linz. Dr Jetzinger.

5) **Giacomo Mezzacasa d. p. Soc. Sal.** — Il libro dei Provesbi di Salomone Studio critico sulle aggiunte greco-alessandrine. Roma, Istituto Bibl. Pontif. 1913, gr. 8° (XII u. 204) L. 5.20. (Kritische Studie über die griechisch-alexandrinischen Zusätze im Buche der Sprichwörter.)

Diese Arbeit, erschienen unter den Scripta Pont. Inst. Biblici, ist eine Erweiterung der Dissertation, die der Verfasser zur Erlangung des „doctor S. Scripturae" vorgelegt hatte. Ihr eigentlicher und dauernder Wert liegt im dritten Teil, einer übersichtlichen Zusammenstellung aller Zusätze der LXX, einschließlich jener Stellen, in denen der Masora-Text anscheinend nach dem griechischen zu korrigieren ist (cf. 14, 10 b und a). Auch die koptischen Varianten und Zusätze sind angeführt. Dagegen läßt die Genauigkeit in der Zitierung einigermaßen zu wünschen übrig, speziell in der „tavola dei testi etc. p. 109 ff"; ebenso p. 15, Anm. 1. Delitzsch ist p. 9 ohne Angabe

des Ortes und lateinisch zitiert. Der Druck aus der Typographie des Institutes ist auch in den sämtlichen orientalischen Lettern schön und von großer Exaktheit, eine mit Freude und vollem Lob anzuerkennende Leistung der jungen Institution

Linz. Dr Jetzinger.

6) **El Génesis,** precedido de una introducción al Pentateuco, por L. Murillo S. J., profesor del Instituto biblico. Con licencia ecclesiástica. (Scripta Pontificii Instituti bíblici.) (24 u. 872) Gr. 8°. Roma 1914, Pontificio Instituto bíblico oder Kommissionsverlag von M. Bretschneider. Lire 9.60

Die spanische theologische Literatur hat in neuerer Zeit auf dem Gebiete der Schrifterklärung mit der anderer Länder, namentlich Deutschlands, Frankreichs und Englands, nicht Schritt gehalten. Es gälte da, bedeutende Lücken auszufüllen. Gern zeigen wir darum heute einen neuen Beitrag zur Exegese aus der Feder des Professors am päpstlichen Bibelinstitut, P. Murillo, an, der den meisten Lesern wohl bereits aus seinem Johannes-Kommentar und seinen Veröffentlichungen in der „Civiltà cattolica" und in „Razón y Fe" bekannt ist. Der Verfasser ist mit der zu berücksichtigenden reichen Literatur, der katholischen wie akatholischen, auch der deutschen und englischen, gut vertraut und weiß sich mit ihr, wo nötig, auseinanderzusetzen; weder die Einwände der Gegner aus dem rationalistischen Lager, noch die verschiedenen Arbeiten und Lösungsversuche katholischer Forscher können sich über Nichtberücksichtigung beklagen. Schon aus diesem Grund verdient der neue Kommentar Berücksichtigung. Und, um dies gleich hier zu sagen, einfach vorbildlich darf der ruhige, edle Ton der Kontroverse genannt werden, der das ganze Werk beherrscht.

Der Auslegung des Genesis-Textes geht eine sehr ausführliche, gründlich durchgearbeitete Einleitung über den Verfasser und die Entstehungsweise, bezw. Zusammensetzung des Pentateuchs vorauf, in der alle diesbezüglichen Theorien zur Besprechung kommen. Der Verfasser bezweckt dadurch in dem Leser von vornherein die feste Ueberzeugung zu wecken und ihn ganz unter den Eindruck zu stellen, daß in der Genesis wirklich der große Gesetzgeber und Prophet Moses zu ihm spricht. — Der Kommentar ist, wie das zu erklärende Buch, in einen einleitenden Abschnitt (das Hexaemeron) und zwei Hauptteile mit je fünf Unterabteilungen zerlegt. Die Auslegung der einzelnen Verse schließt sich an die selbständige spanische Uebersetzung des hebräischen Textes an. Schwierigere Fragen, namentlich solche von großer Tragweite, werden in Form eigener Abhandlungen dazwischen eingelegt. Ohne viele Väter und ältere Theologen mit Namen und wörtlich zu zitieren, hat Murillo doch sichtlich vieles Material aus diesen Quellen in sein Buch hineingearbeitet. Es tritt oft deutlich zutage, daß er für moderne Fragestellungen Interesse und ein offenes Auge hat. Seine Stellung gegenüber denselben bleibt durchwegs sehr zurückhaltend. Wenn er indessen meist neu aufgestellte Auffassungen abweist, geschieht es nicht ohne Begründung. Desto mehr ist es schade, daß Murillo manchmal in belanglosen Nebenfragen über scheinbare Schwierigkeiten sich nicht hinwegzuhelfen vermag und lieber neue Hypothesen aufstellt, als vom buchstäblichsten Sinn eines Textes etwas zum Opfer bringt. Wozu denn wegen des wajjá'as (1, 16) die erste Hervorbringung der Gestirne dem vierten Tag zuweisen und für die ersten drei Schöpfungstage eine andere Lichtquelle annehmen? Wozu der Schlange vor dem Fluche (3, 14) eine andere Gangart zuschreiben? Wozu die Patriarchengenealogien als lückenlose Namenreihen annehmen und wegen der gewiß übertriebenen und einstweilen ganz unzuverlässigen Zahlen der modernen Geologie und Urgeschichte die Winke dieser Wissenschaften für die Auffassung des Bibeltextes fast ganz aus dem Spiel lassen? Weniger be-

friedigend, wenn auch klug, ist auch die Haltung gegenüber den verschiedenen Systemen der Erklärung des Sechstagewerks: Murillo erachtet keines für haltbar, stellt kein neues auf und meint, das Beste sei einstweilen esperar, eine befriedigende Lösung abzuwarten. — Die Charakterschilderungen der Hauptpersonen sind recht gut getroffen. Die tückische Erschleichung des Erstgeburtsegens durch Jakob und Rebekka wird als objektiv sündhaft, subjektiv entschuldbar hingenommen.

Der Druck ist prächtig und korrekt (von manchen griechischen, deutschen und hebräischen Wörtern abgesehen; S. 5 muß es doch wohl heißen toráth Mošè!). Warum schreiben spanische Exegeten immer noch den Namen Gottes Jehová und nicht Jahvé? Im Jakob-Segen läßt Murillo das bekannte „desiderium collium aeternorum" (vgl. dazu Zeitschrift für kathol. Theologie 1909, S. 582) zu Gunsten von „la delicia de collados perpetuos = productos exquisitos de collados" fallen.

Alles in allem genommen hat uns P. Murillo einen tüchtigen, aber sehr konservativen Genesis-Kommentar geschenkt, dem man die ihm gebührende Beachtung und Benützung wünschen darf. Wenn uns das Bibelinstitut, zu dessen Veröffentlichungen das Werk gehört, noch die Aeußerung eines Wunsches gestattet, so wäre es der: ein solches, doch gewiß zu fleißiger Zuratateziehung bestimmtes Werk sollte zur Verhütung vielen unnützen Zeitverlustes mit genügenden Seitenüberschriften, ich meine, mit Angabe der auf der Seite behandelten Stelle, versehen sein; Seitentitel wie „José y sus hermanos", die sich durch mehrere Bogen hinziehen, und Kapitelüberschriften wie „La sorpresa, 27—38" (d. h. Vers 27—38! was für ein Kapitel?) sind ungenügend.

Valkenburg (Holland). F. Zorell S. J.

7) **Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus.** Uebersetzt und erklärt von Dr Norbert Peters, Professor der Theologie an der k. theologischen Fakultät zu Paderborn. (Exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Herausgegeben von Dr Johannes Nikel, ord. Professor der Theologie in Breslau. 25. Band.) (LXXVIII u. 470) Münster in Westfalen 1913, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 8.—; geb. M. 9.20 (Subskriptionspreis M. 6.80; geb. M. 8.—)

Der Verfasser, der schon früher mit dem Ecclesiasticus sich eingehend beschäftigt hatte (die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus 1898; der jüngst wieder aufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus 1902; Liber Jesu Filii Sirach 1905), orientiert in der Einleitung über den Namen des Buches Jesus Sirach und seinen Verfasser, die Zeit und Zeitverhältnisse, den Zweck und Inhalt, die Gliederung, die Entstehungsweise und literarische Art des Buches, über Sprache und Stil, Metrum und Strophik, den kanonischen Charakter, über die Ueberlieferung und den Wert des hebräischen Textes, die erste griechische Uebersetzung und ihre Töchter, die Reste einer zweiten alten griechischen Uebersetzung, die Ueberlieferung und den Wert der syrischen und arabischen Uebersetzung. — Der Autor des Buches war nach P. sicher ein Schriftgelehrter aus Jerusalem, der wohl mit griechischem Wesen und griechischen Sitten bekannt war, aber der griechenfreundlichen Richtung in seinem Volke fernstand. In der Streitfrage, ob im Prolog unter Ptolemäus Euergetes, in dessen 38. Jahre der Uebersetzer (Enkel des Autors) nach Aegypten gekommen war, Ptolemäus III. Euergetes (247—222) oder Ptolemäus VII. Euergetes Physkon (170 bezw. 145—117) zu verstehen sei, entscheidet sich Peters mit Recht für den letzteren. Aus ἐπί in der Prologstelle: ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἐπὶ Εὐεργέτου βασιλέως will er folgern, daß die Uebersetzung erst nach dem Tode Ptolemäus' VII. angefertigt worden sei, da dieser pleonastische Gebrauch von ἐπί in der in Aegypten gesprochenen und geschriebenen Sprache nur üblich

gewesen sei, wenn es sich um einen verstorbenen König handelte. Das Buch selber sei wahrscheinlich 174—171, und zwar in Jerusalem geschrieben worden. Der Verfasser wollte in der für die Religion Israels so kritischen Zeit zu Beginn der Regierung Antiochus' IV. Epiphanes diese Religion im engsten Anschluß an ihre heiligen Bücher empfehlen und in ihrer Anwendung auf die vielgestaltigen Verhältnisse des praktischen Lebens einprägen. Nach P. zerfällt das ganze Buch in zwei Partien von je fünf Büchern (nach Analogie des Pentateuchs und der Psalmen), dessen Inhalt unter die zwei Rubriken des Maschal und des Psalmes gehört. Maschal selber wird mit dem babylonischen Worte mischlu (= „Hälfte") zusammengestellt, so daß das Wort ursprünglich den in zwei Hälften verfaßten Spruch bezeichnet. Aber da würde man nicht den Namen „Hälfte", sondern „Hälften", nicht den Singular, sondern den Plural oder besser den Dual erwarten, ganz abgesehen davon das maschal in der Bedeutung „Hälfte" im Hebräischen nicht vorkommt (vgl. O. Eißfeldt, Der Maschal im Alten Testament 1913, 44). Referent möchte lieber an das babylonische Wort maschâlu (= „gleich sein", „vergleichen") denken. In der Frage nach einem Metrum in der hebräischen Poesie nimmt P. einen Standpunkt ein, den Referent schon seit 1899 (Rhythmus, Metrik und Strophik in der biblisch-hebräischen Poesie) vertritt, daß man nämlich statt von einem „Metrum" besser von einem „Rhythmus" der hebräischen Poesie wird sprechen müssen.

Im Kommentar legt der Verfasser das Hauptgewicht auf die philologische Untersuchung. Es erklärt sich dies zum Teile aus der verworrenen Textesüberlieferung des Buches Jesus Sirach. Und hierin leistet der Kommentator wahrhaft Großartiges. Die verschiedensten Textzeugen werden herangezogen und verwertet. Die sachlichen Erklärungen treten dabei allerdings etwas in den Hintergrund. So wird S. 388 von Urim und Tummim bloß gesagt: „Das priesterliche Losorakel." Zur Sirach-Stelle (22, 14): „Was ist schwerer als Blei?" wird S. 182 richtig gesagt: „Dem Vergleiche liegt die Volksmeinung zu Grunde, das Blei sei das schwerste Metall. Obgleich es schwerere Metalle gibt, bleibt die Bibel doch irrtumslos." Zur Erklärung dieser Volksmeinung könnte darauf hingewiesen werden, daß das Volk hierin nach dem Augenschein urteilt. Da man nämlich Gold, das schwerer als Blei ist, für gewöhnlich nur in ganz kleiner Menge in die Hand bekommt, so konnte sich leicht diese Volksmeinung bilden.

In der vorausgeschickten Erklärung der Abkürzungen vermißt man die Erklärung von C^vid. S. XXXVI ist statt 1 Makk 1, 14 zu lesen 1 Makk 1, 16 (G 1, 15). Beigegeben sind dem Kommentar ein ausführliches Sachregister (Pfingstfest S. 428 statt 429, Rhabanus Maurus S. LXI statt LX), ein hebräischer Index, sowie ein Index zu einigen griechischen und zu einigen lateinischen Wörtern und ein Stellenverzeichnis, die den Wert des sehr empfehlenswerten Kommentares noch erhöhen.

Wien. J. Döller.

8) **Biblische Zeitfragen,** gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, begründet von Professor Dr Joh. Nikel und Professor Dr Ignaz Rohr. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

1. Lebensbejahung und Aszese Jesu. Von k. o. Hochschulprofessor Dr P. Dausch in Dillingen. (Der 6. Folge 8. Heft.) 50 Pf.; Subskriptionspreis 45 Pf.

Die vorliegende Arbeit von 36 Textseiten gliedert sich in vier Abteilungen. Eine Einleitung von zwei vollen Seiten erinnert den aufmerksamen Leser gar bald an das Wort, welches der greise Simeon nach Lk 2, 34 gesprochen hat, als der Weltheiland als zartes Kind in den Tempel gebracht worden war: „er ist ein Zeichen, dem man widersprechen wird." Schopenhauer, Tolstoj, Nietzsche, Ibsen, Harnack, Kant — sie alle verstehen Jesu und sein

Evangelium nicht. Jesu Worte und Taten können nur von jenen verstanden werden, welche darunter dasselbe auffassen, was der redende und handelnde Jesus mit seinem Worte und seiner Tat jeweils gemeint hat. Die große Schar derer, welche in unseren Tagen Jesu Wort und Tat nicht verstehen, wird von Dausch auf den S. 5—12 in zwei Lager geteilt: 1. Die modernen Freunde des angeblich lebensverneinenden Jesus; 2. die modernen Feinde des aszetisch verzeichneten Evangeliums. Auf S. 12 geht Dausch daran, die Lebensbejahung Jesu zu begründen. Zur Kritik der verschiedenen „widersprechenden Philosophen und Literaten" erfährt der Leser (S. 12 u. 13), daß Schopenhauer und Nietzsche ein buddhistisch verzeichnetes Christentum zur Zielscheibe nehmen, daß Tolstojs System eine undurchführbare pantheistische Grundlage hat. Zum „positiven Aufbau" (S. 13—27) wird der Leser entschieden gut orientiert unter den Aufschriften: „Gottesreich und Lebensbejahung, Gottesleben und Natur-Kulturleben, Jesus und das gesellschaftliche Leben, die Lebensbejahung und die Sünde, Jesus und die Freude." Zu beachten bleiben manche Sätze: Der Heiland hat am Natur- und Kulturleben seiner Zeit teilgenommen, soweit es sein höherer Beruf gestattete (S. 16); im Lichte seines Zentralberufes hat Jesus weniger von dem Segen des Familienlebens als von den Gefahren und Versuchungen desselben gesprochen (S. 17); Jesus stand vor keiner sozialen Frage in unserem Sinne (S. 21); soweit die Welt Sünde ist und zur Sünde verführt, fordert Jesus entschieden Weltflucht (S. 24). Den dritten Teil seiner Arbeit „Jesus und die Aszese" (S. 27—36) kann Dausch mit Recht beginnen mit den Worten: „Das Evangelium Jesu ist lebensbejahend, freilich nicht im Sinne der Modernen." Die S. 27—31 bieten die positive Darstellung der Aszese des Evangeliums und gipfeln in den Sätzen: Das Evangelium Jesu stellt die irdischen Güter nicht bloß unter die höheren, himmlischen, es leitet sogar an, diese untergeordneten Güter um höherer, himmlischer Schätze willen preiszugeben (S. 30); die evangelischen Räte, der Vollkommenheitsstand sind bloß die sichersten und wirksamsten Mittel zur Erreichung des Vollkommenheitszieles. An sich ist die Vollkommenheit an keinen Stand gebunden, also auch im weltlichen Stand erreichbar (S. 31). Die S. 31—36 handeln von der „Bestreitung der Aszese Jesu" und bieten den Hauptgedanken: Als Vorbild für alle Stände, nicht bloß für den Ordensstand, schritt der Messias sicher und frei durch die irdischen Genüsse und Güter hin (S. 33). Den vierten Teil (S. 37, 38) nennt Dausch „Schlußbetrachtung" und setzt an die Spitze die Sätze: Das Evangelium Jesu ist lebensbejahend. — Das Evangelium Jesu ist aszetisch gerichtet Der scheinbare Gegensatz zwischen diesen zwei Sätzen wird noch ausdrücklich behoben durch den Hinweis auf jene Belohnungen, welche Jesus denen versprochen hat, welche Jesu wegen, Gottes wegen Opfer bringen. — Sosehr sich der Verfasser bemüht hat, sein schwieriges Thema gemeinverständlich zu erörtern, so wenig dürfte mancher Leser dies bestätigen können.

2. Babylonisches im Neuen Testamente. Von Privatdozent Dr P. Karge, Breslau. (Der 6. Folge 9. und 10. Heft.) Ladenpreis M. 1.—

Die 84 Textseiten der vorliegenden Monographie verteilen sich auf sieben Abschnitte. Der erste reicht von S. 3—20 und will unter der Ueberschrift: „Wie kam man zur Annahme babylonischen Gutes im Neuen Testamente?" auch den Titel der Monographie rechtfertigen. Nachdem die liberale protestantische Theologie den Jesus der Evangelien zu einem „künstlich geschaffenen modernen Gebilde" umgemodelt hat, benützt sie die Religionsgeschichte, um die Erfolge des Christentums erklären zu können. Jeremias (S. 6), Robertson (S. 9), Jensen (S. 10), Smith (S. 10), Drews (S. 12) sind „gelehrte" Männer, welche sich jeder in seiner Weise oder gar in mehreren Weisen (wie Drews S. 14) bemühen, in dem Urchristentum zwei Faktoren

nachzuweisen, nämlich den historischen Menschen Jesus, den Rabbi von Nazareth, und die orientalisch-gnostische, reich mit Mythen und Wundern ausgestattete Erlöser-Gottheit, den Christus. Die S. 20—42 haben von Karge die Aufschrift erhalten: „Kritik der modernen religionsmythologischen Anschauungen über die Entstehung des Christentums". Wenn auch Karge (S. 20) die religionsgeschichtlichen Untersuchungen über das Urchristentum als selbstverständlich berechtigt erklärt, so spricht er als „gläubiger" Gelehrter (S. 21) die große Wahrheit aus: „Die Grundlage für einen großen Teil der modernen Leben-Jesu-Forschung bildet der Unglaube." „Die moderne religionsgeschichtliche Forschung hat eine lebhafte Abneigung gegen stark ausgeprägte Religiosität und gegen große religiöse Persönlichkeiten" (S. 24). „Die Ansicht, daß der religiöse Fortschritt aus der Volksmasse komme, kommt dem Wunsche vieler moderner Menschen entgegen, welche keinen Führer über sich dulden wollen" (S. 25). „Der vorchristliche Jesus oder das in allen Einzelheiten ausgeprägte Christusbild ist lediglich eine Verlegenheitshypothese der Leugner der Geschichtlichkeit Jesu" (S. 26). „Der orientalisch-gnostische Kultgott Jesus im vorchristlichen Judentum ist eine moderne antichristliche Erfindung" (S. 29). In derartigen Kraftsätzen konzentriert sich die Kritik Karges, deren Begründung im einzelnen gut durchgeführt ist, natürlich für einen „gläubigen" Leser. Auf S. 40 kann Karge den Schlußsatz bieten: „Wir brauchen zum geschichtlichen Verständnis des Urchristentums keine vorchristliche Christologie." Die S. 42—50 bieten dem Leser „die israelitische und babylonische Heilserwartung". Bei der babylonischen Heilserwartung handelt es sich um das Kommen eines großen irdischen Königs; jeder Inhaber des Thrones, auch ein finsterer Despot, wurde in uralten Formen als Bringer einer besseren Zeit bejubelt (S. 45). Die Messiashoffnung der Israeliten aber wurde immer mehr vertieft und trat in das Zentrum der israelitischen Religion und hat den rein irdischen Inhalt abgestreift (S. 46). Die Heilserwartung der Babylonier hatte nie ein Kommen oder eine besondere Veranstaltung Marduks zum Gegenstande (S. 47). Christus dagegen ist Heiland, indem er durch eine Erlösungstat ein für allemal die ganze Welt von Schuld und Sünde erlöst, und zwar durch Selbsthingabe (S. 48). Die Idee vom Tode Marduks ist in den babylonischen Texten nicht bezeugt (S. 49), während Christus erlöst und sühnt durch sein Leiden und Sterben (S. 50). Die S. 51—55 gelten der Beantwortung der Frage „Die Auferstehung Jesu Christi — ein Erzeugnis der babylonischen Mythologie?" Der Auferstehungsgedanke soll den babylonischen Mythen über die Lichtgottheiten entspringen (S. 54). Sollte die Auffassung vom Tode Marduks in späterer Zeit wirklich geherrscht haben, so ist sie jedenfalls nicht die alte und ursprüngliche, die den Gott im Kampfe darstellt (S. 52). Der Ostersonntag ist kein orientalischer Auferstehungstag und hat mit babylonischer Mythologie nichts zu tun (S. 51). Jesus Christus ist die Erfüllung dessen, was die Babylonier in ihrer Marduk-Gestalt auch ersehnt haben. Auch dem fünften Abschnitt seiner Monographie (S. 55 bis 69) hat Karge Frageform gegeben: Ist Kapitel 12 der geheimen Offenbarung ein babylonischer Mythus? Diese Frage wird S. 68 mit dem Satz beantwortet: „Ueberhaupt läßt sich in der babylonischen Mythologie kein solches Vorbild formeller Art für cp. 12 der geheimen Offenbarung nachweisen." Der sechste Abschnitt (S. 69—83) beschäftigt sich besonders mit dem Assyriologen Jensen (S. 10) und betitelt sich: „Ist Jesus ein babylonischer Gilgamesch und die Evangelien Gilgamesch-Sagen?" Nach Jensen ist die ganze evangelische Geschichte rein sagenhaft und aus dem babylonischen Gilgameschepos entlehnt (S. 82). Die Autopsie Karges betreffs der Gestade des Sees Genesareth verdient besondere Erwähnung. Von der wissenschaftlichen Kritik ist das Werk Jensens mit seltener Einmütigkeit und Deutlichkeit abgelehnt worden. Mit diesem Gilgamesch hat sich der Panbabylonismus (S. 19, 83) selbst ad absurdum geführt. In der Schlußbetrachtung (S. 83—86) kann Karge das Urteil fällen: „Wir haben es nicht zu tun mit

streng wissenschaftlichen Diskussionen, sondern mit Tendenzschriften gegen das Christentum. Voreingenommenheit und Feindschaft gegen das Christentum spielt bei der Auflösung der Evangelien und der Person Christi in babylonische Mythologie eine Rolle. Die besonnene religionsgeschichtliche Forschung erkennt an, daß das Urchristentum als natürliches Entwicklungsprodukt der orientalischen Mythologien nicht verstanden werden kann. Seine Wurzeln liegen im Alten Testamente und seine Quelle ist allein Jesus Christus, der menschgewordene Gottessohn, der die Erfüllung und Vollendung der alttestamentlichen Weissagungen und Hoffnungen und damit auch der Erlösererwartungen der ganzen Heidenwelt war." — Karge habe Dank für seine instruktive apologetische Monographie und möge ein dankbares Lesepublikum finden!

3. Das Alte Testament und die Nächstenliebe. Von Professor Dr Joh. Nikel, Breslau. (Der 6. Folge 11. und 12. Heft.) Ladenpreis M. 1.—

In dem ersten Abschnitte der vorliegenden Monographie (S. 3—10) zieht Nikel die „Richtlinien für die Behandlung des Themas". Nachdem er literarische Erscheinungen über Pflichtenlehre aus verschiedenen Lagern hat Revue passieren lassen, muß er (S. 5) die Bemerkung machen: „Ueber die Stellung des Alten Testamentes zur Nächstenliebe herrschen auf Grund oberflächlicher Kenntnis der in Betracht kommenden Schrifttexte vielfach irrige Ansichten." Nikel will (S. 6) die alttestamentliche Auffassung von der Nächstenliebe ohne Rücksicht auf das Neue Testament darstellen. Aus dieser Darstellung soll sich das Resultat ergeben, daß die Auffassung des Alten Testamentes von den Pflichten der Nächstenliebe relativ sehr hoch stehe, jedenfalls erheblich höher als die entsprechenden Anschauungen bei den übrigen Völkern des Altertums (S. 7). Nikel findet (S. 7) für notwendig, daß Theorie und Praxis streng auseinander gehalten werden: Die sittlichen Prinzipien, wie sie durch das Gesetz und die prophetische Predigt vorgeschrieben und als allgemein verpflichtend anerkannt waren, und die Handlungsweise einzelner geschichtlicher Personen in einzelnen Fällen oder in bestimmten Zeiten. Ferner will Nikel anerkannt wissen (S. 9) verschiedene Stufen des ethischen Fortschrittes im Volke Israel. Die Durchführung des Themas vollzieht sich in drei Abschnitten, deren erster (S. 10 bis 32) die Aufschrift „Die pentateuchischen Gesetze", deren zweiter (S. 33—46) die Aufschrift „Die Propheten", deren dritter (S. 46—73) die Aufschrift „Die poetisch didaktischen Schriften, besonders der nachexilischen Zeit" tragen. Im ersten Abschnitte „Die pentateuchischen Gesetze" wird zuerst der „Begriff des Nächsten" besprochen und darauf hingewiesen, daß alle untereinander verwandt sind und alle die gleiche Würde in sich tragen und daß der Auserwählung die Verpflichtung zum Streben nach höherer Heiligkeit, zu getreuer Beobachtung der den Patriarchen und ihren Nachkommen auferlegten Gebote entsprach. Nach Betonung dieser geschichtlichen Voraussetzungen macht Nikel darauf aufmerksam, daß nicht bloß bei Tatsünden, sondern auch bei den Sünden in Worten und Begierden jede Einschränkung des Begriffes „Nächster" fehle. Von S. 15—24 wird die Stellung der „Fremden" besprochen und der Unterschied behandelt zwischen Personen, welche dauernd in einem israelitischen Stamme oder Geschlechte lebten, ohne ebendemselben anzugehören (gerim), und solchen, welche nicht nur keinen Anteil am Besitze des Landes hatten, sondern überhaupt nicht dauernd ansässig oder in keine dauernde Beziehung zum Lande getreten waren (nokʰri). Dem Volke oblag die Ausrottung der Spuren des Götzendienstes, nur unter gewissen Bedingungen auch die Ausrottung der Kanaaniter. Dem pentateuchischen Gesetz muß der Charakter der Fremdenfreundlichkeit zuerkannt werden. Selbst der nokʰri (Handelsmann, Kriegsmann) war vom Gebote der Nächstenliebe nirgends direkt aus-

geschlossen, aber auch nicht ausdrücklich in dasselbe eingeschlossen. Die Fürsorge für die Armen, Witwen und Waisen, das Sklavenrecht, die Feindesliebe, das Verhalten gegen die Tiere finden eine besondere Besprechung und bezeugen, daß dem pentateuchischen Gesetze der Charakter der Humanität zuerkannt werden muß. Betreffs der lex talionis verdient hervorgehoben zu sein, daß dieselbe nicht einen Moralgrundsatz aussprechen will, sondern eine Anweisung für den Richter sein sollte, wenn eine Anklage wegen Körperverletzung vor ihn gebracht wurde. In dem Abschnitte „Die Propheten" finden sich die Titelüberschriften „Verhalten gegen die Fremden, Fürsorge für die Armen, Feindesliebe" wieder vor. Die Propheten haben gegen das Fremdländische polemisiert und in dieser Hinsicht das mosaische Gesetz weiterentwickelt und den neuen Verhältnissen angepaßt. Die Propheten waren das öffentliche Gewissen des Volkes zu Gunsten der Armen und Bedrückten und bestrebten sich, das sittliche Niveau des Volkes zu heben. Die Feinde des Volkes werden von den Propheten nicht bloß vom politischen, sondern auch vom religiösen Standpunkte betrachtet. Was den Feind im privaten Leben des einzelnen betrifft, so haben die Propheten auch auf diesem Gebiete veredelnd und aneifernd gewirkt. Im Abschnitte der „poetisch-didaktischen Schriften" kommt zuerst der Einfluß der politischen Verhältnisse der nachexilischen Zeit auf das Verhalten der Juden zu den Fremden zur Besprechung. In den letzten Jahrhunderten der nachexilischen Periode beruht dem Anscheine nach der Gegensatz der Volksschichten weniger auf der Abstammung als auf der Stellung zum mosaischen Gesetze; es entwickelt sich der Gegensatz zwischen den Frommen und den Verächtern des Gesetzes. „Die Fürsorge für die Armen, Bedrängten und Dienenden, die Feindesliebe" werden für sich besprochen auf Grund der poetisch-didaktischen Schriften, besonders der nachexilischen Zeit. Der Exeget Nikel findet hiebei Gelegenheit, einen Beitrag zur Erklärung der sogenannten Fluchpsalmen zu liefern, und macht (S. 68) die richtige Bemerkung: Das Alte Testament ist hinsichtlich der Nächstenliebe noch auf einer im Verhältnis zu der christlichen Auffassung niedrigen Entwicklungsstufe stehen geblieben. — In lichtvoller Darstellung hat Nikel die Nächstenliebe zur Zeit des Alten Testamentes vorgeführt, um zum Schlusse seiner Monographie (S. 73) noch kurz die Worte Jesu (Mt 5, 43) mit einer wahrscheinlich richtigen Erklärung wiederzugeben. — Den definitiven Abschluß der Monographie macht ein Verzeichnis der zitierten Schriftstellen (S. 74—79). Möge der verdienstvolle Verfasser ein dankbares Lesepublikum finden!

St Florian. Dr P. Amand Polz.

9) **Die Geschichte der scholastischen Methode.** Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet von Dr Martin Grabmann. II. Band. Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert. 8° (VIII u. 568) Freiburg 1911, Herder. M. 9.— = K 10.80; geb. M. 10.40 = K 12.48

Gleich wie im ersten Bande (cf. Theol.-prakt. Quartalschrift 1910, S. 604 ff) ist auch in diesem ein überreicher interessanter Stoff, vielfach wieder aus ungedruckten Werken aufgespeichert und in sorgfältiger Prüfung und Durcharbeitung dargeboten: die Entwicklung der scholastischen Methode vom Tode Anselms von Canterbury bis knapp an die Schwelle der Hochscholastik, die mit Thomas von Aquin bezeichnet ist. Es ist eine verhältnismäßig kurze Zeit, kaum mehr als ein Jahrhundert, und doch, welche Fülle von geistiger Arbeit tritt uns hier entgegen, und zwar Arbeit, die durchgängig freilich nicht ohne Kämpfe und Schwierigkeiten aufwärts führt zur Höhe, die wir in Thomas von Aquin bewundern. Man sieht, wie die Zeit der Kreuzzüge und des glänzendsten Rittertums nicht bloß in äußerem Tatendrange, sondern auch in innerem geistigen Ringen Großes geschaffen hat.

Der Hauptschauplatz dieser Entwicklung ist Paris mit seiner in dieser Zeit erstehenden und aufblühenden hohen Schule. Das „fides quaerens intellectum" des heiligen Anselm von Canterbury bleibt auch jetzt das Leitmotiv der wissenschaftlichen Arbeit. Auch das Thema, das der Heilige in seinen Werken angeschlagen hat, bleibt im Mittelpunkte der Erörterung: Die Trinität in sich und in ihren Beziehungen zum menschgewordenen Gottessohne.

Aber die äußere Form in Lehre und Darstellung gestaltet sich mit Hilfe der aristotelischen Logik zusehends fester und klarer, bis sie sich zu jener Disputationstechnik durcharbeitete, in der oberflächliche Beurteiler das ganze „Um und Auf" der scholastischen Methode sehen. Dazu kommt der systematische Ausbau des Lehrgebäudes, den die Sentenzen, Summen und Quästionen des zwölften Jahrhunderts mächtig förderten, und eine bedeutende Vermehrung des Lehrgutes durch neu erschlossene philosophische und patristische Quellen.

Diese ganze Entwicklung führt uns der Verfasser in zwei Teilen vor. Der erste Teil (S. 9—127) behandelt mehr die allgemeinen Faktoren und Gesichtspunkte dieser Entwicklung: Die allmähliche Zentralisierung des höheren Unterrichtswesens in Paris, sowie die Formen des Unterrichts und der daraus entstehenden Literatur (1. Kap.); ferner die verschiedenen Versuche von Wissenschaftseinteilungen und Ansätze von Wissenschaftslehren (2. Kap.); dann die Stoffquellen, die in dieser Zeit neu erschlossen wurden (3. Kap.); hier interessiert besonders die Wertung der alten Klassiker, die allmähliche Aufnahme der letzten Bücher des aristotelischen Organon, die Ueberlieferung und Verwertung der patristischen Literatur. Das 4. Kap. bringt eine Schilderung der wissenschaftlichen Richtungen und Gegensätze jener Zeit. Wir finden hier neben einer lichtvollen Auseinandersetzung des wechselseitigen Verhältnisses zwischen Scholastik und Mystik auch die Fortsetzung des Kampfes zwischen Hyperdialektikern und Antidialektikern, der schon in der früheren Periode begonnen hat.

Neben diesen allgemeinen Richtlinien bietet auch dieser Teil schon mancherlei Einzelheiten und Hinweise auf Persönlichkeiten, die sich dem Plane des zweiten speziellen Teiles weniger gut eingefügt hätten.

Konkret tritt uns der Entwicklungsgang der scholastischen Methode erst im zweiten umfangreichen Teile (S. 128—552) entgegen in den einzelnen Persönlichkeiten, die in diesem Entwicklungsgange hervorgetreten sind.

Den Anfang bilden Theologen aus der Schule Anselms von Canterbury, wie Benno von Segni, Odo von Cambrai und Honorius Augustodunensis. Ihnen schließen sich die zugleich juristisch tätigen Sententiarier an, Irner und Alger von Lüttich, in denen sich bereits feste theologische Gedankengruppen, wenn auch noch nicht in bester Ordnung, finden. War schon diese Theologengruppe in der Geschichte der Scholastik zu wenig beachtet, so gilt dies noch mehr von den Quästionen und Sentenzen aus den Schulen Wilhelms von Champeaux und Anselms von Laon, und doch ist in diesen Werken, wie der Verfasser dartut, der Technik und Systematik der Hochscholastik vielfach vorgearbeitet.

Im 2. Kapitel (S. 168—228) kommt Abaelard ausführlich zur Sprache. Seine viel umstrittene Stellung im Werdegange der scholastischen Methode bestimmt der Verfasser in überzeugender Weise dahin, daß Abaelard wohl kein prinzipieller Rationalist war, vielmehr an den beiden Richtlinien der Scholastik, auctoritas und ratio, festhielt, daß er aber in Ueberschätzung der Dialektik und aus Mangel an harmonisch vertieftem theologischen Wissen in seinen Werken oft die Grenzen zwischen beiden verwischte. Den oft überschätzten Einfluß, den Abaelards „Sic et non"-Methode auf die Technik der scholastischen Schule geübt hat, führt Grabmann auf das richtige Maß zurück.

An Abaelard reiht sich S. 229—323 sein Gegenteil, Hugo von St Viktor, Graf von Blankenburg, eine Idealgestalt, die in der ganzen Periode nicht

ihresgleichen hat. Mit Begeisterung schildert der Verfasser Hugos ideale Liebe zur Wissenschaft, seinen weitblickenden Idealismus, seine versöhnliche, harmorisch ausgleichende Denkart, die großen Verdienste, die er sich durch sein Didaskalion um die Wissenschaftslehre, durch sein Hauptwerk de sacramentis christianae fidei um Inhalt und Systematik der ganzen Theologie und insbesondere um die Ausbildung der Lehre vom Glauben erworben hat. Dabei verteidigt er ihn gleichmäßig gegen den Vorwurf einer antiintellektualistischen Tendenz in der Auffassung vom Glaubensakte, wie auch einer rationalistischen in der Darstellung der Trinität. Das Kapitel schließt mit einer Uebersicht über den literarischen Einfluß Hugos und seine Schule, aus welcher der Schotte Richard von St Viktor als kontemplativer und philosophischer Genius besonders hervorragt.

Einem Schüler Hugos ist ein eigenes Kapitel (S. 323—358) gewidmet: Robert von Melun, der wieder einen erklecklichen Fortschritt der Methode in der Richtung gegen die Hochscholastik bedeutet. Interessant ist hier der „Professorenspiegel", der im Prolog der Sentenzen Roberts zu finden ist (341 ff).

Das 5. Kapitel (S. 359—407) bringt Petrus Lombardus, dessen Sentenzen das „theologische Grundbuch des Mittelalters" geworden, bis es im Anfang des 16. Jahrhunderts durch die Summe des heiligen Thomas verdrängt wurde. Grabmann zeigt, welch bedeutsame Etappe dieser in der Ausbildung der scholastischen Methode bedeutet, ohne aber seine Leistungen, wie es oft geschieht, zu übertreiben.

Ein weiterer Denkstein und Wegweiser auf unserem Entwicklungsgange ist Gilbert de la Porrée, dessen liber de causis, eine Ergänzung der Kategorien des Aristoteles, offizielles Lehrmittel in Paris wurde und der besonders die Theorie und Technik der scholastischen Quästio klarstellte. Ihm schließen sich Johann von Salisbury, Alanus de insulis u. a. an, die Grabmann in der Schule von Chartres zusammenfaßt.

Die biblisch-moralische Richtung, die von Petrus Comestor und Petrus Cantor ausging, sowie Petrus von Poitier und die Pariser Summisten um 1200 schließen die Reihe der Theologen der Frühscholastik.

Möge es dem Verfasser gegönnt sein, sein großartiges Werk bald mit dem dritten Band über die Hochscholastik zu krönen.

Seitenstetten. Dr Alois Schrattenholzer

10) **Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.** Texte und Untersuchungen. In Verbindung mit Georg Freiherrn v. Hertling und Matthias Baumgartner herausgegeben von Klemens Bäumker. Supplementband. (VIII u. 492) Münster i. W. 1913, Aschendorffsche Verlagshandlung; geh. M. 16.—

Wie Freiherr von Hertling zur Vollendung seines 70. Lebensjahres durch eine Festgabe geehrt wurde, so wurde eine solche auch dem zweiten Altmeister philosophischer Forschung, Klemens Bäumker, anläßlich der Vollendung seines 60. Lebensjahres von seinen Freunden und Schülern gewidmet. Dieselbe bildet den vorliegenden Supplementband der Texte und Untersuchungen. Im Vorworte werden von M. Baumgartner kurz die Verdienste des Jubilars als Lehrer und Schriftsteller gewürdigt. Dann folgen 27 Aufsätze philosophiegeschichtlicher Natur. Es ist dem Referenten nicht möglich, die einzelnen Arbeiten kritisch zu beurteilen. Es sind unter den Mitarbeitern Gelehrte vertreten, deren Namen einen guten Klang haben in der philosophischen Literatur. Es sei nur auf einige davon hingewiesen.

Dr Geyser behandelt einen Abschnitt aus Platons Theaitet; Dr Wittmanns Beitrag beschäftigt sich mit der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der arabischen Philosophie; Dr M. Grabmann ist vertreten mit einem Aufsatze über die Metaphysik des Thomas von York (c. 1260); Baum-

gartner bespricht den thomistischen Wahrheitsbegriff; Endres bietet eine kritische Erörterung über De regimine principum des heiligen Thomas von Aquin; Dyroff behandelt Albertus von Sachsen.

Ein Beweis für das Ansehen des Jubilars im Auslande sind drei französische Beiträge: Dialectique et dogme aux Xe—XIIe siècles von J. de Ghellinck S. J., Löwen; L' intellectualisme de Godefroid de Fontaines d'après le Quodlibet VI, q 15 von M. de Wulf, Löwen; Un écrit de Vincent d'Aggsbach contre Gerson von Dr E. Varsteenberghe in Hondschoote, Frankreich.

Ein Spanier, Pedro Blanco Soto, Augustino, El Escorial, liefert einen Beitrag: El primer libro de filosofia impreso en el Nuevo Mundo.

Obwohl die verschiedensten philosophischen Probleme in den einzelnen Arbeiten behandelt werden, so sind sie doch unter einem einheitlichen Gesichtspunkte zusammengeordnet. „Die Festgabe bietet einen Gang durch die gesamte Geschichte der Philosophie, von Plato über die arabische und christliche Philosophie des Mittelalters bis zu Koch und zur neuesten Entwicklung bei Windelband, Rickert und Vaihinger."

Möge der Band, welcher mit einem Bilde des Jubilars geschmückt ist, recht viele Leser finden.

Rohrbach. Dr St. Feichtner.

11) **Thomas von Aquin.** Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. Von Dr Martin Grabmann, Professor der Dogmatik am bischöflichen Lyzeum zu Eichstätt. kl. 8° (VIII u. 168) Kempten und München 1912, Verlag Kösel. M. 1.—. (Sammlung Kösel, Bändchen 60.)

Professor Grabmann, der inzwischen an die Universität nach Wien berufen wurde, entwirft in diesem Büchlein ein wirklich gut gelungenes Bild von der Persönlichkeit und der Gedankenwelt des Fürsten unter allen Theologen und Philosophen, des heiligen Thomas von Aquin. Er schildert zuerst den Lebensgang des Heiligen — daß er 1227 geboren sei, wird wohl kaum richtig sein —, gibt dann eine Uebersicht über seine Werke, charakterisiert seine wissenschaftliche Individualität und beschreibt endlich in übersichtlicher Darstellung den Kampf, welchen die thomistische Lehre durchfechten mußte, um die Führung in der Scholastik zu erringen. Soweit der erste Teil des Buches.

Im zweiten Teile entwickelt der Verfasser die Hauptlehren des von Thomas von Aquin aufgebauten Lehrgebäudes. Er stellt die Lehre des Heiligen über das Verhältnis von Denken und Sein, von Glauben und Wissen, über Gottes Dasein und Wesen, über Gott und die Welt, die menschliche Seele und das geistige Erkennen des Menschen dar, bespricht die thomistische Ethik, gibt sodann die Hauptsätze aus der Staats- und Gesellschaftslehre des Heiligen wieder und stellt seine gelegentlichen Aeußerungen über Christentum und Kirche in trefflicher Weise zusammen. Zum Schlusse zeigt endlich der Autor, daß die dialektisch-kommentierende und die historisch-genetische Interpretationsmethode — beide zusammen — zu einem allseitigen wissenschaftlichen Verständnis des Aquinaten führen.

Das von einem der besten Kenner der mittelalterlichen Philosophie und Theologie verfaßte Büchlein sei Freunden und Gegnern der doctrina thomistica wärmstens empfohlen.

Linz. Prof. Dr Leop. Kopler.

12) **Alberts des Großen Verhältnis zu Plato.** Eine literarische und philosophiegeschichtliche Untersuchung. Von Dr phil. Leopold Gaul. (XII u. 160) Münster i. W. 1913, Aschendorffsche Verlagshandlung. Geh. M. 5.40

Vorliegende Studie bildet das erste Heft des zwölften Bandes der von Klemens Bäumker herausgegebenen „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters". Der Verfasser hatte ursprünglich die Absicht, die Stellung Alberts und Thomas' zum Universalienproblem zu untersuchen. Weil aber diese Untersuchung nicht hätte durchgeführt werden können ohne Klarstellung des Verhältnisses Alberts zur platonischen Ideenlehre, so beschäftigt sich der Verfasser in seiner Arbeit mit dem Verhältnis Alberts zu Plato, und zwar nicht bloß in Bezug auf die Ideenlehre, sondern auch in Bezug auf andere wichtige philosophische Fragen.

Die Abhandlung umfaßt zwei Teile. Der erste Teil zeigt zunächst, inwieweit Albert mit den Lebensverhältnissen Platos vertraut war. Das Resultat ist, daß Albert ein Kind seiner Zeit war und mehr Interesse zeigte für die Lehren als für das Leben Platos. Am häufigsten benützte Albert den Timäus, und zwar nach der Uebersetzung des Chaleidius. Von den anderen Schriften hatte er wahrscheinlich nur eine indirekte Kenntnis, doch haben sie einen großen Einfluß auf Albert ausgeübt.

Davon handelt der längere zweite Teil (S. 31—156). Hier wird das Verhältnis Alberts zu Plato in Bezug auf Fragen der Metaphysik, Kosmologie, Psychologie (S. 74—130), Ethik und Politik untersucht. Das Resultat ist ein interessantes. Obwohl Anhänger des Aristoteles bringt Albert Plato hohe Achtung entgegen. Ja in manchen Fragen ist er direkt von Plato abhängig. Es kommt vor, daß Albert abhängig von Aristoteles Platos Anschauung ablehnt, aber an anderen Stellen desselben zustimmt oder doch wenigstens alle Anstrengungen macht, um die Anschauungen Platos annehmbar erscheinen zu lassen.

Referent empfiehlt die fleißige und gründliche Arbeit aufs beste und spricht den Wunsch aus, es möge die vom Verfasser versprochene Geschichte des Platonismus im Mittelalter nicht zu lange auf sich warten lassen.

Rohrbach. Dr St. Feichtner.

13) **Cyprian und das Papsttum.** Von Dr Johann Ernst. 8° (XI u. 167) Mainz 1912, Verlag von Kirchheim u. Co. Geh. M. 4.—

Die vorliegende Schrift ist ein erweiterter Abdruck aus der Zeitschrift: „Der Katholik", Mainz 1911, Heft 4—12, 1912, Heft 1—4. Ihre nächste Veranlassung war die Schrift Hugo Kochs „Cyprian und der römische Primat", worin er seinen Abfall vor der Oeffentlichkeit rechtfertigen wollte und Cyprian die Lehre imputierte: Der römische Bischof hat wie jeder andere Bischof nur eine „portio gregis" zu leiten, er ist nicht Universalbischof der ganzen Kirche, nicht Richter über die Bischöfe, nicht Oberbischof, nicht unfehlbar. Seine ganze Gewalt steht und fällt mit seinem Anschluß an die anderen katholischen Bischöfe, er ist einer von vielen, primus inter pares allenfalls, primus inter omnes niemals.

Streng sachlich, alles Persönliche ängstlich vermeidend, ja mit offener Anerkennung der teilweisen Erfolge der Kochschen Untersuchungen widerlegt Ernst, der eingehende Cyprian-Studien hinter sich hat und auf dem fraglichen Gebiete mit Recht als Autorität gilt, die obige These Kochs und kommt zu dem Schluß, daß der heilige Cyprian auch nach dem Erscheinen der Kochschen Schrift ein sehr guter Zeuge bleibt für den durch göttliche Stiftung begründeten, nicht bloß nominellen, sondern realen kirchlichen Vorrang des römischen Bischofs.

Wir können die äußerst gediegene Arbeit allen denen, die sich für die Cyprian-Frage interessieren, nur wärmstens empfehlen.

St Florian. Dr G. Schneidergruber.

14) **Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche.** Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands. Von Dr Johannes B. Kißling. Zweiter Band:

Die Kulturkampfgesetzgebung 1871 bis 1874. (VIII u. 494) Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 7.80; geb. K 9.—

Vor drei Jahren erschien die Vorgeschichte des Kulturkampfes. Der vorliegende Band schildert die Kulturkampfbewegung von 1871 bis 1874, und zwar in folgenden vier Abschnitten: Die ersten kirchenpolitischen Ausnahmegesetze und Konflikte. — Die Maigesetzgebung 1873. — Die Verschärfung des Kirchenkonfliktes in Preußen. — Die Kulturkampfereignisse in außerpreußischen Staaten des Deutschen Reiches.

Kißling war so glücklich, durch freundliche Vermittlung P. Heinrichs Freiherrn von Loe-Terporten O. Fr. in den schriftlichen Nachlaß seines Vaters Felix zu gelangen. Wenn man bedenkt, daß Felix Freiherr von Loe-Terporten eine Führerrolle in der Abwehr der kulturkämpferischen Gesetze und in der Verteidigung der katholischen Kirche spielte, daß er Hunderte von Versammlungen leitete, so begreift man die Wichtigkeit der weit ausgedehnten Korrespondenz des Freiherrn von Loe-Terporten für den Geschichtschreiber der Kulturkampfbewegung.

Kißling bietet viel des Interessanten. Wenngleich die Zeit, die er behandelt, nur wenige Jahre umfaßt, so lernt man doch den Opfermut der Katholiken Deutschlands kennen und gebührend schätzen. Nicht selten macht der Verfasser Enthüllungen, die mit Recht geeignet sind, das Staunen der Leser zu erwecken. Wir verweisen z. B. auf das Urteil Kißlings über den eigentlichen Verfasser des viel besprochenen Antwortschreibens Kaiser Wilhelms I. an Papst Pius IX. vom 3. September 1873 und über den Anteil der deutschen Freimaurerei am Kulturkampfe. Es dürfte auch nur wenigen bekannt sein, wie sich im Jahre 1874 der österreichische Staatsmann Graf Julius Andrássy zu Bismarck stellte, als dieser die Regierung in den Kulturkampf hineinziehen wollte. Noch weniger trat das Urteil in die Oeffentlichkeit, womit Seine Majestät Kaiser Franz Josef die ungeschickte Politik des Reichskanzlers im Kulturkampfe kennzeichnete.

Es ist ein großes Verdienst Kißlings, die ganze Schuld Bismarcks im unseligen Kampfe gegen die Kirche aufgedeckt zu haben. Daß der eiserne Kanzler bei der Heraufbeschwörung des Kulturkampfes sich verrechnete, hat er mehr als einmal selbst zugestanden. Es wirkt geradezu erheiternd, wenn er in einer seiner Ansprachen sich äußerte: „Alle politische Tätigkeit beruht auf Vermutungen und Zufällen. Man beurteilt eine Reihe von Wahrscheinlichkeiten bei seinen Gegnern und baut auf diese Rechnung die eigenen Pläne. Geht es gut, so erntet man Lorbeeren, geht es schlecht, so gilt man als Dummkopf" (S. 310).

Das neueste, quellenmäßig gearbeitete Werk der Geschichte des Kulturkampfes, dessen Schlußband 1915 erscheinen wird, sei dem Klerus und der gebildeten Laienwelt aufs beste empfohlen.

Mautern. Dr Josef Höller C. Ss. R.

15) **Der Katholikentag der Deutschen Oesterreichs** vom 15. bis 17. August 1913 in Linz a. d. D. Herausgegeben von Friedrich Pesendorfer, Schriftführer des vorbereitenden Lokalkomitees Linz. Mit 56 Illustrationen auf 12 Bildertafeln. (XXIV u. 155) gr. 8°. Linz an der Donau 1913, Selbstverlag des Lokalkomitees. K 4.30; geb. K 5.30

Der glänzend ausgestattete, diplomatisch getreue Bericht über den glänzenden Katholikentag hat zunächst die Bedeutung eines wichtigen historischen Dokumentes. In der Geschichte der Kirche Oesterreichs bedeutet dieser erste Katholikentag der deutschredenden Oesterreicher den Beginn einer neuen Epoche. Für den Historiker wird er daher unentbehrlich bleiben. Jedem österreichischen Katholiken gibt er zudem in den Reden, die auch vom rhetorischen Standpunkt aus zumeist Musterleistungen sind, Richtlinien

für die Gegenwart und Zukunft. Ein kritisches Referat über diese Reden ist hier schon infolge des zugemessenen Raumes selbstverständlich ausgeschlossen. Dem subjektiven Empfinden des Referenten nach war eine der bedeutsamsten die Festrede des Direktors Dr Zöchbaur über den seligen Bischof Rudigier. Der große Diener Gottes verkündet darin durch den Mund des geschickten und pietätvollen Redners aufs neue seine Lebensgrundsätze, die m. E. auch für die Gegenwart als Wegweiser zur Behandlung der tiefgehenden kirchenpolitischen Fragen dienen dürften, wie z. B. die Aussprüche: „Mein erster Grundsatz ist, daß man nach Grundsätzen handeln muß, und zwar unter allen Umständen. — Unsere Parole ist: gut österreichisch und gut katholisch! — Wir Katholiken in Deutschösterreich sind deutsch und lieben unsere Nation, aber zuerst sind wir katholisch und österreichisch und dann deutsch."

Mautern (Steiermark). Aug. Rösler C. Ss. R.

16) **Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau** in Legende und Geschichte. Von Stephan Beissel S. J. Mit 124 Abbildungen. gr. 8° (XII u. 514) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 13.— = K 15.60; geb. in Leinw. M. 15.50 = K 18.60

Das inhaltsreiche Werk schließt sich zwar an die zwei vom Verfasser früher veröffentlichten Bände über „Marienverehrung im Mittelalter und im 16. und 17. Jahrhunderte" gleichsam als Fortsetzung an, steht aber ebensogut als ein ganz selbständiges Werk da, indem auch die älteren Legenden über Entstehung der Wallfahrtsorte zur Sprache kamen und ebenso die marianischen Gnadenbilder und Gebräuche in ihrem Ursprunge behandelt wurden, welche durch Missionäre in andere Länder übertragen wurden. Man muß staunen, welche Masse und Mannigfaltigkeit des Stoffes in knapper Form hier zur Darstellung gelangte, und zwar, was noch mehr zu schätzen ist, in ebenso nüchterner objektiver Kritik einerseits, wie in pietätsvoller Schätzung der alten Legenden anderseits. Sowohl der Theolog, Kulturforscher und Geschichtschreiber, als auch der Pilger und Pilgerführer finden reiche und interessante Mitteilungen in logisch systematischer Ordnung. Wir geben zum Beweise die Uebersicht der Abschnitte des ersten geschichtlichen Teiles (S. 1—295): 1. Wallfahrtsorte und deren Vermehrung. 2. Legenden und Kritik über Fundorte, Wanderung der Bilder, Engel, Blut, Tränen u. dgl. an denselben. 3. Erscheinungen Mariä an Männer, Frauen und Kinder und deren Kritik. 4. Wunderbare Heilungen und Gebetserhörungen — deren Aufzeichnung und Beurteilung. 5. Religiöse Kraft und künstlerischer Wert der Bilder. 6. Ursprung, Verbreitung und Wechsel. 7. Namen der Bilder und Wallfahrtsorte. 8. Ikonographie über Lukas-Bilder, thronende, schwarze Aehrenkleid-Madonnen, Schutzmantelbilder, Schmerzhaftes. 9. Bekleidung und Krönung. 10. Weihegaben. 11. Pilger, deren Zahl und Benehmen auf der Reise und am Orte. 12. Ehrung durch Fürsten und Städte in Gaben und Prozessionen. 13. Ausstattung der Wallfahrtskirchen.

Nachdem im zweiten Teil (S. 295—497) der Ueberblick der Literatur über marianische Wallfahrten gegeben ist, folgen, nach Ländern verteilt, die Namen derselben, häufig mit kurzen geschichtlichen Angaben. Die Vollständigkeit der Aufzählung ist wohl in keinem anderen Werke übertroffen worden. Die 124 Abbildungen von Gnadenbildern erhöhen das Verständnis und sind meist aus schwer erreichbaren Büchern oder nach Vorlagen früherer Jahrhunderte genommen. Bei der kaum zu bewältigenden Masse von Zitaten war es unvermeidlich, daß mehrere durch ihre Kürze einen zweideutigen oder unklaren Sinn geben. Wir wollen gleich hier die Richtigstellung der aus den Werken des Rezensenten genommenen Zitate einfügen.

Statt „In Kalksburg ist eine chromographische Kopie des Lukas-Bildes", ist richtig: In der Kongregationskapelle des Konviktes . . . — denn in der

Pfarrkirche ist am Hochaltar die Kopie vom Mariazeller Bild (vgl. dazu richtig S. 136 u. S. 122). S. 80: Die Kopie von Maria Trösterin in der Kapuzinerkirche in Wien, ebenso in St Leopold daselbst sind geweiht von P. Trevigliano; dazu auch S. 98: Die vier in der Kapuzinerkirche und fünf in der St Ulrich-Kirche befindlichen Marienbilder sind nicht alle als Gnadenbilder verehrt. S. 82 laute der Text: Maria Schatten zu Laufen im Salzkammergut. S. 90 statt: „In Wels übernahm . . .„ — laute der Text: Das aus der Kirche in Spital am Pyhrn stammende Bild Maria vom guten Rat (Genazzano) kam zuerst in eine Familie nach Wels, dann nach Linz, von wo es die Besitzerin nach Dörnbach gab. Es ist an der Seite des Hochaltares angebracht; denn das eigentliche ältere Gnadenbild allhier (vgl. M. Oberösterr., Nr. 381) ist eine Kopie der Statue am Hochaltar der Kirche Maria vom guten Rat in Madrid, vor welcher der heilige Aloisius in Berufsangelegenheiten gebetet hatte (vgl. dazu Cepari-Schröder, Leben des heiligen Aloisius mit Abbildung S. 113 u. 408). Die bei den Kapuzinern in Wien verehrte Statue (Kopie der Lauretana) hatte der heilige Aloisius in seiner Wohnung in Florenz (Cepari-Schröder, Abbildung S. 437). — S. 255 zu: „Kaiser Josef II. befahl die alte Loretto-Kapelle in Wien abzureißen . . .„ ist dazu zu setzen: „und zu versetzen" (vgl. M. Niederösterr. S. 48).

Außerdem ist aufgefallen, daß S. 94 zum Bilde von Trinità ai monti der Name Mater ter admirabilis gegeben wurde, statt einfach admirabilis; ersterer ist der Kopie von Maria Schnee in Ingolstadt eigen, wie sie seit P. Rehm S. J. verehrt wird. Das Zitat (S. 228) über die goldenen Samstage in „Bischofsdorf" (jetzt Pischelsdorf) ist unhaltbar und ebenso ist kein Ort Hohenfeld in Oberösterreich (S. 97) nachweisbar mit einem Bilde Mariä bei den Nothelfern. Das von der heiligen Pulcheria nach Rom gesandte Lukas-Bild in M. maggiore ist wohl durch ein späteres im Mittelalter ersetzt worden; das von Konstantinopel über Kreta u. s. w. nach Wien in die Kirche der Barnabiten (Michaelerplatz I.) gelangte Bild (wovon im M. Niederösterr. S. 20) zeigt noch die Schriftrolle in der Hand des Kindes; neuere Kopien von Maria Schnee zeigen schon ein neumodisches Buch. Bei den aus dem Erdboden gefundenen Marienbildern (S. 30) wäre das berühmte Gnadenbild von Altbunzlau einzureihen, der Legende nach vom heiligen Cyrillus an die heilige Ludmilla bei ihrer Taufe gespendet, nach dem Morde des heiligen Wenzel durch Podĕvin in die Erde vergraben und unter Herzog Wladislaw 1160 durch den pflügenden Bauer gefunden. In der Aufzählung der Gnadenbilder (S. 379) ist dasselbe unrichtig bei Norddeutschland erwähnt, anstatt bei Böhmen (S. 318). — Sehr dankenswert ist am Schluß des Werkes das Namen- und Sachregister, welches in dem ähnlichen und fast gleichzeitig erschienenen dritten Bande der Summa Mariana von Rektor Schütz fehlt; überhaupt sind beide Werke in Anlage und Ausführung verschieden; die bei Schütz ausgeführten lokalen Berichte sind bei Beissel aufs kürzeste erwähnt, aber dafür wird von ihm um so Allseitigeres geboten Zu den gekrönten Gnadenbildern wäre auch die Krönung der Immakulata-Statue im neuen Dom zu Linz zu zählen, welche im Auftrage Leos XIII., des Spenders der kostbaren Krone, Kardinal Katschthaler am 1. Mai 1905 zugleich mit der Feier des Jubiläums feierlich vollzog. Die ausführliche Schilderung vgl. bei Schütz (l. c. S. 736 ff).

Linz. P. Georg Kolb S. J.

17) **Politische Geschichte Europas seit der Völkerwanderung.** Vorträge von Onno Klopp. (I. Band von 375 bis 1740; II. Band von 1740 bis 1871.) 8° (XII u. 460; VII u. 413) Mainz 1912, Verlag von Kirchheim u. Co. geh. M. 13.—; in zwei Original-Leinenbänden M. 15.—

Ludwig Windthorst forderte seinen Freund Onno Klopp wiederholt auf, eine Geschichte der letzten drei Jahrhunderte zu schreiben. In diesem Zeitraum lag ja das Forschungsgebiet des großen Historikers. Er ist leider nicht dazu gekommen. Einen Ersatz sollen diese Vorträge bieten. Onno Klopp hat hiezu nur Entwürfe geschrieben und im übrigen frei gesprochen. Ein Hörer schrieb nach und vervollständigte seine Hefte bei den üblichen Wiederholungen sowie nach den ihm zur Verfügung gestellten Entwürfen des Gelehrten. Dieser selbst hat die schließliche Ausarbeitung gesehen und gut geheißen, aber, wie der Text beweist, nicht durchgesehen und druckreif gemacht. Das besorgte sein Sohn Dr Wiard von Klopp nach einer Abschrift jener Hefte, und zwar veröffentlichte er die ganze politische Geschichte Europas von dem Einbruch der Hunnen 375 bis zum Prager Frieden 1866. Nur die Schlußbetrachtung reicht über 1866 herauf.

Es wäre klüger gewesen, die Geschichte des Mittelalters ganz wegzulassen. Auf 141 Oktavseiten läßt sich beim besten Willen und Wissen keine halbwegs gründliche Darstellung des Zeitraumes von der Völkerwanderung bis auf Karl V. und Luther schreiben. In Zehes Mittelschullehrbuch umfaßt die Geschichte derselben Zeit in fast ganz gleichem Format 169 Seiten, in anderen Schulbüchern noch mehr. Vielleicht hätte dann mehr Sorgfalt auf die Korrektur des Ganzen verwendet werden können. Denn leider sind sachliche Ungenauigkeiten und Versehen stehen geblieben. Die auffallendsten sind folgende:

I. Band: S. 2: Die Vandalen „sinnloser" Vernichtung von Kunstschätzen zu beschuldigen, ist heute nicht mehr berechtigt; das Wort Vandalismus wurde erst den 31. August 1794 im Nationalkonvent von Grégoire geprägt. S. 8: Das Kalifat von Cordova war Kaiser Karl dem Großen ein feindlich, nicht „friedlich" gesinnter Nachbar. S. 9: Die Abtei Kremsmünster feierte 1877, nicht 1878 ihr elfhundertjähriges Stiftungsfest. S. 12: Ludwig der Fromme teilte wenige Jahre nach seinem Regierungsantritt, 1817, sein Reich, nicht „den größten Teil seines Reiches", für den Fall seines Todes unter seine drei Söhne Lothar, Ludwig und Pippin. S. 19 f.: Otto II. wurde auf dem dritten Romzug seines Vaters zum römischen Kaiser, nicht „römischen König", gekrönt, und zwar den 25. Dezember 967, nicht erst 971 oder gar um 980. S. 21: Die Verleihung der Ostmark an die Babenberger fällt „nach gewöhnlicher Annahme" nicht in die Zeit der Vormundschaft über Otto III., sondern in die Zeit der Regierung Ottos II.; bereits den 21. Juli 976, nicht erst 987, erscheint Leopold in einer Urkunde Ottos II. für das Kloster Metten als Markgraf der Ostmark. S. 29: Falsch ist der Satz: „Nikolaus II. gründete das Kardinalskollegium, aus 70 Mitgliedern bestehend." Kardinäle gab es schon vorher und die Zahl 70 setzte erst Sixtus V. fest. S. 33: Davon, daß König Heinrich IV. „drei Tage im Büßergewande im Schloßhofe" von Canossa zugebracht habe, sagen die Quellen nichts; er weilte drei Tage im Flecken vor der Burg und suchte durch freiwillige Buße Reue zu bekunden und Mitleid zu erwecken. S. 43 heißt es vom babenbergischen Thronkandidaten nach dem Aussterben der Salier 1125: „Leopold war der Sohn des heiligen Leopold, der nach dem Tode Friedrichs von Schwaben dessen Witwe Agnes geheiratet hatte; er war also Stiefbruder des jetzigen Mitbewerbers Friedrich und leiblicher Bruder von Heinrich Jasomirgott." Dieser Satz ist zu streichen; denn es war, wie doch allgemein bekannt ist, Leopold der Heilige selbst der Stiefvater Friedrichs und leibliche Vater Leopolds IV. und Heinrichs Jasomirgotts. S. 46 stehen die Sätze: „Bernhard ist der Stifter des Zisterzienserordens. Dieser Orden, sowie jener der Prämonstratenser, gleichfalls im Anfang des 12. Jahrhunderts gestiftet, hatte sich aus dem Benediktinerorden herausgebildet." Der Zisterzienserorden ist schon Ende des 11. Jahrhunderts und nicht vom heiligen Bernhard gestiftet worden, der Prämonstratenserorden ist aus einer Reform des Augustinerordens hervorgegangen. S. 62: Der Sultan, mit dem Kaiser

Friedrich II. auf dem fünften Kreuzzug unterhandelte, war nicht Saladin, sondern sein Nachfolger Kamil. S. 64: Die Babenberger besaßen Kärnten niemals; es war daher auch 1245 in das geplante Königreich nicht einbezogen. S. 81 Anm. 1: Die Beisetzung der habsburgischen Fürsten in der Kapuzinergruft zu Wien beginnt nicht erst mit Ferdinand III., sondern schon mit Kaiser Matthias und seiner Gemahlin Anna nach Vollendung des Kapuzinerklosters 1632. S. 86 Anm. 1: Passau war nie ein Erzbistum. S. 91: Herzog Albrecht II. starb 1358, nicht 1357. Wer S. 98 liest: „Die böhmischen Großen brachten König Wenzel auf das dem niederösterreichischen Grafen Starhemberg gehörige Schloß Wildberg", könnte daraus schließen, Wildberg liege in Niederösterreich und die Starhemberge hätten schon damals den Grafentitel geführt. Mißverständlich ist S. 104 die auch sonst wiederkehrende Wendung, „die Kirchenverfassung, d. h. das äußerliche Leben der Kirche" habe einer Reformation bedurft. S. 107: Nicht Hus hat den Abendmahlskelch für Laien „verlangt", sondern seine Anhänger, besonders Jakobell von Mies; Hus hat von Konstanz aus diesen Brauch für zulässig und gerechtfertigt erklärt. Žižka, nicht Ziska lautet der Name des Hussitenführers. S. 109: Die Schlacht von 1434 wurde nicht bei Deutsch-, sondern bei Böhmisch-Brod geschlagen; sie wird auch nach dem Dorfe Lipan benannt. S. 113: Das Privilegium maius des Hauses Oesterreich trat nicht 1440, sondern, wie auch S. 92 richtig steht, 1453 unangefochten in Kraft. S. 115: „Die Ausübung der Regierung in Ungarn" fiel nicht schon 1452 dem Matthias Corvinus zu, sondern erst 1458. S. 117: Papst Pius II. starb 1464, nicht 1461. S. 125: Die Auslegung der Buchstaben A. E. I. O. U. ist nicht im Privilegium maius zu suchen, sondern in Kaiser Friedrichs Memorandenbuch, wo er sie selbst mit dem Anspruch Oesterreichs auf die Weltherrschaft erklärt: „Austriae est imperare orbi universo", „Alles erdreich ist Oesterrich underthan". S. 128 heißt es von Columbus: „Bei späteren Fahrten entdeckte er andere Inseln, darunter Cuba, die er Hispaniola nannte .... Den stillen Ozean sah Columbus nicht, sondern erst einer [!] seiner Nachfolger, Balboa und Almagro." Bekanntlich entdeckte Columbus Cuba schon auf seiner ersten Fahrt und nicht diese Insel, sondern Haiti nannte er Espanola; Almagro an Balboas Seite als Entdecker des Stillen Ozeans zu setzen, liegt kein Grund vor. S. 133: Sigismund von Tirol trat 1490 seinen ganzen Länderbesitz, nicht bloß einen Teil davon, an Maximilian ab. S. 135 Anm.: Die Ansicht, Venedig sei entstanden, als die Bewohner von Aquileja und Umgegend vor Attila in die Lagunen flohen, ist veraltet. S. 136: Venedig mußte schließlich Maximilian I. nicht nur „die ihm weggenommenen Gebiete zurückgeben", sondern auch die Welschen Konfinien abtreten. S. 137 Anm. 3: Nicht erst Leo X., sondern schon Julius II. begann den Bau von St Peter. S. 138 Anm.: Nicht aus der spanischen Mark allein entstanden die christlichen Königreiche auf der Pyrenäenhalbinsel. S. 166: Der Brüsseler Vertrag zwischen Karl V. und Ferdinand I. fällt nicht in die Zeit des Abschlusses des Schmalkaldener Bundes, sondern neun Jahre vorher, 1522. Der Verteidiger von Güns heißt nicht Jurič:k, sondern Jurischitsch (so auch im Personenregister). S. 195: Das Konzil von Trient hat sich nicht bloß mit der Feststellung der Kirchenlehre, sondern auch mit der Reform des Lebens beschäftigt. S. 204: Der Kompromiß von Breda wurde nicht 1564, sondern Ende 1565 abgeschlossen. S. 215: Man schreibt Guayana, nicht Guyana (so auch im Ortsregister). Carolina in Nordamerika ist nicht nach Karl II. von Spanien, sondern nach Karl II. von England benannt. S. 220: In der „Todfeindschaft" des Hauses Bourbon gegen das Haus Oesterreich brachte nicht erst die Heirat der Erzherzogin Marie Antoinette mit Ludwig XVI., sondern schon der Vertrag von Versailles 1756 eine Aenderung. S. 222: Matthias war allerdings nicht durch ein förmliches Primogenitur-Erbfolgerecht, aber durch die Erbteilungs-Urkunde vom 10. April 1578 gegenüber seinem Bruder Rudolf II. gebunden. S. 268: Ferdinand III. war zur Zeit der Schlacht bei Nördlingen, 5. und 6. September 1634, noch nicht

römischer König, wohl aber seit 1626 König von Ungarn, seit 1627 König von Böhmen; erst im Dezember 1636 wurde er römischer König. S. 274: Die französischen Reichsstände waren nicht unter Heinrich IV., der 1610 starb, und auch nicht 1613, wie S. 306 in der Anmerkung steht, sondern 1614 zum letztenmal vor 1789 einberufen worden, wie auch richtig I 244 und II 89 gesagt wird. S. 307: Karl V. war erst seit 1675 Herzog von Lothringen, also hat den Allianzvertrag mit Frankreich 1673 nicht er, sondern sein Vorgänger und Onkel Karl IV. geschlossen. S. 312: Des Kaisers Leopolds I. Schwiegervater war 1678/79 noch nicht Kurfürst von der Pfalz, sondern einfach Pfalzgraf von Neuburg; er folgte in der Kurpfalz erst 1685. S. 372 Anm. letzte Zeile: Daß dem englischen Unterhause allein die Geldbewilligung zusteht, scheint doch für das Ende des 17. Jahrhunderts noch nicht zuzutreffen. Im August 1911 behauptete der Tory Lord Landsdowne in der Debatte über die Vetobill, das Recht des Oberhauses, eine Finanzbill zu verwerfen, sei in dem Unterhausbeschlusse von 1678 urkundlich anerkannt, und die Gegner leugneten das nicht, sondern hielten dem nur entgegen, der Beschluß sei durch das Gewohnheitsrecht abgeschafft. S. 388: Kurfürst Max Emmanuel von Bayern fiel nicht erst 1704 offen vom Kaiser ab, sondern schon 1702, wie auch S. 397 f steht. S. 411 ist der Ausdruck „der französische König" für Philipp V. von Spanien nicht glücklich, weil unklar, ebenso S. 412 der Satz: „Kaiser Leopold hatte ein bedenkliches Gewissen." S. 422: Es war nicht der Wille Kaiser Karls VI., daß die Geheimen Räte nur für den Fall seines Todes des Geheimnisses der Verkündigung der Pragmatischen Sanktion entbunden sein sollten, sondern er wünschte geradezu, daß diese seine Willenserklärung den Untertanen kundgemacht werde. S. 423 ist der Satz ganz unrichtig: „Es kam 1717 zum Kriege, der damit endete, daß Karl VI. Neapel und Sizilien als Sekundogenitur für das spanische Königshaus abtrat." Das geschah 1735 bezw. 1738; 1717 aber war Sizilien für Sardinien an Oesterreich gekommen. Das geht übrigens auch aus dem Vergleiche von S. 420 mit 424 und 430 dieses Bandes hervor.

II. Band: S. 32: Die Schlacht bei Hochkirch war den 14., nicht den 17. Oktober 1758. Daun und seine Truppen kämpften bei Kunersdorf nicht mit, standen aber in der Nähe. S. 34: Die Schlacht in Vorderindien von 1757 nennt man nach Plassey, nicht Passey. Man schreibt Pondicherry, nicht Pondichéry (so auch beidemal im Ortsregister). S. 51: Das Wort: „Sint ut sunt, aut non sint!" wird gewöhnlich nicht Papst Klemens XIII., sondern dem Jesuitengeneral Ricci zugeschrieben. S. 61 hätte doch die Erwerbung des Innviertels beim Friedensschluß von Teschen erwähnt werden sollen; es war also doch „Josefs Absicht auf Erwerbung eines Teiles von Bayern" nicht ganz „gescheitert". S. 86 ist die bekannte Schrift des Abbé Siéyès offenbar aus dem Gedächtnis, aber unrichtig zitiert; der zweite Teil heißt nicht: „Was muß er (der dritte Stand) werden? Alles", sondern: „Was könnte er sein? Alles! Was will er sein? Etwas!" S. 89: Die Reichsstände traten nicht „anfangs" 1789 zusammen, sondern damals waren die Wahlen für sie; ihre Eröffnung erfolgte erst den 5. Mai, nachdem am 4. Mai der Eröffnungsgottesdienst abgehalten worden war. S. 101: Der schwedische Graf heißt nicht Fessen, sondern Fersen (so auch im Personenregister). S. 107: Die Aufhebung der Privilegien erfolgte in der Nacht vom 4. auf den 5. August 1789, nicht 1790. S. 110: Der Beschluß gegen die Emigranten wurde den 9. November 1791, nicht den 1. Jänner 1792 gefaßt; das war vielmehr dem Beschlusse gemäß der Termin, bis zu welchem sie sich von der Emigration und der Zusammenrottung der Emigranten lossagen mußten, wollten sie nicht des Todes schuldig sein. S. 127: Der 9. Thermidor, an dem Robespierres Sturz erfolgte, war der 27., nicht der 22. Juli 1794. S. 147: Der Rat der Alten zählte 250, nicht 200 Mitglieder. S. 150: Eine transpadanische Republik ist niemals gebildet worden. S. 151: Auf die Vorlande verzichtete Kaiser Franz nicht schon im Frieden von Campoformio, sondern,

wie auch S. 193 richtig steht, erst 1805. S. 153 f.: Helfert hat doch 1900 („Zur Lösung der Rastatter Gesandtenmordfrage") unwiderleglich nachgewiesen, daß die französischen Gesandten bei ihrer Abreise von Rastatt sicherlich nicht von österreichischen Szekler-Husaren überfallen wurden. Warum ist das in einem Buche, das österreich-freundlich sein will und ist, 1912 noch nicht beachtet? S. 157: Nicht Pius VI. wurde nach Savona geschleppt, sondern Pius VII., wie auch S. 233 richtig steht. S. 159: Auch bei Stockach kommandierte Jourdan, nicht Mozeau; dieser erhielt erst 1800 den Oberbefehl über die Rheinarmee. S. 162: Daß Prinz Eugen beim Alpenübergang im Mai 1701 „mit dem üblen Willen der Bevölkerung" zu kämpfen hatte, ist gänzlich unrichtig. S. 163: Bei Hohenlinden, 3. Dezember 1800, kommandierte Erzherzog Johann, nicht Erzherzog Ferdinand. S. 211 steht patrocinium (für patrimonium) Petri. S. 213 Anm. muß im spanischen Sprichwort guerra statt gheraa stehen. S. 231 heißt es: „Anfang April 1810 fanden die (Hochzeits-)Feierlichkeiten in Paris statt. In jene Tage fällt das Brandunglück im Hause des Fürsten Schwarzenberg." Dieses ereignete sich aber am 1. Juli 1810. S. 235 und S. 252: Der Graf von Artois war der spätere König Karl X., während König Ludwig XVIII. als Prinz den Titel „Graf von der Provence" führte. So steht auch richtig an späteren Stellen (S. 282 Anm. 2, S. 290) des Bandes. S. 249: Es wäre wahrlich an der Zeit, endlich den Rheinübergang der Armee Schwarzenbergs ins Elsaß in der Nacht vom 20. auf den 21. Dezember 1813 doch mindestens neben dem Blüchers in der darauffolgenden Silvesternacht zu erwähnen. S. 285 sind unter „griechisch-katholischen Völkern der Türkei" offenbar die schismatischen gemeint; das hätte also von einem katholischen Schriftsteller anders ausgedrückt werden sollen. S. 314: Die Verhandlungen Oesterreichs mit dem Heiligen Stuhl über das Konkordat führten nicht 1850, sondern 1855 zum Abschlusse. S. 331: Der bekannte Erzbischof von Paris heißt d'Affre, nicht d'Affra (so auch im Personenregister). S. 369: Wilhelm I. von Preußen übernahm die Regierung für seinen königlichen Bruder 1858, nicht 1850. S. 373: Philipp der Staufer war nicht Kaiser, sondern nur König. S. 385 muß es leggi (nicht „legge") abominabili heißen, S. 393 unwandelbare (nicht „wandelbare") Grundsätze der Moral

Ein Personen- und Ortsregister ist jedem Bande beigefügt. Das Buch wurde erst unmittelbar vor dem Drucke mit Anmerkungen versehen. S. 313 heißt es nämlich in einer solchen: „Heute leben vom Mannsstamme (der Welfen) nur noch der Herzog von Cumberland und dessen Sohn Ernst August."

Es ist wahrlich schade, daß Onno Klopps historisches Vermächtnis keine sorgfältigere Veröffentlichung erfahren hat. Weht doch darin der wahrhaft katholische und österreichische Geist seiner starken Persönlichkeit! Besonders die letzten Partien sind außerordentlich interessant. Wen die Versehen nicht beirren, dem kann das Werk aufs wärmste empfohlen werden.

Urfahr-Linz a. d. Donau. Dr Johann Zöchbaur.

18) **Die katholische Lehre von den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung.** Von Josef Hilgers S. J. Mit Anlagen und drei Abbildungen. (XXXIII u. 172) Paderborn 1914, F. Schöningh. M. 3.60

Vorliegende Monographie ist eine selbständige Bearbeitung des ersten Teiles von Beringers bekanntem Werk: Die Ablässe. Die geschichtliche Entwicklung der letzteren erfährt hier eine eingehendere Behandlung, welche zugleich apologetische Zwecke verfolgt, indem sie auf Grundlage des bisher zugänglichen historischen Materials zeigt, wie der katholische Ablaßbegriff nicht etwa eine Korrektur durch die geschichtlichen Tatsachen erheischt, sondern durch sie vollauf gerechtfertigt wird. Wie nämlich die Vorrede und die Einleitung betonen, haben unter dem Einfluß der sogenannten rein historischen

Methode auch katholische Ablaßforscher (Gottlob und Königer) in den Ablaßbegriff Momente hineinzutragen versucht, die weder dem katholischen Ablaßbegriff noch den Tatsachen der Geschichte selbst entsprechen; unbewußt ließen sie sich dabei leiten von einer im vorhinein mehr minder willkürlich aufgestellten Ablaßdefinition, die teilweise protestantischen Einflüssen zuzuschreiben ist. Die Außerachtlassung der dogmatischen Gesichtspunkte führte auch hier wie auf so manchen anderen Gebieten zu falscher Beurteilung der Geschichte und vorgeblicher Notwendigkeit einer Revision des Lehrbegriffes, resp. dessen Korrektur.

In dieser historischen Vertiefung liegt der Hauptwert der Neuerscheinung. Im Anhange ermöglichen zehn separate Anlagen wichtiger historischer Dokumente nebst drei interessanten phototypischen Bildern das nähere Studium der im Texte gebotenen historischen und apologetischen Darlegungen. Möge sich der in der Vorrede geäußerte Wunsch des verdienstvollen Verfassers nach dem Erscheinen der längst ersehnten Ablaßgeschichte bald erfüllen: mehr als einen wertvollen Baustein hiezu hat diese Schrift bereits geliefert! Vielleicht könnte bei einer Neuauflage eine kurze kritische Würdigung der Dialoge Gregors des Großen eingeflochten werden; es wäre dies zur Sicherung des in ihnen enthaltenen historischen Ablaßmaterials angesichts der stark legendären Färbung um so mehr am Platze, als auch katholischerseits dieser legendäre Zug der Dialoge neuestens wieder hervorgehoben wird; so von Grisar (Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I, n. 460, S. 707), Turchi (Bibliotheca Ss. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum, series VII, vol. I, pars I, pag. XXIV) u. a.

Linz. Dr Johann Göllner.

19) **Tractatus de casibus reservatis** necnon de sollicitatione et absolutione complicis (Theologia Brugensis) auctore Aloysio De Smet S. T. L. 8° (XIV u. 221) Brügge 1914, Karl Beyaert. Fr. 2.50; geb. Fr. 3.30

Der Verfasser bietet in vorliegender Schrift einen sehr zuverlässigen Kommentar zu dem in der Beichtpraxis so wichtigen und heiklen Kapitel über die Reservatfälle im allgemeinen, besonders aber die beiden im Titel genannten päpstlichen Reservate; für die Beurteilung der letzteren ist in dankenswerter Weise das einschlägige Material an Dokumenten beigegeben, das man sonst entweder ganz vermißt oder nur auszugsweise geboten erhält. Die Monographie verwertet eine umfangreiche Fachliteratur, berücksichtigt im Text zunächst das praktische Moment, wogegen die mehr theoretischen Detailmomente in die Anmerkungen verwiesen sind. Eingehend sind die neun bischöflichen Reservate der Diözese Brügge besprochen mit entsprechender Rücksichtnahme auf die anderen belgischen Diözesen. Die theologische Terminologie ist sehr klar, präzise und verrät überall den Fachmann. Die Schrift verdient die wärmste Empfehlung.

Linz. Dr Johann Göllner.

20) **Katholischer Katechismus für Kinder.** Bearbeitet von Simplex. 8° (VII u. 246) Wien, H. Kirsch. K 1.50

Als „Entwurf für die Religionslehrer" stellt sich das Buch vor, dem nach erfolgter Kritik eine „verbesserte und billige Auflage für die Kinder" folgen soll. Die Lösung der Katechismusfrage ist das Werkchen nicht, aber es ist ein beachtenswerter Beitrag zur Lösung dieser Frage. Anerkennung verdient die häufige Verwendung von Schrift- und Gebetstexten, sowie die geschickte Art, liturgische Unterweisungen in den Katechismustext einzuflechten. Beim neunten Glaubensartikel ist eine kurze Kirchengeschichte aufgenommen.

Sehr störend wirken die häufigen Verstöße gegen die deutsche Sprache und Rechtschreibung, sowie viele Druckfehler.

Wien. W. Jaksch.

21) **Religionsbüchlein für unsere Kleinen auf dem Lande.** Von Karl Lindenecker. (100 S.) Zu beziehen durch Karl Aug. Seyfried u. Co., München. Bezugspreis geb. M. 1.—

Seit dem Wiener Kongreß für die Katechetik steht bei Katechetikern das Religionsbüchlein für die Unterstufe der Volksschule im Vordergrund des Interesses. Lindenecker bietet eine Vereinigung von Bibel und Katechismus derart, daß aus den — in freier Diktion gebotenen — biblischen Erzählungen die Katechismuslehren sich ergeben. Verfasser trifft — das ist wohl der Hauptvorzug des Buches — in der Darstellung den einfachen, kindlichen Ton recht gut. Aber ohne Illustrationen möchten wir das Buch nicht als zum Unterrichtsgebrauche geeignet erklären.

Wien. W. Jaksch.

22) **Vollständige Katechesen zur Lehre vom Glauben** nebst Einleitung und Anmerkungen von Franz Kappler, Bezirksschulinspektor in Leutkirch im Algäu. 8° (IV u. 186) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 2.40; geb. in Leinwand K 3.—

Im vorliegenden Kommentare hat der Autor das apostolische Glaubensbekenntnis erklärt, und zwar so, daß er die einzelnen Artikel streng nach den fünf formellen Stufen zerlegt hat. Wenn wir diese Katechesen von theoretischer Seite betrachten, so sind sie wirklich musterhaft und zeigen, wie die rationelle katechetische Methode mit der modernen Didaktik wohl vereinbar ist, obschon auch ihre praktische Seite große Vorteile bietet. Es ist ein großer Vorzug dieser Katechesen, daß der Autor die einzelnen Katechismusfragen nicht getrennt voneinander behandelt, sondern er faßt sie so zusammen, daß sie ein Ganzes bilden. Selbstverständlich bleiben auf diese Weise erklärte Fragen viel besser im Gedächtnisse haften. Ein weiterer Vorteil dieses Kommentars dürfte darin liegen, daß er das Katechismus-Material an Lieder und passende Aufsätze aus dem Lesebuche anknüpft; falls den Katecheten in diesem Annäherungsprozesse auch noch andere Lehrer unterstützen, werden sich alsbald segensreiche praktische Früchte einer so zusammenwirkenden Arbeit zeigen. Sehr zeitgemäß hat der Autor jene Punkte des Glaubensbekenntnisses erklärt, welche die moderne Anschauungsweise berühren, obgleich die Erklärung der Welterschaffung viel klarer und durchsichtiger wäre, hätte der Autor die „Theoria visionum" zum Ausgangspunkt genommen. Nicht weniger praktisch ist für die Katecheten und Prediger der dem Kommentare beigefügte Anhang mit ziemlich reicher Literaturangabe. Vor allem ist es dem Verfasser gelungen, jene Momente gut auszuarbeiten, die auf das Gemüt und den Willen wirken — diese werden namentlich den Kleinen unvergeßlich im Gedächtnisse bleiben.

Die praktische Seite dieser Katechesen hat indes viel gelitten dadurch, daß der Autor — wie er selbst in der Einleitung sagt — seine Katechesen nicht so niedergeschrieben hat, wie er sie gehalten hatte. Er hat dieselben an einzelnen Stellen zu sehr idealisiert und dazu noch das Material für die Elementarschule vermengt. Der Autor hätte meiner Meinung nach viel größeres Gefallen den Katecheten erwiesen, hätte er seine Katechesen so wiedergegeben, wie sie gehalten wurden. Aber auch so genommen, wie sie im vorliegenden Bande geboten sind, werden sie den Katecheten gute Dienste leisten.

Fiume. Prof. Dr Matthias Pacher.

23) **Die katholische Anstaltserziehung in Theorie und Praxis.** Ein Handbuch für Erzieher. Von Johann Nep. Eckinger. S. J. 8° (XIX

und 291) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.60 = K 4.32; geb. in Leinwand M. 4.40 = K 5.25

Mit Recht kann der Verfasser behaupten: „Ueber unser modernes Anstaltswesen ist, soweit es sich wenigstens um die Aufsichtsorgane handelt, noch keine zusammenfassende Arbeit erschienen." Also bietet er mit vorliegendem Buche das erste Werk dieser Art. Kenntnis der einschlägigen Literatur, gründliche Durchbildung in der christlichen Philosophie und Theologie und langjährige Erfahrung befähigten ihn dazu. „Den größten Teil seines Lebens hat er ja in Anstalten zugebracht, darunter 18 Jahre als Erzieher in einem von der Gesellschaft Jesu geleiteten Knabenseminar." Er ist kein blinder Lobredner der Internatserziehung und verweist über ihre Vorteile und Nachteile auf die trefflichen Ausführungen seines Ordensmitbruders Franz Krus in seinen „Pädagogischen Grundfragen" (Innsbruck, Rauch, 1911) S. 128—132, erbringt aber durch die Schilderung der Anstaltserzieher, „wie sie sein sollen" (S. 20 Anm. 1) den Beweis, daß die „Anstaltsschablone" nicht ganz so schlecht ist, wie Unerfahrene oder Uebelwollende sie zu schildern belieben (XI).

Er richtet seine Worte zunächst an die Aufsichtsorgane, an die Vorgesetzten, die in katholischen Erziehungsanstalten das Verhalten der Zöglinge zu überwachen haben, also an die Präfekten, Inwigilatoren, Assistenten, oder wie sie sonst heißen mögen (X, 1), und zwar an die Anfänger unter ihnen (S. 200 Anm. 1). Speziell hat er diejenigen geistlichen Erziehungsanstalten im Auge, deren Zöglinge im Hause selbst in den Fächern des Gymnasiums und überhaupt der Mittelschule unterrichtet werden. (S. IX, 34, 36). Er gliedert seine Arbeit in zwei theoretische und einen praktischen Teil. Den reichen Inhalt charakterisiere eine Auswahl aus den Ueberschriften der einzelnen Abschnitte! Erster Teil. Die katholische Anstaltserziehung in ihren Eigentümlichkeiten: Massen-, Standes-, eingeschlechtliche Erziehung, in Verbindung mit dem Unterricht, durch organisch gegliederte Arbeitsteilung, Anlage und Einrichtung von Anstaltsgebäuden .... Zweiter Teil. Allgemeine Erziehungslehre für katholische Anstalten. Der Wille als Erzieher. Eine wichtige Unterscheidung: Bildung und Erziehung. Der Wille Herrscher. Brechung der Uebermacht der Sinnlichkeit über den Geist, des rein Natürlichen über das Uebernatürliche, der ungebührlichen Gewalt fremder Einflüsse. Gewöhnung an beständige Selbstüberwindung. Selbsttätigkeit und Selbständigkeit .... Dritter Teil. Der Präfekt als Anstaltserzieher. Die ersten Arbeiten und Schwierigkeiten. Präfektenkreuze: Der Legale, Flegel, Bursch, Consuetudinarius u. s. w. Kritische Zeiten und Tage ....

Ich bin durch ein Buch nicht leicht völlig zufrieden zu stellen. Aber dieses Werk findet meinen vollen Beifall. Ich will damit nicht sagen, daß ich in jeder Einzelheit der Ansicht des Verfassers beipflichte; das erwartet er übrigens selbst nicht. Aber die Anlage und Durchführung ist so ausgezeichnet, die theoretischen Teile so treffend und allgemein gültig, der praktische so packend, daß ich die Ueberzeugung hege, jeder, der das Buch einmal zur Hand genommen hat, werde es nicht bloß einmal durchlesen, sondern immer wieder zu Rate ziehen. So hörte ich von einem Laienpräfekten eines Lehrerseminars, der zugleich Professor der Anstalt ist, er habe das Buch stets auf seinem Schreibtisch liegen. Es ist ja nicht bloß denen, an die es in erster Linie gerichtet ist, sondern allen Erziehern, auch Eltern, aufs wärmste zu empfehlen. Aus ihm sprechen gesunde Grundsätze, klarer Blick und reiche Erfahrung, so daß es jedem, der in Erziehung — und auch Unterricht — männlicher — und auch weiblicher — Jugend zu tun hat, von größtem Nutzen sein wird.

Wollte ich ins einzelne eingehen, ja nur die vielen klassisch schönen Urteile herausheben, die sich im Buche finden, ich würde den Rahmen einer Rezension weit überschreiten. So erwähne ich denn nur die Stellen über

die Unzulässigkeit von Experimenten an der uns anvertrauten Jugend (S 65), über die natürliche Einsicht, die auch das Bauernweiblein hat, als Grundlage aller Erziehungsweisheit (S. 60, 68), über Erhebung von Spiel und Sport zur Hauptsache (S. 68), über Selbsterziehung und Marianische Kongregationen (S. 147 Anm.), über körperliche Züchtigung (S. 84, 158 Anm.), über seckante Professoren und Erzieher (S. 87 Anm. 1), über den Wert theatralischer Aufführungen in der Anstalt (S. 87, 175). Schon daraus ersieht man, daß der Verfasser allen, auch den modernsten Fragen kühn ins Auge schaut. Möge das Buch weite Verbreitung finden! Das ist mein aufrichtiger Wunsch.

Urfahr-Linz. Dr Joh. Zöchbaur.

24) **Sonntags- und Festtagspredigten.** Von Konrad Sickinger. Neue Folge, ein Band. (VIII u. 586) Hamm i. W., Druck und Verlag von Breer und Thiemann. M. 6.—

Das Werk enthält eine ziemlich reichliche Auswahl dogmatischer, moralischer und liturgischer Themen, die klar gefaßt und gut disponiert, in schlichter, einfacher und alles rhetorische Beiwerk vermeidender Sprache die Hauptsache über den betreffenden Gegenstand vortragen und zur Anwendung bringen.

Ein Vorzug ist die sachliche Reichhaltigkeit des Werkes, ein Mangel die Außerachtlassung jeglichen Systems in Anordnung oder Aufeinanderfolge der behandelten Gegenstände. Die Praxis unserer Prediger wird freilich ein solches kunterbuntes Durcheinander auch in gedruckten Werken erklärlich machen.

Die Einleitungen knüpfen naturgemäß meist an das Evangelium an, um dann öfters mit irgend einem Sprung das Thema zu erreichen — auch ein Fehler gegen die Theorie, der von manchen leicht verziehen wird.

Die Darstellung Sickingers ist, wie schon bemerkt, recht und schlicht. Nur in polemischen Erörterungen wird er lebhafter. Das moralische Urteil ist durchwegs gesund und kernig, manchmal etwas strenge. (Vgl. Von den kirchlichen Standesbüchern.) Dabei werden auch einige recht aktuelle Dinge behandelt (Der Zeitgeist; Die christliche Arbeit; Die Religionsspötterei; Die Verweigerung des christlichen Begräbnisses; Am Grabe eines Verunglückten; Wer ist ultramontan?).

Wir vermissen, was in gedruckten Predigten stets verlangt werden darf, eine bessere Verwendung der Heiligen Schrift wie der heiligen Geschichte und in Bezug auf die Form die reichlichere Kommunikation des Predigers mit seinen Zuhörern.

Limburg a. d. Lahn. Dr Jakob Herr.

25) **Ave Regina coelorum.** Predigten und Skizzen zu Ehren Unserer Lieben Frau. Von Dr Josef Selbst. Dem VI. internationalen Marianischen Kongreß zu Trier gewidmet. Zweite Hälfte. 8°. Mainz 1913. Kirchheim.

Die zweite Hälfte der Marienpredigten von Selbst übertrifft an praktischem Gehalt noch die erste. Die Predigten sind hier weiter ausgeführt und mit anschaulichen Beispielen versehen. Besonders sei hingewiesen auf die Themen „Unsere Liebe Frau vom Allerheiligsten Sakrament", „Maria und das geistliche Leben", „Maria die Siegerin über die Irrlehre" und die „Marianischen Gelegenheitspredigten". Was hier geboten wird, ist durchaus praktisches Material und, wenn auch manchmal die Sprache etwas hoch ist, für gebildetes Publikum sehr anregend. Für Landvolk bedürfen die Predigten einer entsprechenden Umarbeitung.

Heiligenkreuz. Dr P. Alois Wiesinger S. O. Cist.

26) **Armenseelenpredigten.** Von P. Wenzel Lerch S. J. 8° (115 S.) Warnsdorf 1913, Ambr. Opitz. K 1.20; geb. K 1.90

Wie die vor kurzem erschienenen eucharistischen Predigten des weitbekannten Missionärs freudige Aufnahme fanden, werden auch diese (20) Predigten über Grab und Fegefeuer reichen Erfolg haben. Kurz und gut, gründlich, dogmatisch und für unser Volksleben recht praktisch! Die Gedanken sind recht übersichtlich geordnet und in einfacher Sprache in Rücksicht auf die weit verbreitete religiöse Unwissenheit, ohne rhetorische Ausführung, aber mit den wärmsten Motiven ans Herz gelegt, um den Verstorbenen zu Hilfe zu kommen und den Lebenden Trost oder Warnung zu geben. Verhältnismäßig lang, weil inhaltsreich, ist die Predigt über den „Kranz auf dem Grabe".

Linz. P. G. Kolb S. J.

27) **Glaubensschild und Geistesschwert.** Apologetische Kanzelvorträge für die Sonn- und Festtage des Jahres. Von Dr Anton Leinz, Militär-Oberpfarrer und Generalvikar in Berlin. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8° (X u. 440) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.40 = K 5.28; geb. in Leinwand M. 5.30 = K 6.36

Je mehr unsere gottlose Zeit darauf ausgeht, das Fundament der christlichen Lehre zu untergraben und dadurch das einzige Bollwerk der christlichen Moral zu zerstören, desto entschiedener und mutvoller müssen die Lehren der christlichen Religion und die ewigen Wahrheiten des Glaubens verteidigt werden. Nur so wird man im Kampfe gegen die Leidenschaften siegen, nur so gegen die Versuchungen standhalten. Und dazu wollen beitragen die apologetischen Predigten „Glaubensschild und Geistesschwert". Der geistvolle Verfasser Dr A. Leinz hat dabei stets den Nagel auf den Kopf getroffen, indem er kurz und an der Hand von zahlreichen Beispielen in wohl durchdachter Gliederung die wichtigsten Glaubenswahrheiten behandelt. Die große Klarheit und Kürze des behandelten Stoffes dürfte diese apologetischen Vorträge besonders empfehlen.

Lambach. P. Gebhard Koppler, Domprediger.

28) **Der Heiland am Oelberg und die moderne Welt.** Sechs Fastenpredigten nebst einer Karfreitagspredigt. Von Dr P. Josef von Tongelen O. S. Carm. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Erlaubnis der Ordensobern. 8° (VIII u. 90) Freiburg und Wien 1912, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.20 = K 1.44; geb. in Leinwand M. 1.80 = K 2.14

Diese Fastenpredigten sind eine erfreuliche Frucht des homiletischen Kurses zu Wien (Februar 1911), wo so viel gesprochen wurde von „Predigt und Heiliger Schrift". Der Verfasser hat mit großem Geschick die Heilige Schrift, resp. die Leidensgeschichte ausgiebig verwertet und an Hand derselben die religiösen Irrwege unserer modernen Zeit beleuchtet, um die noch Gläubigen zu einem neuen Leben nach Christi Wort und Beispiel zurückzurufen. Er zeigt offen auf die Wunden hin, aber auch auf die heilende Arznei. Für so manchen Prediger dürften diese Predigten ein erwünschtes Hilfsbuch sein. An brauchbarem Material wird ein reiches Arsenal hiemit erschlossen.

Lambach. P. Gebhard Koppler, Domprediger.

29) **Das große Gebot der Liebe und der Priester.** Vorträge für Priesterexerzitien. Von P. Andreas Hamerle C. Ss. R. (X u. 276) Graz

und Wien 1913, Verlagsbuchhandlung „Styria", Zweigniederlassung in Wien, I., Dominikanerbastei 4. K 3.—

P. Hamerle bietet den Priestern ein gar liebes Buch. In beständiger Beziehung zum großen Gebot der Liebe werden die ernsten Wahrheiten unseres Glaubens dargelegt, die Gefahren und Abwege gezeigt und die Mittel angegeben, um nach diesem großen Gebote all sein Sinnen und Trachten, sein Handeln und Wandeln einzurichten. Der Verfasser ist offenen Auges durch das Leben gegangen, daher sind die Mahnungen und Belehrungen des Buches sehr praktisch. Möge dasselbe in die Hände recht vieler Priester kommen!

Linz. P. Pölzl.

30) **Winke für die richtige Verwertung von Schrifttexten in der Predigt.** Von J. V. Bainvel. Nach der zweiten Auflage ins Deutsche übertragen und mit Ergänzungen versehen von Emil Schäfer, Pfarrer. 8° (XIII u. 131) Rottenburg a. N. 1912, W. Bader. Brosch. M. 1.60; geb. M. 2.20

Das Büchlein ist eine Uebersetzung eines französischen Originals, liest sich aber äußerst angenehm. Den Inhalt betreffend liegt ein Hauptvorzug in den wirklich gesunden exegetischen Grundsätzen, die es mehr praktisch befolgt, als theoretisch darlegt. Lobenswert ist auch die Betonung des eigentümlichen Sprachcharakters der lateinischen Bibel, den leider auch unsere deutschen Bibelübersetzungen immer wieder außer acht lassen. Das Büchlein ist tatsächlich allen Seelsorgern zu empfehlen. Findet der Leser auch gar manchen gut bekannten Vers in der landläufigen Auslegung unhaltbar, so sind für den gleichen Gedanken meist gute und wirklich passende Stellen angegeben. Zu tadeln ist, daß so oft ohne Angabe der Stelle zitiert wird; das Verzeichnis am Schlusse bietet dafür keinen vollwertigen Ersatz; eine Neuauflage, die wir begrüßen, möge das ändern!

Linz. Dr Jetzinger.

31) **Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus.** Eine Sammlung ausgewählter Beispiele, vorwiegend der neueren Zeit, über sämtliche Lehren des katholischen Katechismus. Herausgegeben und mit ausführlichem Schlagwort-Register versehen von Hermann Deutl, Pfarrer. Dritte Sammlung. 8° (383 S.). Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff). Geh. K 4.80; geb. K 6.—

Mit dieser dritten Sammlung gelangt das Exempelbuch des Pfarrers Deutl zum Abschluß. Die Anlage ist die gleiche wie in den früheren zwei Bänden. Recht brauchbar sind die Beispiele für vertrauliche Vorträge und Katechesen, während die feierliche Predigt nicht so ausgedehnten Gebrauch von ihnen machen kann.

Steyl. Heinrich Stolte S. V. D.

32) **Liturgische Studien.** Beiträge zur Erklärung des Breviers und Missale. Von Dr Bernhard Schäfer. II. Band (248 S.) und III. Band (244 S.). Regensburg 1913, Pustet. Preis je M. 2.80; geb. M. 3.80

Der Verfasser hat den ersten Band dieses Werkes schon im Jahre 1912 herausgegeben.

Der zweite Band behandelt die Antiphonen, Versikel und Responsorien der Vorfasten (1. Teil), Fastenzeit (2. Teil) und der Passionszeit.

Der dritte Band enthält eine großartige Erklärung des Triduum sacrum nach den genannten Gesichtspunkten. Ein eigener Band wurde über diese Offizien deswegen hergestellt, damit auch die Laienwelt, „die gern nach einer

Erklärung der Liturgie der letzten drei Tage der Karwoche greift", ein Buch finden könne, in welchem diese Erklärungen enthalten sind.

„Weggelassen wurden die Passion, die allgemeinen Fürbittgebete, die beiden Kreuzeshymnen am Karfreitag und die zwölf langen Prophezeihungen am Karsamstag. Dagegen wurde eine synoptische Erklärung der vier Passionen und eine Erklärung der zwölf Prophezeiungen gegeben." (Vorwort 2. Bd.)

Der Verfasser hat den zweiten und dritten Band seines Werkes ebenso schön geschrieben wie den ersten Band. Was ich über diesen geschrieben habe (diese Zeitschrift, 1913, 3. Heft, S. 65), möchte ich auch auf diese zwei Bände angewendet wissen: Uebersetzung sehr gut, die historischen Erörterungen (zum Teil ziemlich eingehend z. B. 2. Bd., S. 1 ff: die Vorfasten, oder 3. Bd., S. 148: Missa Praesanctificatorum . . .) interessant; erwähnt soll eigens werden die Erklärung des Buchstaben ψ in der Abhandlung über die Taufwasserweihe (3. Bd., S. 241). Die Exegese der einzelnen Teile ist kurz und treffend, daher lebendig. Das vorliegende Werk empfiehlt sich sehr für Predigt, Betrachtung und nicht in letzter Linie für Katechese (bes. 3. Bd.).

Linz. Martin Razenberger, Spiritual.

33) **Lebensspiegel.** Ein Familienbuch für Eheleute und solche, die es werden wollen. Von Anton Heinen. (XVI u. 539) M. Gladbach 1913, Volksvereinsverlag. Geb. M. 1.60

Dieses Ehestandsbuch geht aus vom Ewigkeitsberufe des Menschen und bespricht in gediegenen Ausführungen Familie und Ehe und die verschiedenen und schweren Aufgaben der Erziehung. Es wendet sich in edel-populärer Sprache an die breiten Schichten des Volkes; insbesondere hat jedoch der Verfasser, wie seine Winke und Beispiele dartun, den Arbeiterstand im Auge. Auch uns Priestern hat der Autor manches zu sagen. Es ist lehrreich zu beobachten, wie er so zeitgemäß und interessant, so verständlich und taktvoll über die berührten Gegenstände sich zu verbreiten weiß. Nicht wenige Seelsorger, die auf der Kanzel oder im Vereine über Standespflichten der Eheleute zu sprechen haben, werden das nett ausgestattete und dabei sehr billige Buch mit Freude und Dank benützen.

Peilstein. Josef Poeschl, Dechant.

34) **Kurzer Aufblick zu Gott in der Frühe und während des Tages.** Ein Erbauungsbüchlein aus den Schriften von Alban Stolz ausgewählt und den Vielbeschäftigten gewidmet von Otto Hättenschwiller. 12° (X u. 240) Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 2.20 = K 2.64

In stiller Feierstunde. Gedanken für gottsuchende Seelen. Aus den Werken von Alban Stolz gesammelt und herausgegeben von Otto Hättenschwiller. 12° (VIII u. 172) Freiburg 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 1.70 = K 2.04

Edelsteine aus reicher Schatzkammer. Eine Sammlung schöner Stellen aus den Schriften von Alban Stolz. Ausgewählt von Professor Heinrich Wagner, Oberlehrer am Gymnasium zu Hagenau. Mit einem Bildnis von Alban Stolz. Vierte und fünfte Auflage. 12° (XII u. 334) Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80

Die Werke von Alban Stolz sind eine bis jetzt unerreichte Fundgrube christlicher Lebensweisheit und eine stets frisch und lebendig sprudelnde Quelle geistiger Erhebung und Erbauung in der denkbar volkstümlichsten und doch poesievollsten Darstellung. Wem es nicht gegönnt ist, Alban Stolz in seinen

zahlreichen Schriften kennen zu lernen, der greife nach dieser Auswahl aus seinen Werken und er wird sich gehoben, erbaut, getröstet, gestärkt finden.

Das erste Bändchen „Kurzer Aufblick zu Gott" bietet den Vielbeschäftigten für jeden Tag des Jahres kräftige Seelennahrung und sucht der Seele eines jeden Lesers jene Labung zu bereiten, deren sie bedarf, um nicht in der Wüste zu Grunde zu gehen.

Das zweite Bändchen: „In stiller Feierstunde" soll eine passende Ergänzung des ersten sein und wird die Abend- und Sonntagsruhe des Christen heiligen und ihm reine, schöne Freuden verschaffen, die ihn gerne auf der Welt Lust verzichten lassen werden.

Das dritte Bändchen: „Edelsteine aus reicher Schatzkammer" bringt die schönsten Stellen aus dessen Schriften und ist besonders geeignet, jung und alt für Tugend und Liebe der unvergänglichen Güter zu begeistern; es wird Erziehern und Eltern reiche Hilfe im Erziehungsgeschäfte bieten.

Wissotschan bei Saaz. P. Tim. Mattausch, Koop.

35) **Ehrenpreis.** Eine Festgabe für Erstkommunikanten. Aus Beiträgen mehrerer Mitarbeiter zusammengestellt von Helene Pagés. 12° (VI u. 244) Freiburg i. Br., Herder. Mit 6 Bildern. Brosch. M. 2.40 = K 2.88; geb. M. 3.20 = K 3.84

Erzählungen sind es „ungleicher Art": die einen genommen aus der Kindheit Jesu-Legende, andere aus der Legende der Heiligen, wieder andere frei nach dem Leben. Dazu gesellen sich meisterhafte Besprechungen der beigegebenen Bilder. Unter den Verfassern der einzelnen Stücke findet sich manch klangreicher Name, wie Wichner und Handel-Mazzetti, Buol und Dörfler. So verschieden auch Stücke und Verfasser sind, strebt doch alles in dem Buche einem Ziele zu: Andacht und Liebe zum göttlichen Heiland im heiligsten Sakramente zu wecken und zu zeigen, wie wir ihm in unserem Herzen eine traute Wohnung schaffen können. Ein schöner „Ehrenpreis" des göttlichen Kindes im heiligsten Sakramente in schöner, weicher, kindlich-gemütreicher Sprache, ein sehr empfehlenswertes Kommuniongeschenk. Zu S. 238 (Versehgänge, unten) glaube ich nicht, daß es dem Kaplan verwehrt gewesen wäre, jener guten Frau die Wegzehrung zu spenden, auch wenn ihr Verstand durch den Schlaganfall verwirrt war.

Seitenstetten. Dr A. Schrattenholzer.

36) **Die Gleichnisse Jesu Christi.** Illustriert von Eugen Burnand. Herausgegeben von Dr Hans Schmidkunz. (208 S. mit 61 Zeichnungen im Text und 11 Tafeln, 22×28 cm.) Stuttgart 1913, Verlag für Volkskunst, Richard Keutel. In Prachteinband M. 15.—

Wie schon der Titel andeutet, besteht das Werk aus zwei Teilen, den Parabeln des Heilandes und den Parabelbildern des Schweizer Künstlers E. Burnand. Eine längere instruktive Einleitung handelt von der Gleichnisrede, deren künstlerischen Wiedergabe, der einschlägigen Literatur und schildert sodann den Künstler selber (geb. 1850), sowie die Eigenart seines bisherigen Schaffens. Es folgt eine Erläuterung der Gleichnisse in exegetischer, liturgischer und ästhetischer Hinsicht; mit feinem Kunstverständnis und in prägnanter Kürze erschließt der Herausgeber das volle Verständnis der künstlerischen Leistung.

Die Bilder selber sind in Entwurf und Ausführung originell, kernig und kräftig, ohne Manier oder Mode, einfach und schlicht, frei von Sentimentalität, auch keine Erbauungsbilder im gewöhnlichen Sinne. Burnand sieht, mit einer einzigen Ausnahme, ganz ab von der Darstellung Christi und der Apostel, er beschränkt sich auf das Wesentliche der Erzählung, meidet dekoratives Beiwerk, das Kostüm ist höchst einfach, die Typen sehr gut gewählt, die darzustellenden Charaktere aufs eingehendste studiert, ein wohl-

tuender Idealrealismus herrscht in seinen Werken. Nur selten bietet der gewählte Moment zu wenig gedanklichen Inhalt, so der ausgehende Sämann und das Einziehen der Netze. Als Ganzes bedeutet diese Serie einen Griff hinein ins volle Menschen- und Seelenleben und ist eben dadurch so selbstverständlich und anregend, so eindringlich und nachhaltig wirkend. Mit meisterhafter Sicherheit und Beherrschung der glücklich gewählten Technik — es sind lauter Kohlezeichnungen — erfaßt er die mannigfaltigen Gemütsstimmungen. Mit unermüdlichem Fleiß hat er in den prächtigen Charakterköpfen die verschiedenartigsten Affekte herausgearbeitet. Bei Burnand gibt's keine Schablone, seine Gestaltungskraft bewahrt ihn vor der naheliegenden Gefahr, bei den 32 Gleichnissen in konventionelle Formen zu geraten. Diese Vorzüge sichern dem Meister einen ehrenvollen Platz unter den zeitgenössischen christlichen Künstlern und machen auch das vorliegende Buch sehr empfehlenswert. Möge es eine kräftige Anregung geben, daß die Parabeln des Heilandes in der Kirchenmalerei öfter zur Darstellung kommen!

Allerdings sollten die Verleger derartiger Werke im Interesse größerer Verbreitung sorgfältig bedacht sein, durch einfach gediegene, nicht so vornehme Ausstattung den Preis billiger zu gestalten! So z. B. könnten Silberschnitt und das reiche Deckenornament fehlen, der Einleitungstext mit kleineren Typen leicht von 60 auf 30 Seiten reduziert werden, auch im illustrativen Teil ließe sich ziemlich Raum ersparen. Glücklicherweise sind die hervorragendsten Blätter auch einzeln erschienen zum Preise von 1 bis 4 Mark (Illustrierter Prospekt gratis!). Mögen sie besonders auch in jene Kreise dringen, in welche eigentliche Heiligenbilder wenig Sympathie finden!

Meran-Obermais. P. Berthold Tuttine.

37) **Schauen und Beten.** Lourdes-Bilderbuch für Marienkinder. Von Josef Zimmer, Priester der Diözese Fulda. Mit 7 Illustrationen. Fulda 1913, Druck und Verlag der Fuldaer Aktiendruckerei. Geb. M. 2.—

Der Verfasser geht nicht die gewöhnlichen Wege. Er schildert deswegen nicht so sehr die Reise als vielmehr den Aufenthalt in Lourdes bei der Mutter. Was er dort schaut, erfaßt sein tief gläubiges Gemüt und bietet es dann dar als Lob und Verherrlichung der Gnadenmutter; und dabei ist er reich an Gedanken. Pilger und Nichtpilger, die Lourdes lieben, werden sich erbauen und erwärmen. — Einige Illustrationen wollen uns nicht recht gefallen.

Spannberg (N.-Oe.). P. Hubert Hanke O. T.

38) **Neues Kommunion-Andenken für 1914.** Das letzte Abendmahl. Farbenprächtiger Künstlerdruck nach dem Originalgemälde von H. Nüttgens. M. Gladbach, B. Kühlens Kunstverlag. Format 44×32 cm M. —.30; Format 37×26 cm M. —.18; in Sepiatondruck mit Gold, Format 37×26 cm M. —.24

Eine sehr erfreuliche Leistung christlicher Kunst bietet der Verlag Kühlen in seinem diesjährigen Kommunionandenken nach dem Originale eines bewährten Meisters der christlichen Kunst. Nüttgens Abendmahl ist aus echt religiösem Empfinden geschaffen, ohne Süßlichkeit. Die weihevolle Stimmung unterstützt wirksam die zarte Farbentönung.

Linz. Dr Bayländer.

39) **Kommunion-Andenken Nr. 21** (32×25 cm) **und Nr. 23** (31×23 cm). Gesellschaft für christliche Kunst, München. Einzelpreis 20 Pf. Vorzugspreis: 50 Stück und mehr je 18 Pf.

Die neuen Bilder entsprechen aufs beste den hohen Erwartungen, welche man den Veröffentlichungen dieser Gesellschaft entgegenbringt. Nr. 21, F. Baumhauers Abendmahl-Darstellung, kräftig in Linie und Farbe, gemahnt an die tief empfundenen Bilder der deutschen Gotik. Nr. 23 zeigt das Jesuskind in architektonischer Umrahmung nach dem Relief von G. Busch. Das ansprechende Bild sei jenen empfohlen, welche zur Abwechslung von einer Abendmahl-Darstellung absehen möchten.

Linz. Dr H. Bayländer.

B) Neue Auflagen.

1) **Theologiae dogmaticae elementa** ex probatis auctoribus collegit P. B. Prevel SS. CC., s. Theologiae licent. et in sem. Rothom. theol. dogm. Professor. Editio tertia, aucta et recognita opera et studio P. M. J. Miquel. SS. CC. s. Theol. Doct. 2 vol. 8° (pag. 712 et 696) Parisiis 1912., Lethielleux Fr. 16.—

In zwei Bänden wird die ganze Fundamentaltheologie und die Spezialdogmatik behandelt. Die ersten zwei Auflagen waren vom Verfasser, der über 30 Jahre Professor der Theologie am Priesterseminar zu Rouen war, zum Privatgebrauche seiner Hörer herausgegeben worden, während diese dritte, von seinem Ordensgenossen besorgt, für die Oeffentlichkeit bestimmt ist. Der Herausgeber nennt das Gebotene „non praelectiones, sed praelectionum compendium", dessen Erklärung und Erweiterung dem mündlichen Vortrag vorbehalten ist. Ein Kompendium ist es, nicht weil bloß die wichtigsten Fragen behandelt werden, sondern weil trotz der großen Reichhaltigkeit der herangezogenen Gegenstände der Autor sich der größten Kürze befleißt. Er hat die Katechismusform in Fragen und Antworten gewählt. Die Antwort wird fast immer ganz kurz aus der Heiligen Schrift und der Tradition bewiesen, denen sich eine theologische Begründung anschließt. Schrift und Tradition (Dogmengeschichte) hätten ausgiebiger zur Geltung kommen sollen; dafür hätte die Spekulation an manchen Stellen leicht etwas eingeschränkt werden können. In Kontroversfragen werden die verschiedenen Ansichten mit ihrer Begründung vorgelegt, die Entscheidung aber für die eine oder andere Meinung jedem selbst überlassen. Die Gründe, welche gegen den Kongruismus vorgebracht werden, befriedigen nicht; sie scheinen auf falscher Voraussetzung zu beruhen.

Die Lehre ist durchwegs eine solide; die äußere Ausstattung ist gefällig, die Sprache leicht verständlich. Auffällig ist, daß die heiligste Dreifaltigkeit Formularsache der Kirche genannt wird, ebenso, daß schlechthin behauptet wird, die Machtbefugnis des Papstes gehe nicht über die des allgemeinen Konzils. Zur leichten Benützung des Werkes wäre ein Sachregister erwünscht.

Klagenfurt. Joh. Borter S. J.

2) **Tractatus de indulgentiis lucrandis.** Auctore Fr. Paulo Stein O. Fr. M., Juris canonici lectore. Editio altera, recognita et novissimis decretis accommodata. 8° (70 S.). Woerden (Hollandiae) 1913. Administratio „s. Francisci" Fr. 1.25

Ein sehr brauchbares Werkchen. Wem die größeren diesbezüglichen Werke, z. B. Beringers „Ablässe" oder Mocchegianis „Collectio indulgentiarum" nicht zur Hand sind, der findet hier in präziser und korrekter Kürze alles zusammengefaßt, was über die Ablässe im allgemeinen und im besonderen einem Priester zu wissen notwendig ist. Nachdem im ersten Kapitel

der Begriff des Ablasses überhaupt entwickelt und dann die Bedingungen zur Gewinnung der Ablässe dargelegt worden sind, handelt das zweite Kapitel über die Ablässe im besonderen, z. B. über das Altarprivilegium, über die sogenannten gregorianischen Messen, über die Kreuzwegablässe, über den heroischen Liebesakt, über den vollkommenen Ablaß in der Todesstunde u. s. w. Schließlich werden die den drei Orden des heiligen Franziskus verliehenen speziellen Ablässe besprochen. Die dargelegte Lehre ist, wie bemerkt, durchaus korrekt, die Sprache einfach und klar (Druckfehler S. 15, Z. 2 v. u.: „confessio peragenda et lucrandam plenariam indulgentiam" statt „ad lucrandam pl. indulg.")

Linz. Dr Martin Fuchs.

3) **De ieiunio ecclesiastico-tractatus theorico-practicus.** Auct. Josepho Alberti S. Theologiae et utriusque Juris Doctore. Editio altera accuratior et aucta. Romae ex typ. Pontificia in Instituto Pii IX. 1913. (84) L. 1.50

Die Bedeutung des kirchlichen Fastengebotes rechtfertigt vollauf die Behandlung desselben in einer eigenen Schrift. Wenngleich aber eine solche von Kasuistik nicht absehen kann, so scheint doch eine von Unzen und Speisendistinktionen wimmelnde Kasuistik, wie Alberti auf S. 6 und 9 sie bietet, weder praktisch noch das Ansehen des Fastengebotes und der Moraltheologie fördernd. Der auf den reichen Nährstoff der Eier sich gründende Satz: infirmi, qui possunt aeque bene uti ovis, abstinere debent a carnibus (S. 22) erfährt glücklicher Weise im nachfolgenden so viele Ausnahmen, daß er wieder aufgehoben wird.

Der Anhang enthält unter anderen die von der Kongregation des heiligen Offiziums am 5. September 1906 erlassene Fastenordnung für Italien, Sizilien, Sardinien und Malta. Danach ist in den genannten Ländern auch die Abstinenz von Laktizinien, Eiern und jedwedem Tierfett vorgeschrieben am Quatember-Freitag der Fastenzeit und am Karfreitag; ferner an den Vortagen vor Mariä Himmelfahrt und Weihnachten. An den gewöhnlichen Samstagen des Jahres besteht in Italien das Abstinenzgebot nicht mehr.

Die mit ernstem Fleiß abgefaßte Schrift Albertis, in der auch Noldin und Capellmann zitiert werden, besäße noch größeren praktischen Wert, wenn sie eine Zusammenstellung der wichtigsten das Fastengebot betreffenden Entscheidungen der römischen Kongregationen brächte.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

4) **Gemeinverständliche Antworten auf die am meisten verbreiteten Einwendungen gegen die Religion.** Von P. Sekundus Franco S. J. Zwei Bände. Vierte nach der siebenten italienischen bearbeitete deutsche Auflage. Besorgt von P. Josef Schellauf S. J. (XIV und 498 u. 452) Wien 1913, Mayer u. Co. K 7.—; geb. K 9.—

Franco, der sich als Professor und später als Prediger in Italien nicht geringen Ruhm erwarb und 1893 zu Turin starb, war zugleich unermüdlich als Schriftsteller tätig. Seine gesammelten Werke belaufen sich auf zwanzig Oktavbände. Am meisten Ansehen erlangten die Risposte popolari alle obiezioni più comuni contro la religione. Er hatte selbst noch 1889 die siebente Auflage besorgt. An Uebersetzungen erschien eine englische, spanische, französische und deutsche. Die vorliegende deutsche Auflage ist nach der siebenten italienischen Ausgabe bearbeitet. Nicht selten sieht sich der Herausgeber genötigt, in den Anmerkungen Verbesserungen oder Ergänzungen vorzunehmen. Häufig verweist er auf österreichische Verhältnisse.

Wohl die meisten von den landläufigen Einwendungen gegen die Religion finden eine eingehende Behandlung. Der erste Band zählt 42, der

zweite Band 31 Kapitel. Was das Werk am meisten auszeichnet, ist die eiserne Logik und Schlagfertigkeit, womit der Autor die irrigen Einwürfe zurückweist. Wenn der Herausgeber selbst im Vorbericht Francos „urwüchsige biderbe Lebhaftigkeit" eigens hervorhebt, so wird man sagen müssen, daß er die Darstellungsweise des Schriftstellers richtig charakterisierte. Nicht selten ist die Sprache sehr temperamentvoll. Um aber dem Verfasser gerecht zu werden, bedenke man, daß er zunächst die italienischen Verhältnisse vor Augen hatte und die Zeiten der Umsturzbewegung in seinem Vaterlande nicht bloß miterlebte, sondern auch verkostete. Wie die früheren Auflagen, so wird die vorliegende ohne Zweifel vielen Nutzen stiften.

Einige Bemerkungen, die vielleicht bei einer Neuauflage Beachtung verdienen möchten, seien gestattet.

Nach unserem Ermessen fehlt es nicht an Uebertreibungen und Ungenauigkeiten. Auch läßt manchmal die stringente Beweisführung etwas zu wünschen übrig.

Was der Verfasser (I. 195) über die Zahl der Märtyrer sagt, scheint uns doch zu allgemein zu sein. Mit der Bemerkung, „daß in den ersten drei Jahrhunderten zehn wütende Verfolgungen gegen die Kirche losbrachen", ist nicht viel gedient. Anstatt dessen hätte der Verfasser passend auf das Urteil der damaligen Schriftsteller verweisen können, z. B. auf Tacitus, Ann. XV, 44, wo von der „ingens multitudo" der Christen, die in Rom unter Nero hingerichtet wurden, die Rede ist; auf den heiligen Irenäus, adv. haeres. IV, 33: „Die Kirche sendet an jedem Orte eine Menge Blutzeugen zu jeder Zeit voraus zum Vater"; auf den heiligen Cyprian, de mortalitate, cap. 26, der „von einem innumerabilis martyrum populus" spricht; auf Eusebius von Cäsarea, der in seiner Kirchengeschichte behauptet, daß „Myriaden durch das Märtyrium auf der ganzen Welt sich auszeichneten (V, 1) und daß in der Thebais allein ununterbrochen mehrere Jahre hindurch an einem Tage 60 bis 100 hingerichtet wurden und selbst die Henker vor Ermüdung einander wechselweise ablösen mußten" (VIII, 9).

Die Behauptung, daß „unter den Päpsten mehr als sechzig das Leben für ihre Schafe und für Jesus Christus hingegeben haben" (I, 368), ist wohl eine Uebertreibung. — Lobkowitz, Statistik der Päpste, Freiburg 1905, S. 50, gibt die Zahl der Märtyrerpäpste mit Einschluß Johannes' I. auf 33 an, und zwar auf Grund des Papstverzeichnisses der „Gerarchia Cattolica", das sich auf die neuesten Forschungen von Ehrle und Duchesne stützt. Gleichwohl läßt selbst Lobkowitz das Märtyrium der Päpste Viktor I., Kornelius und Eutychianus als zweifelhaft erscheinen, während Pfeilschifter, Der Ostgotenkönig Theodorich der Große und die katholische Kirche, Münster 1896, S. 202, behauptet, „alles in allem steht das sicher fest, daß Papst Johannes I. in Ravenna eines natürlichen Todes starb".

Wenn (I, 457) es von den überseeischen Missionen heißt: „Wo man 10, 20 Missionäre brauchte, findet sich nur mehr der eine oder andere, und nicht nur schreitet man nicht zu neuen Gewinsten an Seelen, sondern kann die schon gemachten nicht erhalten", so entspricht dies wohl nicht der Tatsache des allgemeinen Aufschwunges, den die katholische Missionstätigkeit gerade in den letzten Jahrzehnten genommen. Siehe den Artikel: Leo XIII. und das katholische Weltapostolat, Katholische Missionen, 32. Jahrgang, S. 1 ff u. 25 ff, und Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche, Paderborn 1908, III. Band, von 457—519, über Missionsinstitute und Kongregationen.

Wenn der Verfasser (II, 169) von der Heiligen Schrift die Unkeuschheit „das schlimmste Verbrechen" nennen läßt, so ist dies nicht richtig.

Niemand wird dem Verfasser recht geben können, wenn er (II, 360) einfachhin behauptet: „Das Vereinsrecht ist ein Recht, mit welchem keine verständige Regierung in einem Staate möglich ist."

Auch was die Beurteilung der Parlamente (II, 354 ff) betrifft, malt der Verfasser doch zu schwarz.

Die Ansicht Francos über den Charakter der „spanischen Staatsinquisition" (I, 313—315) dürfte den Widerspruch neuerer Kirchenhistoriker herausfordern. Siehe Ludwig von Pastor, Geschichte der Päpste, II. Band, dritte bis vierte Auflage, S. 628, Anmerkung 7.

Wir lesen (I, 384 f): „Das Naturgesetz selbst, welches denjenigen zum Oberhaupte der Gesellschaft bestimmt, der allein sie retten kann, brachte einen Leo, Gregor, Johannes, Zacharias auf den Thron, welche allein einen Attila, Geiserich, Gisolf, Luitprand, einen Agilolf im Zaume halten konnten." Nach dem Zusammenhange scheint der Verfasser von der Entstehung des Kirchenstaates zu sprechen. Allein, da bekanntlich die Gründung des Kirchenstaates erst unter Papst Stephan III. im Jahre 754 resp. 756 erfolgte, so haben Leo, Gregor, Zacharias und Johannes (der wievielte Johannes ist denn überhaupt gemeint?) mit dem Kirchenstaate nichts zu tun. Wollte hingegen der Verfasser mit den angeführten Worten nur das hohe Ansehen bezeichnen, dessen sich die Päpste schon vor der Gründung des Kirchenstaates erfreuten, so hätte dies wohl anders ausgedrückt werden sollen.

An ungenauer Ausdrucksweise leidet auch der Satz (I, 385 f): „Die christlichen Nationen und Monarchen konnten die weltliche Herrschaft der Päpste anerkennen, indem sie sie von fremden Besitzstörern zurückforderten, wie Pipin, Karl, Mathilde getan." — Gewiß haben Pipin und Karl der Große das von den Longobarden entrissene Patrimonium Petri für den Eigentümer, den Apostolischen Stuhl, zurückgefordert und ihm zurückerstattet. Anders aber liegt die Sache mit Mathilde, der Markgräfin von Tuscien. Hier handelt es sich einzig nur um die reiche Schenkung, die im Jänner 1077 zu Canossa von der großen Gönnerin der Päpste dem Apostolischen Stuhle gemacht wurde und welche die Markgräfin am 17. November 1102 erneuerte, nachdem der erste Schenkungsakt verloren gegangen war.

Bei Angabe der päpstlichen Erlässe gegen die Freimaurerei (I, 263 f) und bei Besprechung der Stellungnahme des Apostolischen Stuhles zu schlechten Preßerzeugnissen (II, 263) hätten wir die Erwähnung des Datums jener Erlässe oder wenigstens der Regierungszeit der Päpste gewünscht. Denn einerseits trägt die Kenntnis der historischen Entwicklung der Stellungnahme des Apostolischen Stuhles in diesen Fragen nicht wenig zum besseren Verständnisse der Sache selbst bei und anderseits wird man kaum bei jedem Leser diese Kenntnis ohne weiteres voraussetzen können.

Das (II, 263, Anmerkung 2) zitierte Rundschreiben Gregors XVI. ist vom **15.**, nicht vom 19. August 1832 datiert.

Für die Anlegung eines eigenen Sach- und Personenregisters könnte der Herausgeber des Dankes der Leser versichert sein, da ein solches zum raschen Gebrauche eines Nachschlagebuches von großem Werte ist. Eine am Schlusse angebrachte Inhaltsangabe genügt wohl nicht.

Fänden die gemachten Ausstellungen und Bemerkungen die verdiente Beachtung, so dürfte eine Neuauflage des aktuellen Buches, das über die wichtigsten Fragen betreffs der Religion Aufschluß gibt, an Wert nur gewinnen.

Mautern. Dr Josef Höller C. Ss. R.

5) **Lehrbuch der Philosophie.** Von Dr Albert Stöckl. Neu bearbeitet von Dr Georg Wohlgemuth, o. Hochschulprofessor der Philosophie am bischöfl. Lyzeum zu Eichstätt. Zweiter Band: Lehrbuch der allgemeinen Metaphysik (Ontologie). Achte Auflage. (XI u. 457) Mainz 1912, Verlag von Kirchheim u. Co. Geh. M. 6.—; geb. M. 8.—

Das Buch hat einen irreführenden Titel. Es nennt sich: Lehrbuch der Philosophie **von** Dr **Albert Stöckl.** Wer die Lehrbücher Stöckls nur einiger-

maßen kennt, wird sagen müssen: Das ist nicht ein Lehrbuch von Stöckl. Wohl sind noch ein paar Ausführungen über untergeordnete Fragen, wie etwa über den Begriff Natur, natürlich, über Unmöglichkeit, über Notwendigkeit und einige wenige andere, aus Stöckl übernommen. Aber das Buch in seiner ganzen Anlage, in Stoff und Darstellung, in seiner Eigenart ist so gänzlich verschieden von Stöckl, daß man den Titel als Irreführung empfinden muß. Es wird dem Verfasser ein leichtes sein, die wenigen aus Stöckl übernommenen Partien in seiner Art umzuarbeiten, damit das Buch unanfechtbar den Titel tragen kann: Lehrbuch der Philosophie von Dr Georg Wohlgemuth.

Will man das Buch als selbständiges Werk bewerten, so sind ihm bedeutende Vorzüge zuzuerkennen: Gründliche und sehr in die Tiefe gehende Behandlung aller einschlägigen Fragen, große Selbständigkeit und Originalität in der Auffassung und Darstellung, solide Beweisführung, Berücksichtigung und überzeugende Widerlegung der gegnerischen Ansichten. Der Verfasser kennt die philosophischen Klassiker sehr genau und ist auch in der philosophischen Literatur der Gegenwart gut bewandert, obwohl fast nichts aus der zeitgenössischen Philosophie zitiert wird. Es ist ein Vorzug, daß bei Behandlung ontologischer Fragen immer kurz erwähnt wird, was angrenzende philosophische Disziplinen zu den betreffenden Fragen zu sagen haben. Mit der Selbständigkeit und Originalität des Verfassers hängt es freilich auch zusammen, daß manche Termini gebildet wurden, an die man sich erst gewöhnen muß (ich erwähne beispielshalber: Potenzielle Substanz); daß eigenartige Definitionen aufgestellt werden (z. B. S. 47: Die Definition der metaphysischen Wesenheit); daß manche Auffassungen vertreten werden, die nicht allgemein angenommen sind, ohne daß der Verfasser sich mit der gegenteiligen auseinandersetzt (z. B. S. 146 f bei Lösung der Schwierigkeit aus der Inkarnation); und nicht zuletzt auch die manchmal unnötig schwer verständliche Diktion, indem eine Menge philosophischer Termini angewendet werden, wo man schlicht und in der gewöhnlichen Ausdrucksweise dasselbe sagen könnte. Dadurch wird das Buch für denjenigen, der in die Philosophie erst eingeführt werden soll, fast unbenützbar. Während das Lehrbuch von Stöckl gerade durch die klare, leichtverständliche, auch dem Anfänger in der Philosophie faßbare Diktion ein ausgezeichnetes Lehr- und Lernbuch der Philosophie war, hat das Buch Wohlgemuths infolge seiner schwierigen Darstellungsart und tiefer gehenden Spekulation mehr den Charakter eines philosophischen Handbuches.

Um Lehrbuch zu sein, müßte auch die Uebersichtlichkeit in der Anordnung des Stoffes noch eine größere sein: z. B. müßte bei Behandlung der Wesenheit, S. 31 f doch vor den Thesen die Definition derselben und ihre hauptsächlichsten Arten angeführt werden. (S. 38 wird auch eine substantiale und akzidentelle Wesenheit erwähnt, ohne daß auf eine Erklärung dieser Begriffe verwiesen wird; auch sonst werden hie und da Termini gebraucht, die ihre Erklärung erst später finden, ohne daß angegeben wird, wo diese zu finden ist: z. B. S. 41 der Ausdruck: das objektiv Mögliche.)

Trotz dieser Mängel ist das Buch Wohlgemuths eine wertvolle Bereicherung der philosophischen Literatur, die auch dem Fachmann mancherlei wertvolle Anregungen und neue Gesichtspunkte bietet.

Linz. Dr Jos. Grosam.

6) **Psychologie oder Seelenlehre** mit besonderer Berücksichtigung der Schulpraxis für Lehrer und Erzieher. Von Heinrich Baumgartner, weiland Seminardirektor in Zug. Fünfte, vielfach umgearbeitete Auflage. Von Karl Müller, Professor an der Kantonsschule in Zug. Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80 = K 2.16; geb. M. 2.30 = K 2.76

Heinrich Baumgartner ist 1904 gestorben, ehe er in seiner Psychologie die neuesten Forschungen verwerten konnte. Deshalb unternahm Karl Müller auf Wunsch der Verlagshandlung eine Umarbeitung, bei der ihn besonders folgende zwei Gesichtspunkte leiteten: 1. Den Leser mehr bekannt zu machen mit den Ergebnissen der experimentellen Psychologie; 2. das gewonnene Material zurückzuführen auf die höchsten Grundsätze des Denkens und Seins — also klare philosophische Durcharbeitung.

Das Büchlein ist sehr übersichtlich geschrieben und behandelt in drei Hauptabschnitten die verschiedenen Seelenvermögen, die Modifikationen des Seelenlebens und das Wesen der Seele. Es ist wahr, die experimentelle Psychologie ist gut verwertet, aber doch etwas zu wenig, nur in kurzen, zusammenfassenden Sätzen; eine genauere Beschreibung wird nicht geboten, nur ein Endresultat, und das auch nur bei gewissen Ergebnissen.

Dagegen sind im Anschluß an die vorangesetzten Sätze über Psychologie die Anwendungen in der Aszese, Pädagogik und Methode sehr ausführlich behandelt. Gewiß ist das für jeden Lehrer und Erzieher sehr praktisch; aber wenn schon das Buch einmal „Psychologie" heißt, müßte eigentlich „Psychologie" der Hauptteil sein. Auch hätten zu Gunsten der Psychologie die Physik der Sinnesorgane und die Lehre über das Wesen des Glaubens (beim Erkennen) weggelassen werden dürfen, zumal eine so kurze Behandlung wenig Nutzen hat. Dagegen hätten im ersten Abschnitt doch sicher die Fragen über die Objektivität der Sinneswahrnehmung, über Entstehung der Begriffe u. s. w. etwas behandelt werden dürfen. Ein Fehler des Buches ist auch, daß zu wenig auf „Systeme" aufmerksam gemacht wird, und daß fast gar keine Namen genannt werden. Das würde auch für Lehrer und Erzieher die Psychologie interessanter machen, da gerade auch hier großes Interesse für das moderne Geistesleben herrscht. Auch die Anschaulichkeit, ein Zweck des Buches, würde gefördert werden.

Die philosophische Durcharbeitung ist besonders im dritten Abschnitt ausgezeichnet.

Mit diesem Büchlein kann man sich schnell über etwas orientieren, die ausführliche Inhaltsangabe läßt auch das Sachregister nicht vermissen. Es liest sich leicht und ist sehr praktisch.

Bad Reichenhall. Dr Jakob Angermaier.

7) **Compendium Hermeneuticae biblicae.** Aut. Dr Joanne Doeller, Professore Studii biblici V. T. in Universitate Vindobonensi. Editio tertia et emendata. (VIII u. 169) Paderbornae 1914, Ferdinand Schöningh. M. 3.20

Döllers Kompendium der biblischen Hermeneutik präsentiert sich nun schon in dritter, verbesserter Auflage. Am Aufbau des Handbuches war nichts Wesentliches zu ändern: es verblieb die Terminologie als einleitender Teil; den Kernpunkt bilden wiederum die Partien über die Heuristik — die Art und Weise, den Schriftsinn zu eruieren — und die Prophoristik — die Art und Weise, den eruierten Schriftsinn richtig zu deuten —. Als Schlußteil bleibt eine recht praktische Skizze der Geschichte der Exegese bestehen. Kleinere Ergänzungen und Aenderungen weist die fortlaufende Darstellung immerhin in ziemlicher Anzahl auf.

Dem Kompendium darf neuerdings die beste Empfehlung mit auf den Weg gegeben werden. Die Klarheit der Sprache und die übersichtliche Anordnung ist sein besonderer Vorzug. Dazu ist es inhaltlich gerade umfassend genug, um den Anforderungen eines Leitfadens für das akademische Studium zu genügen. Ueberdies bietet die reiche, einschlägige Literaturangabe auch dem Mehrinteressierten nützliche Handhaben. Unter den Handbüchern der biblischen Hermeneutik könnte noch Erwähnung finden die recht brauchbare Hermeneutica biblica von weiland Dr Jos. Schindler, herausgegeben von

Dr F. H. (Franz Herklotz), Leitmeritz 1903 (als Manuskript gedruckt). Es wäre fernerhin vom Standpunkte einer konsequenten orthographischen Transskription hebräischer u. s. w. Namen sehr zu begrüßen, wenn z. B. die hergebrachte Schreibung: Sepher Sohar durch die richtigere Umschrift Zohar ersetzt würde (S. 7); sonst müßte die Deutung Sepher Sohar = liber splendoris bestritten werden. Ebenso wäre es vom Werte, die Umschrift Jezira statt des hergebrachten Jezira u. dgl. zu urgieren, wie überhaupt eine Einigung auf eine einheitliche Transskriptionsweise im Interesse wissenschaftlicher Korrektheit allgemein angestrebt werden sollte.

Leitmeritz. Dr H. Donat.

8) **Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien.** Zweiter Band, zweiter Teil: Kommentar zum Evangelium des heiligen Lk, mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von Prälat Dr Franz X. Pölzl, k. k. Hofrat und Universitätsprofessor i. R. in Wien. Zweite umgearbeitete Auflage, besorgt von Dr Theodor Innitzer, a. o. Professor des Neutestamentlichen Bibelstudiums an der k. k. Universität in Wien (X u. 434) Graz und Wien 1912, Verlagshandlung „Styria". K 7.—

Die Neubearbeitung des rühmlich bekannten Evangelienkommentars von Dr Pölzl weist zu Lk sehr bedeutende Verbesserungen in sachlicher, methodischer und typographischer Beziehung auf. Der Stoff ist fast um 100 Seiten gewachsen, wovon freilich die Einleitung nicht viel berührt wurde, die Literaturangaben sind um das Doppelte gestiegen, die textkritischen Bemerkungen, was besonders lobend zu erwähnen ist, stehen jetzt in den Fußnoten, ohne, wie früher, die Erklärung selbst zu belasten. Die Ausstattung ist eine solche, daß man das frühere Werk fast nicht wieder erkennt. Was die Hauptsache ist, der Geist, der Pölzls Werke durchweht, ist in der neuen Auflage, welche der inzwischen zum ordentlichen Universitätsprofessor ernannte Dr Innitzer, bekannt durch sein Werk über Johannes den Täufer, bearbeitet hat, derselbe geblieben. Nur selten stößt man auf Stellen, wo eine schärfere Prüfung des aus der neueren Literatur übernommenen Gutes am Platze gewesen wäre. Ich möchte dazu S. 46 die Auslegung rechnen, daß πνεῦμα ἅγιον Lk 1, 35 auf die göttliche Natur schlechthin zu beziehen sei, was wohl, abgesehen von der allgemeinen Auffassung der Theologen, die auch im Symbolum zum Ausdruck kommt, selbst sprachlich nicht zu begründen ist. Denn das Fehlen des Artikels berechtigt keineswegs zu dieser Annahme, da gerade bei Lk an Stellen, wo sicher von der dritten göttlichen Person die Rede ist, wie Apg. 2, 4; 8, 15, 17, 19; 19, 2 der Artikel sich nicht findet. Gerade das Fehlen des Artikels verstärkt die persönliche Note, da der Ausdruck wie ein Eigenname gebraucht wird. Ein gewisses Mißbehagen erregt auch die aus Bartmann ohne Gegenbemerkung mitgeteilte unglückliche Paraphrase zum Abschnitt Lk 2, 48—52, die fast in einen leisen Zweifel an die Allwissenheit und Heiligkeit des Jesuskindes seitens der Mutter ausklingt (S. 88). Sonderbar berührt auch der Satz S. 90: „Maria hat ihren Sohn seitdem nicht ganz mehr wiedergefunden. Seine Worte, nämlich die kühle Belehrung statt warmer Kindesliebe, haben einen Stachel in ihrer Seele zurückgelassen, den sie bis an ihr Lebensende empfunden hat." Zum Glück sind solche Erklärungen, die in der ersten Auflage nicht stehen, die einzigen, die Bedenken erwecken könnten, wenn man auch bei manchen anderen Partien den Wunsch nicht unterdrücken kann, es möchten neuere Hypothesen, wie die von Heer: Die Stammbäume Jesu, die S. 108 ff vom Herausgeber verwertet sind, wirklich allseitig gewürdigt werden. Schon die bloße Uebersetzung, in der der Name Josef von den folgenden Namen gewaltsam losgerissen und in den Relativsatz mit der Altersangabe hineingeflickt erscheint, läßt den Leser die Unnatur dieser Auffassung in grammatischer Beziehung fühlen, die weder

P. Vogt noch Heer genügend gerechtfertigt haben. In der ersten Auflage ist die Uebersetzung einfacher. Vielleicht dürfte auch in den Gleichnisreden Jesu, zumal in jenen bei Lk 14, 25 ff, wo sich übrigens beide Auflagen decken, etwas tiefer geschürft werden. Die Schwierigkeiten, die der Beziehung jener Parabeln auf alle Gläubige entgegentreten, sind nämlich so starke, daß es sich gewiß lohnt, die andere Erklärung oder Anwendung auf die Jüngerschaft Christi im engeren Sinne etwas mehr, als es bisher geschehen, zu beachten. Schon die überaus strengen Forderungen in V. 26 erklären sich viel einfacher bei der letzterwähnten Beziehung, die überdies manchen Vorwürfen, gegen Lk besonders, als ob Jesus eine übertriebene Weltflucht predige, die Spitze abbrechen würde (vgl. auch V. 33). Auch die Schlußsätze mit dem Bilde des Salzes deuten auf die apostolische bezw. Jüngerwürde hin (Mt 5, 13). Aehnliches scheint der Bearbeiter bei der Bemerkung S. 376 selbst gefühlt zu haben: „Für die ständige und ungeteilte Nachfolge, zu der Jesus den Jüngling einladet, ist das Verlassen irdischer Güter notwendige Bedingung." Gewiß kann sich der Bearbeiter auf gute Autoritäten stützen, und ebenso wahr ist es, daß man in Gleichnissen nicht jeden untergeordneten Zug bei der Anwendung urgieren darf, wie er S. 323 Anm. hervorhebt, aber wenn von Jesus in zwei Gleichnissen der bestimmte Rat gegeben wird, sich die Sache der Nachfolge reiflich zu überlegen, im zweiten noch nachdrücklicher, als im ersten, wenn er außerdem in letzterem sogar die Eventualität eines ehrenvollen Rücktrittes ins Auge faßt, ein Sätzchen, das ganz und gar nicht zum Hauptgedanken stimmen will, falls dieser der Glaube an Jesus ist, und vom allweisen Meister der Gleichnisreden sehr leicht hätte anders stilisiert werden können, dann ist es nicht unberechtigt zu zweifeln, ob man hier auf der rechten Fährte ist. Jeder weise Mann hätte die Schwierigkeit des Glaubens so darzustellen vermocht, daß er nicht mit der unbedingten Notwendigkeit desselben auch nur scheinbar in Konflikt kam, nur Jesus sollte das nicht gekonnt haben? Wo hat denn Jesus in ähnlicher verfänglicher Weise die unabweisliche Forderung seiner allgemeinen Nachfolge verhüllt? Lautet nicht von Anbeginn seine Predigt: Poenitemini et credite evangelio? Ganz anders aber lautet sein Wort an den Jüngling: „Wenn du vollkommen werden willst u. s. f." Wer also auf den Priesterstand sein Auge geworfen hat, kann und soll es sich wohl überlegen, ob er wahren Beruf hat oder nicht, er kann beizeiten zurücktreten und auf ihn passen alle Züge in einer Art, wie sie der ewigen Weisheit würdig ist.

Zu den weniger belangreichen Fragen erlaube ich mir folgende Ergänzungen. Was vom Besuche Jesu in Nazareth S. 13 und S. 123, A. 1, gesagt wird, bedarf einer viel klareren Fassung. Zu S. 96: Der Privatmann Herodes lebte wohl in Palästina, nicht in Rom (Antiq. 18 n. 109). Der Ausdruck „Stiefbruder" ebendort wäre durch „Halbbruder" zu ersetzen. S. 134 A. 1 ist für Jonathas einzusetzen Johannes Hyrkanus. Nicht zu halten ist die Angabe S. 142, daß die neuen Brote am zweiten Pfingsttage dargebracht wurden, da das Fest eintägig war. Die Ausführungen nach Westberg zu Lk 6, 1 (S. 141) unterliegen verschiedenen Bedenken, unter anderen dem, daß die Stelle, die er aus dem Kerygma des Petrus anführt, deutlich zwischen ἄζυμα, ἑορτή und σάββατον πρῶτον unterscheidet, so daß also doch bei letzterem an einen eigentlichen Sabbat zu denken ist. Auch sind die Pharisäer schwerlich am Schlußtag des Osterfestes außerhalb Jerusalems gewesen, wie letzteres unsere Szene doch wohl voraussetzt. Gadara liegt nicht 1½ Stunden, sondern fast das Doppelte dieser Strecke vom See entfernt (S. 196). Auf S. 227 A. 1 wird das Ereignis Neh. 13, 28 mit dem viel späteren Antiq. 11, 8, 4 ohne weitere Begründung zusammengestellt. Sie dürfte schwer fallen. S. 398 sollte unterschieden werden zwischen den Dämmen, die Titus zur Berennung der Mauern aufführen ließ, und dem großen Ringwall, der später die ganze Stadt umschloß. Jene heißen χῶμα und gehen wie ein Keil auf die Mauer los, dieser ist der χάραξ, von dem Jesus Lk 19, 43 prophetisch spricht. Jene

fehlen fast bei keiner Belagerung, die Zirkumvallationslinie mit Palisaden wird nur im äußersten Falle gebaut. Was S. 408 A. 2 von der toleranten Haltung der Sadduzäer gegen Jesus bemerkt wird, bedarf einer starken Einschränkung. Wenn diese Partei auch anfangs Jesu mehr ignorierte, so tat sie das nicht aus Duldung, sondern aus Gleichgültigkeit gegen übernatürliche Erscheinungen. Sobald aber diese ernster wurden, namentlich seitdem die ersten Totenerweckungen Jesu ihr System über den Haufen geworfen hatten, gab es keine grimmigeren Feinde Jesu als die Sadduzäer, die denn auch sicher seit dem letzten Laubhüttenfest (Jo 7 vgl. K. 11, 47 ff) die Führung im Kampfe gegen den Nazarener innehatten und mit der gleichen Wut die apostolische Predigt von der Auferstehung Jesu (Apg. 4, 1; 5, 17) zu unterdrücken suchten. Auch Josephus schildert sie als intolerant. Für das Wort Makkabäer (S. 408 A. 1) wäre besser Hasmonäer zu wählen.

Versehen im Drucke sind: S. 396 A. 4, wo Hab für Heb, S. 312 o. wo K für V, S. 289 A. 3 wo I Kön., S. 238 A. 1, ebenso S. 209 Z. 11 v. o. wo Mark für Mt zu lesen ist. S. 223 ist Z. 11 v. u. „der" ausgefallen, S. 148 A. 3 u. 75 A. 7 ist der hebräische Text zu verbessern.

Da mit einer einzigen Ausnahme die sachlichen Ausstellungen weniger belangreich oder auch kontrovers sind, so kann die Neuauflage, die eine auf solidem Fortschritt gegründete wesentliche Erweiterung der Erklärung bedeutet, auf das wärmste empfohlen werden.

Linz. Dr Philipp Kohout, Professor.

9) **Josef Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Neu bearbeitet von Dr Johann Peter Kirsch, päpstl. Hausprälat, Professor an der Universität Freiburg i. d. Schw. Zweiter Band: Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft. Mit einer Karte: Provinciae ecclesiasticae Europae medio saeculo XIV. Fünfte, verbesserte Auflage. gr. 8° (XIV u. 798) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 14.40; geb. in Buckram-Leinen K 16.32

Ueber den ersten Band der fünften Auflage von Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, herausgegeben vom Kirchengeschichtsprofessor Dr Kirsch, brachten wir in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1912, S. 399, ein Referat. Nunmehr liegt der zweite Band vor. Da innerhalb eines Dezenniums — der zweite Band der vierten Auflage erschien 1904 — die kirchengeschichtliche Literatur an Umfang bedeutend gewachsen war, so begreift man, daß fast auf jeder Seite die notwendigen Nachträge verzeichnet werden mußten. Der zweite Band enthält das zweite Zeitalter, d. h. die Zeit vom Ende des 7. bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts und wird in zwei Büchern behandelt. Das erste Buch führt den Titel: Die Verbindung der Kirche mit der neuen abendländischen Gesellschaft und der Bruch mit dem Morgenlande. Die Ueberschrift des zweiten Buches lautet: Die Reform der Kirche durch das Papsttum. Die Blüte des kirchlich-religiösen Lebens und der Höhepunkt der kirchlich-politischen Macht der Päpste. Das erste Buch zerfällt in zwei, das zweite Buch in drei Abschnitte.

Es mag sein, daß die Stoffverteilung eines Zeitraumes von sechshundert Jahren auf nur fünf Abschnitte nicht den Beifall aller Fachmänner finden dürfte. Mancher wird vielleicht der vom Kardinal selbst getroffenen Verteilung des Materials, die zur Erleichterung der Uebersicht möglichst viele Unterabteilungen mit prägnanten Ueberschriften aufwies, den Vorzug geben. Es muß allerdings zugegeben werden, daß Hergenröther, der das kirchengeschichtliche Material vollkommen beherrschte, auch in der Anordnung des Riesenstoffes ungemein glücklich gewesen. Uns möchte scheinen, daß nach der Neuordnung des Materials sich manche Einzelnummer unter dem an-

gegebenen Titel des Abschnittes nicht ganz natürlich einreihen lasse, so z. B. wenn im Abschnitte: „Der ikonoklastische Streit und der Bund des Papsttums mit den Karolingern", die Bekehrung der Avaren, Kroaten und Karantaner, die Tätigkeit des heiligen Bonifatius, die abendländische Theologie im 8. und 9. Jahrhundert behandelt wird.

Zum besonderen Danke sind wir Kirsch für die Beigabe eines eigenen Registers verpflichtet. Bekanntlich fehlte das Register bei den zwei ersten Bänden der von Hergenröther selbst besorgten dritten Auflage.

Treffliche Dienste leistet auch die geographische Karte, die uns die Hierarchie Europas um die Mitte des 14. Jahrhunderts bietet.

Wer sich über kirchengeschichtliche Fragen schnell und sicher orientieren will — und wie oft kommt nicht heutzutage ein Priester, um so mehr ein Seelsorger in diese Lage — wird an Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte einen willkommenen Berater finden. Ein anderes nicht genug hoch anzuschlagendes Moment zur Beurteilung der Vortrefflichkeit des Werkes ist der eminent katholische Geist, der aus der ganzen Darstellung spricht. Seine Heiligkeit Papst Pius X. sprach dem Herausgeber in einem eigenen Breve vom 5. Mai 1904 für die große Mühewaltung den gebührenden Dank aus.

Mautern. Dr Jos. Höller C. Ss. R.

10) **Lehrbuch der Kirchengeschichte.** Von Dr J. Marx, Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechtes am Priesterseminar zu Trier. Fünfte und sechste verbesserte Auflage. (XV u. 934) Trier, Paulinus-Druckerei 1913. M. 9.—; geb. M. 11.—

Marx' Lehrbuch der Kirchengeschichte, welches 1903 zum erstenmal erschien, liegt nun schon in fünfter und sechster Auflage vor, ein Erfolg, zu dem der Verfasser nur beglückwünscht werden kann. Die schnelle und weite Verbreitung dieses Lehrbuches ist auch der beste Beweis für die Güte desselben. Klarheit, Uebersichtlichkeit, Objektivität, verbunden mit echt kirchlichem Sinn sind anerkannte Vorzüge der Marxschen Kirchengeschichte. Meist sehr gelungen ist die größeren und kleineren Zeitabschnitten vorausgeschickte Charakteristik. Die vom Autor bevorzugte Methode des Zweibücher-Systems hat freilich den Nachteil, daß die Lernenden manchmal den chronologischen Faden verlieren und den kausalen Zusammenhang mancher Ereignisse nicht recht erfassen; diesen Mängeln kann aber der Vortrag des Lehrers leicht abhelfen.

Der Verfasser war bestrebt, sein Lehrbuch von Auflage zu Auflage immer mehr zu vervollkommnen. Auch die vorliegende Doppelauflage zeigt die Spuren der verbessernden Hand. „Verbessert, bezw. erweitert sind die Verfassungsgeschichte, die Geschichte der kirchenpolitischen Kämpfe auf literarischem Gebiete, die §§ 74 und 75 (Investiturstreit), die Geschichte des ausgehenden Mittelalters und Luthers" (Vorwort zur fünften und sechsten Auflage).

Es sei dem Rezensenten, der bis vor kurzem noch Kirchengeschichte vortrug, gestattet, einige Wünsche zu äußern. S. 38 f dürfte es zur Klarstellung viel beitragen, wenn bemerkt würde, daß der Uebergang von der Synagoge zur Kirche nicht der Uebergang von einer falschen zur wahren, sondern von der wahren, aber unvollkommenen zur wahren vollkommenen Religion war, und daß die Judenchristen das Zeremonialgesetz nicht nach der symbolischen Seite hin, sondern bloß insofern, als es eine von Gott gegebene Einrichtung war, beobachteten. S. 118 wird bemerkt, daß die kanonischen Briefe des heiligen Basilius „allgemein die Gültigkeit der Ketzertaufe verwarfen". Ist das so sicher? Handelt es sich bei Basilius nicht um eine verschiedene Frage? S. 121 f dürfte es sich empfehlen, den Zusammenhang zwischen dem Schisma in Karthago (Felicissimus) und

dem in Rom in der Darstellung hervortreten zu lassen. Bei der Behandlung der Liberius-Frage S. 154 f blieb, wie es scheint, P. Fedele Savio S. J. unberücksichtigt. Derselbe veröffentlichte drei Studien: La questione di papa Liberio (die erste Auflage erschien 1907 in der Sammlung Fede e scienza Rom, Pustet), Nuovi studi sulla questione di papa Liberio 1909, Punti controversi nella questione del papa Liberio 1911. Zur Honorius-Frage 182 ff möchte ich folgendes bemerken: 1. Zum Beweise, daß in den Briefen des Papstes keine definitio ex cathedra vorliege, sollte besonders darauf verwiesen werden, daß der Papst selbst ausdrücklich erklärt, er wolle keine Entscheidung (Definition) geben. 2. Das Fehlerverzeichnis, das Honorius vorgehalten wird, scheint doch zu groß zu sein. Der an letzter Stelle genannte Verstoß, daß Honorius die Frage nicht entschied, sondern Stillschweigen verlangte, muß jedenfalls gestrichen werden, weil Päpste ausbrechende Kontroversen nicht sofort durch eine Definition entscheiden müssen. 3. Daß der Papst auf dem sechsten Konzil durch die Orientalen als wirklicher Häretiker verurteilt worden sei, scheint mir unannehmbar, weil es doch kaum glaublich ist, daß die anwesenden Bischöfe den Sinn der Honorius-Briefe nicht erfaßt oder böswillig einen anderen Sinn unterschoben hätten. (Vgl. P. Sinthern, De causa papae Honorii, eine sehr gute Abhandlung über diesen Gegenstand.)

Im übrigen kann man der Kirchengeschichte von Marx nur die weiteste Verbreitung wünschen.

Linz. Prof. Dr Kopler.

11) **Die Geschichte der katholischen Kirche** in ausgearbeiteten Dispositionen zu Vorträgen für Vereine, Schule und Kirche, zugleich ein kirchengeschichtliches Nachschlage- und Erbauungsbuch für die katholische Familie. Von Anton Ender, f.-b. geistl. Rat, Dekan und Stadtpfarrer. Dritte, verbesserte und ergänzte Auflage. gr. 8° (1088 S.). Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Co. A.-G. Brosch. M. 15.—; elegant geb. M. 20.—

Enders „Geschichte der katholischen Kirche" hat Anklang und raschen Absatz gefunden. Sie erscheint jetzt in dritter Auflage und weist wieder viele Verbesserungen und Ergänzungen auf, wenn auch nicht alles Inkorrekte entfernt wurde. Dem Zwecke, den der Verfasser verfolgt, „ein bequemes Hilfsmittel für kirchengeschichtliche Vorträge in Kirche, Schule und Vereinen" zu bieten, entspricht das Buch in ausgezeichnetster Weise; dasselbe sei darum insbesondere den Seelsorgern, Predigern und Vereins- und Versammlungsrednern wärmstens empfohlen.

Linz. Dr Leop. Kopler.

12) **Die Geschichte der Kirche Christi.** Dem katholischen Volke dargestellt von Johannes Ibach, päpstl. geh. Kammerherr, Dekan in Villmar. Zweite, neu illustrierte Ausgabe, bearbeitet von Professor Dr Gregor Schwamborn. Mit 50 Einschaltbildern, wovon vier Chromolitographien und 572 Abbildungen im Text. gr. 4° (VIII und 888) Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Co., A.-G. Geb. in Originaleinband mit reicher Goldpressung M. 15.80

Unter diesem Titel geht in die deutschen Lande ein wahres Volksbuch hinaus. Es erhebt nicht Anspruch, als ein Werk tiefer, hervorragender Gelehrsamkeit zu erscheinen, sondern soll dem christlichen Volke „das gesamte Walten und Wirken Gottes zu unserem Heile" in leichtfaßlicher, Geist und Herz

wirksam anregender Weise unter dem Bilde eines von Gottes Hand geleiteten Baues vor Augen und zu Gemüte führen. Demnach gliedert sich das Ganze „in die Geschichte des Heidentums als der Vorhalle oder des Vorhofes, in die Geschichte des Judentums als des Heiligtums oder Tempels und in die Geschichte der Kirche Jesu Christi als des Allerheiligsten, des wahren und bleibenden Tempels und Reiches Gottes auf Erden". Die schlichte Darstellung, der reiche Inhalt, ganz besonders aber die Fülle geeigneter, herrlicher Illustrationen sichern dem Werke die Erreichung seines erhabenen Zweckes, in dem christlichen Volke den Glauben zu festigen und die Liebe zu seiner Kirche zu entflammen, der anzugehören sein höchstes Glück, sein Ruhm und Reichtum ist.

Kalksburg. P. König.

13) **Patres Apostolici.** Editionem Funkianam novis curis in lucem emisit Franciscus Diekamp. Volumen II. Tubingae. In libraria Henrici Laupp. 1913. 8° (XC u. 490) Geh. M. 8.—; geb. in Leinwand M. 10.—

Zu den verdienstvollsten Arbeiten des verewigten gelehrten Tübinger Professors Franz X. Funk gehört ohne Zweifel seine Ausgabe der Apostolischen Väter, deren eben erschienene dritte Auflage von Franz Diekamp in vorzüglichster Weise besorgt wurde.

Der in Rede stehende zweite Band enthält die zwei Briefe über die Jungfräulichkeit und das Märtyrium des heiligen Klemens von Rom, die Briefe und Märtyrien des heiligen Ignatius von Antiochien, die Fragmente und die vita et conversatio des heiligen Polykarp von Smyrna und zerfällt in zwei Teile, deren erster (I—XC) die Prolegomena enthält, während der zweite (1—450) den Text der genannten Schriften bietet. Zwei Indizes — locorum s. scripturae und vocubulorum — bilden den Schluß des Bandes (451—489).

Während der Herausgeber im Textteile vielfach verbessernd und ergänzend eingreifen mußte, wollte er die neuesten Forschungsergebnisse nicht unberücksichtigt lassen, so kann er bezüglich der Prolegomena in der Vorrede zu seiner Freude konstatieren, daß er hier nur äußerst selten von Funks Anschauungen abzugehen genötigt war, so daß also auch die Neuauflage von Funks Geist getragen erscheint und sich der Wunsch des Herausgebers, Funks Werk wieder darzubieten, wenigstens in dieser Hinsicht erfüllte.

St Florian. Dr G. Schneidergruber.

14) **Handbuch der christlichen Archäologie.** Von Karl Maria Kaufmann. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit 500 Abbildungen, Rissen und Plänen. Paderborn 1913, Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. Brosch. M. 15.—

Sr. Kgl. Hoheit Prinz Johann Georg von Sachsen, Herzog zu Sachsen, dem Erforscher altchristlicher Schätze des Morgenlandes, ehrfurchtsvoll zugeeignet.

Der ersten Auflage dieses Werkes folgte bald (Rom 1908) eine Uebersetzung ins Italienische, „ein Zeichen des wachsenden Interesses, dessen sich die Archäologie des Urchristentums endlich zu erfreuen beginnt." Auf vielfachen Wunsch kam Antiquadruck zur Anwendung; auch wurden die Abbildungen um 85 vermehrt und 36 Pläne, bezw. Grundrisse hinzugefügt. Die wichtigsten Neufunde wurden eingegliedert und die jetzt mehr anerkannte führende Rolle des Orients in Sachen der Entstehung und Entwicklung der altchristlichen Kunst wurde betont, ohne daß sich jedoch der Verfasser einseitig beeinflussen ließ; er führt oft die Ansichten und Erklärungsversuche anderer Forscher an, ohne ihnen beizupflichten.

„Die Anordnung des Stoffes wurde insofern leicht abgeändert, als der epigraphische Teil aus praktischen Gründen als sechstes Buch ans Ende des Ganzen verlegt wurde."

Das erste Buch behandelt S. 1—120 Wesen, Geschichte, Quellen und Bestand der christlichen Archäologie, das zweite die altchristliche Architektur bis S. 238, das dritte bis S. 477 Malerei und Symbolik, das vierte bis S. 565 die altchristliche Plastik, das fünfte bis S. 658 Kleinkunst und Handwerk und das sechste bis S. 780 epigraphische Denkmäler nebst einem Anhang über altchristliche Ostraka und Papyri. Nebstdem findet man S. XI—XVII ein Verzeichnis der Abbildungen und S. 781—814 ein alphabetisches Register.

Da der Verfasser bereits mehrere archäologische Werke herausgegeben hat, ja auch selber als Forscher aufgetreten ist, so läßt sich von vornherein erwarten, daß das in Rede stehende Werk sehr instruktiv und ganz verläßlich sein werde. Auch kennt er genau die einschlägige Literatur und weiß oft anzugeben, welche diesbezügliche Publikation demnächst wieder zu erwarten stehe, so daß er offenbar immer auf dem Laufenden ist und mit ihm der Leser. Er betont mit Recht, daß man in ältester Zeit auf das Heidnische Bedacht nehmen müsse, dann auf das Jüdische und überhaupt auf den Orient; er wird nicht müde, das immer wieder im einzelnen nachzuweisen, so z. B. daß der kirchliche Zentralbau von den Rotundenmausoleen des Heiden- und Christentums zu lernen hatte, „wenn sie nicht gar die direkten Vorbilder waren", oder daß der romanische Stil vieles vom Orient entlehnt habe u. dgl. Gut erklärt er das Entstehen der Basiliken, die Orientierung oder Ostrichtung der Kirchen, die Anlegung von Unterkirchen oder sogenannten Krypten, „von Doppeltürmen und die Behandlung der Hauptapsis und ihrer Nebenbauten". Betreffs der ältesten Bildtypen liegen im liturgischen „Gebete die Wurzeln der ersten Kunstbetätigung"; auch die Schrift- und Väterstellen erklären vieles. Bei den Grabbildern hat man stets den Jenseitsgedanken im Auge zu behalten; die Seele wird als betende Figur („Orans") dargestellt. Interessant ist das über die ältesten Kruzifix- und Marienbilder Beigebrachte. Die ältesten Beispiele geflügelter Engel stammen vom Anfang des vierten Jahrhunderts. Auf Sarkophagen des fünften Jahrhunderts begegnen uns zuerst die Schlüssel Petri, vom Ende des sechsten als ständiges Attribut. „Die Kultkleider unterscheiden sich im Urchristentum nicht wesentlich von den Profankleidern und wurden uns in dieser Form übermittelt. . . . Sie waren die guten Straßenkleider des gebildeten Mannes, hörten aber beim Wechsel der Mode allmählich auf, dem gewöhnlichen Leben zu dienen, und blieben dank dem konservativen Charakter der Kirche bald ausschließlich dem liturgischen Gebrauch reserviert." Dergleichen Sätze werden durch viele Beispiele erklärt, so daß man nicht mit bloß mutmaßlichen, sondern wohlbegründeten Erklärungen bereichert wird. Die sogenannten Blutfläschchen sind nicht stets solche und daher kein sicheres Zeichen eines Märtyrergrabes. Sehr interessant sind die verschiedenen Inschriften und deren Erklärungen; letztere sind leider nicht immer beigefügt, wie auch nicht für Fachausdrücke beim ersten Vorkommen, z. B. Ostraka-Inschriften auf Scherben; später wird die Sache dem Leser freilich klar. Der Verfasser will eben im verhältnismäßig engen Raume recht viel Interessantes beibringen, drückt sich daher stets möglichst kurz aus und bedient sich oft der Abkürzungen, die jedoch bereits S. VIII angegeben sind.

Steinerkirchen a. d. Traun P. Joh. Geistberger, Pfarrvikar.

15) **Staatsbürgerliche Erziehung.** Prinzipienfragen politischer Ethik und politischer Pädagogik. Von Fr. W. Foerster, o. ö. Professor der Pädagogik an der Universität Wien. Zweite, vermehrte und umgearbeitete Auflage (VI u. 200) Leipzig 1914, Teubner. M. 3.—; geb. M. 3.60

Die erste Auflage dieser Schrift war die Wiedergabe eines in der Dresdener Gehe-Stiftung gehaltenen Vortrags (12. März 1910); aus dem Vortrag ist nun ein ansehnliches Buch geworden. Sein Zweck ist im Untertitel deutlich bezeichnet: Foerster will der ethischen und pädagogischen Seite des heute viel behandelten Problems auf den Grund sehen, während die meisten übrigen Schriften über „staatsbürgerliche Erziehung" entweder nur die didaktische Seite berücksichtigen oder, wenn das Erziehliche und Sittliche auch berührt wird, doch nicht tief genug zu den letzten Grundsätzen vordringen. Der erste Teil des Buches beantwortet die Frage, worin eigentlich das Wesen staatlicher Kultur bestehe und welche also die richtige Ethik einerseits des Staatsbürgers, anderseits des Regierenden sei; der zweite Teil zeichnet und kritisiert die verschiedenen Methoden und Stufen der staatsbürgerlichen Erziehung, bestimmt besonders ausführlich das Verhältnis der sozialen Bestrebungen zur staatsbürgerlichen Erziehung und schließt mit einer nachdrücklichen Erinnerung an die Unentbehrlichkeit der Religion für den Staat.

Wie ist nun über diese neueste Arbeit Foersters zu urteilen? Zunächst muß beachtet werden, daß eine gerechte Würdigung unmöglich wäre, wenn nur einzelne Abschnitte oder auch etwa der ganze erste Teil allein gelesen würden. Der vom Verfasser auch hier eingeschlagene Weg der „Induktion" bringt es mit sich, daß die angeschnittenen Fragen nur schrittweise erledigt werden; gerade die Hauptsache, nämlich die Bedeutung der Religion Christi auch für das Staatsleben und für die staatsbürgerliche Erziehung, gelangt erst gegen Schluß, dann aber um so wirksamer, zur vollen Klarstellung. Ferner darf, wie bei den früheren Schriften Foersters, so auch bei der vorliegenden Arbeit, nicht vorausgesetzt werden, daß der Verfasser etwa ein den katholischen Anforderungen allseitig genügendes Buch hätte schreiben wollen; gegen eine derartige Voraussetzung hat Foerster selbst wiederholt sich verwahrt. — Mit diesem Vorbehalt wird man also auch die „Staatsbürgerliche Erziehung" Foersters mit Freuden begrüßen und nur wünschen können, daß den hier vertretenen idealen Ansichten und sehr beachtenswerten Vorschlägen insbesondere radikal gerichtete Pädagogen und Politiker möglichst viel Aufmerksamkeit schenken. Freilich stehen aber die tatsächlichen Verhältnisse im staatlich-politischen Getriebe seit geraumer Zeit fast überall so, daß sich die Frage aufdrängt, ob denn manches Urteil Foersters über Gegenwartserscheinungen wie über längst Vergangenes nicht doch zu optimistisch sei (z. B. S. 27, daß die überall sich zeigende Unbotmäßigkeit sich im Grunde nur gegen eine einseitig repressiv-polizistische Art der Autoritätshandhabung richte, nicht gegen das Prinzip der Unterordnung; S. 54: Die Einschätzung der Kantschen Idee von „Selbstgesetzgebung"! S. 147: Diese Bewertung würde die französische Déclaration des Droits de l'homme nur dann vielleicht in einem gewissen Sinne verdienen, wenn vollständig von der historischen Grundlage abgesehen werden könnte; wie es aber damit steht, lese man z. B. im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft III³, 1089 ff.).

Reiche Anregung kann dem Buch auch der katholische Pädagoge und sogar der Seelsorger entnehmen, weil es so feinsinnig auf viele Eigenheiten des modernen Menschen und des heutigen Gemeinschaftslebens aufmerksam macht, ohne deren Kenntnis auch der Priester in seiner Wirksamkeit behemmt wäre. Zum Anregendsten gehören die Ausführungen Foersters über die Kunst, unbestechliche Wahrhaftigkeit und Konsequenz mit größter Liebe zu verbinden (z. B. S. 120 ff).

Die Ergänzungen und Abänderungen, die vom katholischen Standpunkt aus an der „Staatsbürgerlichen Erziehung" wünschenswert wären, müßten hauptsächlich die historischen Bemerkungen betreffen. Dabei würde sich noch klarer herausstellen, daß viele der wirklich brauchbaren Vorschläge der neueren Pädagogik nicht neu sind, sondern längst ausgesprochen und auch praktiziert worden und nur durch Verschulden einer einseitigen Ge-

schichtschreibung in Vergessenheit geraten sind (z. B. der auf S. 28, 29, 30, 31, 34, 35 beklagte Mangel an Theorien und praktischen Regeln über die Kunst des Regierens und Befehlens kann die kirchliche Literatur, angefangen von den Pastoralbriefen des heiligen Paulus bis auf die Konstitutionen der jüngsten religiösen Genossenschaften, nicht treffen). Eine weitere notwendige Ergänzung einer grundlegenden Schrift über „staatsbürgerliche Erziehung" wäre eine, wenn auch kurze, doch solid begründete Darlegung der Aufgaben und des Wesens des Staates; denn die mannigfaltigen irrtümlichen Vorstellungen hierüber sind die tiefste Ursache der unerfreulichen Erscheinungen, die Foerster sehr zutreffend als „staatsbürgerliche Unkultur" bezeichnet hat.

Innsbruck. F. Krus S. J.

16) **Moraltheologie.** Von Franz Adam Göpfert, Universitätsprofessor in Würzburg. II. Band. Siebente, verbesserte Auflage, besorgt von Dr Karl Staab, Regens am Priesterseminar Würzburg. (X und 514) Paderborn 1914, Ferdinand Schöningh. M. 5.—; geb. M. 6.20

„Die siebente Auflage fertigzustellen, war dem Verfasser leider nicht mehr gegönnt, mitten in der Arbeit an der Herausgabe des zweiten Bandes mußte er die Feder weglegen; doch hat er die beabsichtigten Aenderungen und Verbesserungen für die Auflage überall noch selbst angebracht" (Vorwort). Dieselben beziehen sich hauptsächlich auf neuere Fragen aus dem Rechtsgebiete (Versicherungswesen) oder der christlichen Sozialwissenschaft; für letztere wurde vielfach Schindler herangezogen. Bei den Literaturangaben (in den Fußnoten) sind möglichst die neuesten Auflagen berücksichtigt Der Umfang des Werkes hat nur um (II und) 5 Seiten zugenommen, der Preis um 80 Pfennig. An der Anlage des Werkes wurde aus Pietät vom Herausgeber nichts geändert.

S. 465 n. 282 könnte auf das Dekret der S. C. Consist. „Docente Apostolo" vom 18. November 1910 (A. A. S. II, 910) betreffend die Leitung von Kreditvereinen durch Geistliche wenigstens verwiesen werden. S. 75, Z. 10, v. u. lies Unterart statt Unart; S. 219 Anm. Cathrein und Walter.

Linz. Dr Johann Göllner.

17) **Casus Conscientiae** ad usum confessariorum compositi et soluti ab Augustino Lehmkuhl S. J. Vol. I (VIII et 578); Vol. II (615). Editio quarta correcta et aucta. gr. 8°. Freiburg 1913, Herder. M. 16.— = K 19.20; geb. in Halbfranz M. 20.— = K 24.—

Die vor sieben Jahren erschienene letzte Auflage dieser Sammlung von Gewissensfällen erheischte eine teilweise Aenderung einzelner Lösungen in Hinsicht auf manche inzwischen erflossene Bestimmungen namentlich bezüglich des Ehe- und Ordensrechtes, sowie der heiligen Kommunion; ebenso ließen manche Neuerscheinungen des modernen Kulturlebens auch die Aufnahme entsprechender Pastoralfälle angezeigt erscheinen. So bringt der erste Band je einen neuen casus über Entlassung und Austritt von Novizen (81 a), über Unerlaubtheit und staatliche Inkompetenz betreffs Vasektomie (100 a), sowie über Fastendispens für Schiffer (304 a); eine noch größere Anzahl von Neuaufnahmen enthält der zweite Band: Disposition zur öfteren Kommunion (42 a) — Kinderkommunion (43 a u. b) — Sponsalien (241 a, b, c und 246 a) — Mischehe (265 a) — Eheassistenz (285, 5 Fälle).

Wir möchten das ausgezeichnete Werk in der Hand nicht nur der angehenden, sondern auch der erfahrenen Beichtväter und Seelsorger wissen; in kurzer Frist können sie sowohl die grundlegenden Prinzipien der Moral- und Pastoraltheologie übersichtlich wiederholen als auch deren richtige und oft schwierige Anwendung auf die verwickelten Fälle der Praxis leichter lernen.

Linz. Dr Johann Göllner.

18) **Glückliches Eheleben.** Moralisch-hygienisch-pädagogischer Führer für Braut- und Eheleute, sowie für Erzieher. Von Anton Ehrler, Dr med. et phil. A. Baur und Artur Gutmann. Sechstes bis zehntes Tausend (zweite Auflage). 8° (VI u. 350) München und Mergentheim 1913, Karl Ohlinger; geb. in Leinen M. 3.—; in Saff.-Leder mit Goldschnitt M. 6.—

Die heutige Zeit will überall und in allen Dingen Aufklärung haben. Es ist das der natürliche Drang der menschlichen Vernunft, in sich nicht schlecht, sondern gut, solange er sich in den von Gott gesetzten Grenzen hält, so daß der Mensch weder vorwitzig über das hinaus will, was seiner endlichen Natur verschlossen bleiben soll, noch das zu wissen sucht, was ihn in Gefahr der Sünde bringt, oder wodurch er von der Erfüllung der ihm obliegenden Pflichten abgehalten wird. Ja, notwendig und pflichtgemäß wird diese Aufklärung, sofern durch sie eine gute und getreue Pflichterfüllung bedingt ist.

Eine Aufklärung in diesem guten und pflichtmäßigen Sinne gibt das oben genannte dreiteilige Buch den Eheleuten und denen, welche nahe vor dem Ehestande stehen. Es wurde gesagt: Das dreiteilige Buch. Eigentlich sind es drei verschiedene Werke in einen Band vereinigt, aber Werke, die zueinander passen und sich gegenseitig ergänzen, indem sie die Ehe und das Eheleben nach der moralischen, nach der gesundheitlichen und nach der erzieherischen Seite beleuchten.

Der erste kleinste Teil geht aus von der hohen Bedeutung der Ehe im allgemeinen und der unvergleichlich höheren Würde der christlichen Ehe als eines Sakramentes und Abbildes der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, und betont recht eindringlich seinen christlichen Lesern gegenüber, was zur Erreichung einer glücklichen christlichen Ehe zu tun ist als Vorbereitung, was zu tun ist für eine segensreiche Abschließung des Ehebundes, was nach Abschluß der Ehe zu tun ist für ein wahrhaft christliches Eheleben. Es wird zunächst hervorgehoben die Notwendigkeit der Entwickelung der intellektuellen und körperlichen Kräfte und der Aneignung der Fähigkeiten und Geschicklichkeiten, deren ein guter Familienvater und eine tüchtige Hausfrau bedarf, um die Familie und das Hauswesen gut zu besorgen. Nicht minder wird betont die vor Gott und mit Gott zu beratende Standeswahl und, falls der Ehestand zu erwählen zu sein scheint, die sorgfältige Auswahl einer passenden tugendhaften Lebensgefährtin, beziehungsweise eines Lebensgefährten; die sittenreine Führung im Brautstande und heilige Schließung des Ehebundes. Endlich folgt eine allseitige genügende Besprechung der gegenseitigen Pflichten der Ehegatten. Selbstverständlich werden hier außer der gegenseitigen Liebe, Geduld, Verträglichkeit auch die sexuellen Sachen zur Sprache gebracht, aber in einer knappen und in einer so anständigen Weise, daß es über die zu vermeidenden Sünden orientiert, aber durchaus nicht anstößt.

Die folgenden erheblich umfangreicheren Teile sind eine wahre Ergänzung zum ersten Teil. Ueber den zweiten Teil oder die zweite Schrift können wir uns kurz fassen. Es ist eine Zusammenstellung vernünftiger Lebensregeln für gesunde und für kranke Tage, einschließlich der besonderen Berücksichtigung des ehelichen Lebens und der Erziehung gesunder Nachkommenschaft. Doch ist dabei zu beachten, daß selbst die gesundheitlichen „Forderungen" nicht sofort als ethische Forderungen anzusehen sind, deren Nichtbeachtung aus sich zur Sünde würde.

Der dritte Teil oder die dritte Schrift ist in noch weit strengerem Sinne eine Ergänzung, und zwar eine notwendige Ergänzung des ersten Teils. Es handelt nämlich von der so ungemein wichtigen Pflicht der Ehegatten, wenn sie Eltern geworden sind, von der Pflicht einer guten und christlichen Erziehung der der Ehe entsprossenen Kinder. Wohltuend für den Leserkreis, an den das Buch gerichtet ist, wirkt die Wahrnehmung, wie beim Verfasser die

religiöse Seite der Erziehung im Vordergrund steht, oder vielmehr, wie er nur eine wahre Erziehung kennt, nämlich eine solche, welche auf religiösen, christlichen Grundsätzen beruht, und von solchen Beweggründen den Zögling in allen seinen Handlungen zu durchdringen sucht. Die bloße Angabe der einzelnen Kapitel läßt dies schon vermuten; sie heißen: Erziehung zur Frömmigkeit, Arbeit und Erholung des Kindes, Erziehung zum Gehorsam, Erziehung zur Wahrhaftigkeit, Erziehung zur Keuschheit, Erziehung zur Nächstenliebe, Erziehung zur Selbständigkeit. Wohl werden fast bei jedem Kapitel auch die natürlichen Beweggründe herangezogen; doch wird stets darauf aufmerksam gemacht, daß sie allein unwirksam sind, das erwünschte Ziel beim Zögling zu erreichen. Allerdings will es scheinen, daß bei den natürlichen Leitmotiven manchmal etwas gar lange verweilt wird, und daß dabei den Ausführungen Foersters zu viel Sympathie entgegengebracht wird, da dieselben doch hie und da Beimischungen von nicht einwandfreien Ausdrücken mit sich führen und Foerster selbst einen durch und durch unkatholischen Standpunkt einnimmt. — Das Kapitel „Erziehung zur Keuschheit" behandelt eine ganz gewiß heikle Sache. Aber der Verfasser der vorliegenden Schrift hat es verstanden, dieses heikle Thema für die verschiedenen Bildungs- und Entwicklungsstufen des Kindes und des Jünglings oder der Jungfrau so darzulegen, daß sie vorbildlich genannt werden darf für die Eltern und Erzieher, um die Kinder früh genug und doch nicht zu früh so in das notwendige Verständnis sexueller Dinge einzuführen, daß die Kenntnis sie nicht in Gefahr der Sünde bringt, sondern vor Gefahren schützt. Im ganzen darf auch von allen Teilen des zur Besprechung gezogenen Buches gesagt werden, daß es zur richtigen moralischen Wertung der besprochenen Handlungen anleitet. Doch dürfte an einigen Stellen eine Pflicht, beziehungsweise schwere Pflicht, zu apodiktisch aufgestellt sein in Fällen, wo hervorragende Theologen eine solche Pflicht bezweifeln oder beschränken. So z. B. dürfte S. 13 die aus formlosem Eheversprechen hergeleitete Gewissenspflicht „unter schwerer Sünde" zur Eingehung der Ehe beschränkt werden müssen. — S. 59 ff wird als Vorbedingung zum Eingehen der Ehe eine gefestigte und dauernde Gesundheit gefordert. Diese Forderung darf aber, abgesehen von den S. 61 berührten Fällen ansteckender Krankheiten, nicht als eine unter Sünde geforderte Bedingung betont werden, solange nicht eine Täuschung des anderen Eheteils vorliegt. — S. 82 wird bei einer Mutter „das Nichtstillen-wollen aus Bequemlichkeit oder Eitelkeit eine schwere Sünde am eigenen Leibe" genannt. Gewiß ist unter gewöhnlichen Umständen die Pflicht der Mutter, mit eigener Milch das Kind zu nähren, dem Gewissen einzuprägen, des Kindes halber nicht weniger als der Mutter selber wegen. Wenn aber mit dem Ausdruck „schwere Sünde" eine Todsünde bezeichnet werden soll, dann müssen doch bei jener Vernachlässigung der Mutterpflicht erheblich erschwerendere Umstände vorliegen als Bequemlichkeit und Eitelkeit, um ein solches Verdikt zu rechtfertigen.

Der Ausstellungen, die zu machen wären, gibt's wenige. Vielleicht sind sie den Verfassern ein Anlaß, bei folgender Auflage dieselben zu berücksichtigen. Im übrigen aber behandelt das Buch in seinen einzelnen Teilen so hochwichtige Aufgaben, und zwar Aufgaben, gegen welche kaum je mehr gefrevelt ward als heutzutage, daß man nur wünschen kann, daß das Buch bei recht vielen Eheleuten und Brautleuten Eingang finde und ernste Beherzigung finde. Vor der Neugierde der Kinder und zu Jugendlichen ist es freilich zu schützen, weil Dinge berührt werden mußten, welche vor diesen noch zu verschließen sind.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

19) **Skizzen für Fastenpredigten.** Von Anton Ender, Dekan. I. Band, zweite Auflage. 8° (VIII u. 372) Feldkirch 1914, Verlag Unterberger. Brosch. K 3.— = M. 2.50

Enders Skizzen erfreuen sich, wie die zahlreichen anerkennenden Besprechungen bezeugen, in Kreisen der Amtsbrüder größter Beliebtheit und so wurde nunmehr nach vier Jahren von seinen Predigten und Vorträgen die zweite Auflage nötig. Dieselbe erfuhr zwar keine wesentliche Veränderung, wohl aber eine nicht unmerkliche Erweiterung durch neu hinzugekommene Skizzen. Sie repräsentiert sich nicht mehr wie früher in einem großen Bande, sondern der größeren Bequemlichkeit halber in vier Einzelbändchen. Im vorliegenden ersten Bande erschien in 43 ausführlichen Skizzen eine Reihe von Fastenpredigten. Die Bekehrung des Sünders durch eine gute Osterbeicht ist der leitende Grundgedanke in diesen gut ausgewählten und disponierten Skizzen. Die ewigen Wahrheiten, das heilige Sakrament der Buße, die schmerzhaften Rosenkranzgeheimnisse, Betrachtungen über das heilige Kreuz, schließlich Beispiele aus der Leidensgeschichte des Herrn, und zwar sowohl verabscheuungswürdige als auch nachahmenswerte Charaktere bieten den ewig alten und doch auch immer wieder neuen Stoff, der geeignet ist, einerseits vom Bösen abzuschrecken und anderseits zu beharrlicher Uebung des Guten anzueifern. Die Auswahl des Stoffes ist also eine eminent praktische, so recht geeignet, in der für die Seelsorge wichtigsten Zeit des Kirchenjahres dem Diener der Kirche seine Aufgabe der Seelenerneuerung zu erleichtern. Die Auswahl des Stoffes ist aber auch eine geschickte und zeigt, welche Schätze sich demjenigen erschließen, der in der Heiligen Schrift zu lesen und zu betrachten versteht. Eine Reihe neuer und neuartiger Gedanken und Ideen werden in moderner Form dargeboten und das macht den pastorellen Wert dieser Vorträge aus: möglichste Anpassung an die aktuellen seelsorglichen Bedürfnisse der Jetztzeit. Noch ein schätzenswerter Vorzug dieser Skizzen sei erwähnt: es ist das die Reichhaltigkeit, auf die sich das Lob anwenden läßt: „Wer vieles bietet, bietet allen etwas." Gewiß wird jedem Konfrater bei Benützung der Enderschen Vortragsskizzen zum Bewußtsein kommen, in welch wohltuendem Gegensatz dieselben stehen zu so manchen Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Predigtliteratur, die, dazu noch in extenso, mit oder auch ohne rhetorischen Schwung ausschließlich nur die jedem Leser selbst schon längst geläufigen Gedanken zum so und sovielten Male aufs neue bringen. Diesen gegenüber haben die vorliegenden Skizzen einen bleibenden Wert und dürfte auf den Verfasser das Bibelwort Anwendung finden: „Er ist vergleichbar einem Hausvater, der aus seinem Schatze hervorbringt Neues und Altes."

Feldkirch. Dr Andreas Ulmer, Benefiziat.

20) **Fastenpredigten.** Von Paul Stiegele, Domkapitular. Herausgegeben von Msgr. B. Rieg, Seminarregens a. D. Mit Approbation und Empfehlung des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg. Vierte Auflage. gr. 8° (VIII u. 370) Rottenburg a. N. (Württemberg) 1912, Wilhelm Bader. Brosch. M. 3.60; in Blauleinen geb. M. 4.60

Mit Interesse und Freude wurde die Herausgabe der Stiegeleschen Schriften von der ganzen literarischen Welt begrüßt. Kein geringerer als der hochwürdigste Herr Bischof Paul Wilhelm von Keppler, der ja selbst ein hochgefeierter Lehrer der geistlichen Beredtsamkeit ist und als hohe Autorität in der Frage der Homiletik anerkannt wird, hat diesen Fastenpredigten das Empfehlungsschreiben gewidmet. Rühmend hebt er da alle Vorzüge hervor und zeigt schlicht und einfach die Güte und Brauchbarkeit der Predigten. Er selbst nennt sie kostbare Partikel, die der Oeffentlichkeit übergeben und auf diese Weise zum Gemeingut vieler gemacht werden sollen, aus dem für die Zukunft reicher Gewinn, Belehrung, Erhebung und Tröstung gezogen werden möge.

Der stattliche Band in schönem Druck, auf feinem Papier enthält 36 Predigten: in 5 Zyklen zu 29 Predigten und 7 Einzelpredigten. Sie sind als

Abendvorträge im Laufe der Jahre in der Domkirche zu Rottenburg während der Fastenzeit gehalten worden. Stiegele hat in diesen Fastenpredigten sein ganzes Wissen und Können, seine tiefe Bildung in der Theologie und Aszese, seine reiche Kenntnis der Predigtliteratur und seine vorzügliche Kenntnis der Heiligen Schrift und Patristik, zugleich auch seinen tiefen Seeleneifer und praktischen Sinn völlig handgreiflich an den Tag gelegt. Er ist Meister der Sprache und Künstler der Gedankengebung. Darum darf es auch nicht wundernehmen, daß seine Predigten weit über das gewöhnliche Maß hinausgehen und mit wahrer Begier von jung und alt aufgenommen und angeschafft werden. Und niemand wird es bereuen, sich gerade diese Schriften anzuschaffen, weil sie ungemein packend, praktisch und erbauend wirken sowohl für den Klerus als Hilfsbuch als auch für den Laien als Erbauungsbuch. Es ist ein Werk, das dauernden Wert behalten wird, ein Schatz für jede Bücherei.

Lambach. P. Gebhard Koppler O. S. B., Domprediger.

21) **1. Die gekreuzigte Barmherzigkeit.** Die heilige Elisabeth. Von Alban Stolz. Achte Auflage, Taschenausgabe. (VII u. 96) Freiburg und Wien, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. —.50 = K —.60. — **2. St. Elisabethen-Büchlein.** Von Alban Stolz. Mit einigen Zusätzen herausgegeben von Friedrich Beez. Mit Bildern von J. Heinemann und M. Schwind. 32° (X u. 324) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 1.40 = K 1.68 und höher je nach Einband.

Beide Büchlein sind Separatausgaben aus den Werken des großen Altmeisters in der Volksliteratur und gehören zum Gedankenreichsten, Lieblichsten und Nützlichsten, was er jemals geschrieben hat. — „Das Elisabethen-Büchlein" ist ein von seiner Meisterhand selbst hergestellter Auszug aus dem erstgenannten Leben. Die Zusätze von Beez fügen sich organisch ins Ganze; doch wäre zu wünschen, daß sie als Beigabe zum Originaltext etwas markiert würden. Die 20 holzschnittähnlichen Bildchen beziehen sich auf den beiliegenden Text und erläutern ihn würdig. Der Gebetsteil, aus Stolz' Gebetbuch: „Mensch und Engel" entnommen, reicht als Gebetbüchlein für die gewöhnlichen Bedürfnisse ganz befriedigend aus und enthält dazu noch eine Novene mit Litanei zu Ehren der heiligen Elisabeth.

Diese zwei Sonderausgaben in so handlicher Form sind ungemein zu begrüßen, da sie nebenbei auch die allbewährten Heilmittel gegen die großen Schäden des modernen Familien- und sozialen Lebens neuerdings in tausenden von Haushaltungen, Eltern, Söhnen und Töchtern, mit ganz eigener Ueberzeugungskraft klarlegen und empfehlen werden. Man kann sich des Staunens kaum erwehren, wie Stolz es verstand, an der Hand der herrlich hervortretenden Lichtgestalt, der heiligen Elisabeth, jedem Lebensstand echt christliches Leben bis in die einzelnsten Phasen so anschaulich, so lebenswarm und die zartesten Saiten des Herzens findend und anschlagend, so dringend und zu Taten zwingend nahezulegen — daß man versucht ist, bis ins Heroische überzugehen. Das ist auch der Grund, warum die zwei Büchlein eminenten Wert, ganz besonders für alle Mitglieder des III. Ordens des heiligen Franziskus haben. Bekanntlich tat Leo XIII. den Ausspruch, er erwarte von diesem Orden die Regenerierung der menschlichen Gesellschaft. In der Tat, hätte jeder Seelsorger in seiner Gemeinde nur drei Seelen von ähnlicher Demut, Genügsamkeit, hinopfernder Liebe, Geduld und Freude am Herzensgebet, wie die Heilige, die erste Tertiarin in Deutschland, so würde sicher eine gewaltige Umwandlung im katholischen Volksleben nicht lange auf sich warten lassen.

Wattwil (Schweiz). J. G. Eschenmoser, Spiritual.

22) **Hundert und zwei lehrreiche und erbauliche Sterbebilder von Laien.** Nach wahrheitsgetreuen Quellen von Dr Josef Anton Keller, Pfarrer und Definitor in Gottenheim bei Freiburg i. Br. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (XI u. 447) Mainz 1913, Verlag von Kirchheim u. Co. M. 3.—; geb. M. 4.—

Das Buch berichtet über die letzten Lebenstage und Stunden von 40 Männern, 42 Frauen und Jungfrauen und 40 Jünglingen und Kindern aus den verschiedensten Ständen. In der Einleitung (S. 1—38) werden die Mittel angegeben, durch die wir uns eine glückselige Sterbestunde verschaffen können. Die Mehrzahl der Sterbebilder gehört dem 19. Jahrhundert an, nicht wenige betreffen hervorragende Persönlichkeiten, darunter auch einige Ordenspersonen und einen Priester aus dem Jesuitenorden. Der Titel „Sterbebilder von Laien" erscheint darum nicht ganz zutreffend. Bei jedem Beispiel ist die Quelle angegeben, der es entnommen ist. Der fromme Leser wird aus dem Buche manche heilsame Anregung schöpfen. Prediger und Katecheten können viele Beispiele nutzbringend verwenden.

Freistadt (Oberösterreich). Josef Lobmair.

23) **Probatio charitatis.** Meditationes ad usum cleri auctore Hieronymo Mechien S. T. L., can. capit., in seminario Brugensi olim directore. Editio altera (XXIV et 543) Brugis (Belgii) 1914, C. Beyaert. Brosch. M. 2.50 = Fr. 3.50; geb. Fr. 4.25, 5.25

Dieses recht reichhaltige aszetische Werk, dem göttlichen Herzen geweiht und vom Heiligen Vater gesegnet, weiß unter dem Gesichtspunkte der Liebe einen recht gediegenen ziemlich vollständigen Ueberblick über die priesterliche Vollkommenheit zu bieten. Die besten Theologen und aszetischen Schriftsteller werden benützt, die neuesten Dokumente wie die Ermahnung Pius' X. an den Klerus, die Antwort an Lahitton über die Berufsfrage verwertet. Betrachtungen in gewöhnlichem Sinne bietet das Buch nicht. Die anregenden Gedanken werden mehr in zusammenhängender Form vorgelegt als Erwägungen, die man teilweise leicht in Betrachtungen umwandeln kann. Die französischen Zitate, welche besondere Rücksicht auf die engere Heimat nehmen, treten nicht so hervor, daß dadurch die weitere Verbreitung geschädigt oder die warme Empfehlung, welche das Buch verdient, eingeschränkt würde.

Rom. Ferdinand Ehrenborg S. J.

C. Literarischer Anzeiger.

(Verzeichnis der eingesandten empfehlenswerten Zeitschriften und Bücher. Bezüglich letzterer behält sich die Redaktion ausdrücklich das Recht vor, eine Rezension oder eine bloße Anzeige an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung von Büchern erfolgt in keinem Falle.)

1. Zeitschriften.

Acta Pontificia et Decreta Ss. RR. Congregationum. Romanae Mensuales Ephemerides. Italien L. 4.—, Ausland Fr. 5.—

Collationes Namurcenses Jährlich 6 Hefte. Namur. Wesmael-Charlier. Fr. 4.—

Collationes Brugenses. Monatlich 1 Heft. Brügge. Ad. Maertens-Matthys. Fr. 6.— (ohne Porto).

Etudes Franciscaines, Revue mensuelle. Librairie Saint-François 4, rue Cassette, Paris, VIe. Fr. 12.—; Ausland Fr. 13.—.

Revue ecclésiastique de Liège. Jeden zweiten Monat 1 Heft. Liège (Dessain).

Revue Lacordaire. Revue trimestrielle exclusivement consacrée à l'histoire et aux oeuvres du Père Lacordaire, publiée par des Dominicains de la Province de France. — Abonnement : France : 6 fr. — Union postale : 7 fr. (Librairie P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris-6).

The Catholic Educational Association Bulletin. Columbus, Ohio.

The Ecclesiastical Review. Monatsschrift. Philadelphia, Nordamerika. 15 Schilling.

Pastoral-Blatt. Herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Monatlich 1 Heft. Verlag B. Herder, St Louis, Mo. Preis jährlich Doll. 2.—.

Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands. Erscheint monatlich einmal. Frankfurt a. M., Koselstraße 15. Jährlich M. 1.—.

Korrespondenz des Vereines katholischer Geistlicher der Diözese Brünn. Monatlich 1 Heft. Brünn. K 4.—.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 7.20.

Die Welt. Erscheint wöchentlich. Verlag der Germania A.-G., Berlin. M. 1.35 für das Vierteljahr.

Alte und neue Welt. Illustrierte Familienzeitschrift zur Unterhaltung und Belehrung. Benziger, Einsiedeln. Monatlich 2 Hefte à 35 Pf. = 45 h = 45 Cts.

Die katholische Welt. Illustriertes Familienblatt. Kongregation der Pallottiner in Limburg a. d. Lahn. Jährlich 12 Hefte à 40 Pf. = 50 h = 50 Cts.

Immergrün. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag Ambr. Opitz, Warnsdorf (Nordböhmen). K 5.— = M. 5.—.

Der Gral. Monatsschrift für Kunstpflege im katholischen Geiste. Trier. Petrus-Verlag. M. 6.— = K 7.— = Fr. 7.40 = Doll. 1.60.

Der Fels. Halbmonatschrift zur Behandlung kultureller Fragen. Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. K 8.— = M. 8.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. In Verbindung mit Regens Dr Ries (St Peter bei Freiburg i. Br.) und Prof. Dr Ude (Graz) herausgegeben von mehreren Priestern der Gesellschaft Jesu in Valkenburg (Holland). Jährlich 12 Hefte. Verlag Schöningh in Paderborn. Mit Postzusendung M. 9.20.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 4.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 4.90.

Katechetische Monatsschrift. Blätter für Erziehung und Unterricht mit besonderer Berücksichtigung der Katechese. Münster i W. Erscheint gleichzeitig mit dem „Literaturbericht" in vier Ausgaben: M. 3 —, M. 4.60, M. 4.60, M. 6.—.

Apologetische Rundschau. Monatsschrift zur Hebung und Verteidigung katholischen Lebens und Wissens für Gebildete aller Stände. Zentral-Auskunftstelle der kath. Presse (C. A.) Frankfurt a. M., Schwindstraße 14. M. 4.— = K 4.75 (Ausland Fr. 5.25).

Jahresbericht der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland für das Jahr 1913. Cöln, Bachem.

Magazin für volkstümliche Apologetik. Verlag Ohlinger, München. Pro Jahrgang M. 4.—, unter Kreuzband M. 4.60.

Aufwärts. Organ des St. Josephs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Cöln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 3.—.

Der Morgen. Blätter zur Bekämpfung des Alkoholismus und zur Erneuerung christl. Lebens. Organ des kathol. Mäßigkeitsbundes Deutschlands. Jugendbeilage „Frisch vom Quell". Trier. M. 2.— = K 2.40.

Das Apostolat der christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30 = M. 4.10 = Fr. 4.40 (per Post).

Die christliche Jungfrau. Illustrierte Monatsschrift mit der Beilage „Die gute Kongreganistin". Münster i. W. Alfonsus-Buchhandlung. M. 1.20 (mit Porto M. 1.80) = K 2.10 = Fr. 3.—.

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift zur Förderung der christlichen Erziehung und Rettung der Jugend für Eltern, Lehrer und Erzieher. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.20 = M. 1.—.

Schutzengel. Blätter für den Schutzengelbund. Alle 14 Tage 1 Nummer. Vierteljährlich 25 Pf. Morgenverlag in Leutersdorf a. Rh.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.28 = K 2.75 (bei wöchentlicher Zusendung).

Die christliche Familie mit der Beilage „Das gute Kind". Eigentum des kathol. Schulvereines für Oesterreich. Wien. Monatlich 2 Hefte. K 3.40 = M. 3.50.

St. Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatsschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). St. Kamillus-Druckerei, Aachen. Jährlich M. 1.50

Jugendpflege (früher „Unsere Jugend"). Monatsschrift zur Pflege der schulentlassenen kathol. Jugend. München, Pestalozzistraße 4. M. 5.— (Vereine der süddeutschen Jugendverbände oder deren Leiter M. 4.—).

Der treue Kamerad. Illustriertes Lehr- und Lernmittel für Fortbildungsschulen und zum Selbstunterricht der christlichen Jugend. Monatlich 1 Heft. Bregenz (Vorarlberg). K 2 — = M 1.80 = Fr. 2.50.

Stern der Jugend. Illustrierte Wochenschrift für Schüler höherer Lehranstalten. Jährlich 26 Hefte. Donauwörth. L. Auer. Preis halbjährlich M. 1.50 = K 1.80 = Fr. 1.90 (und Zustellgebühr).

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz von Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—.

Echo aus Afrika. Katholische Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Salzburg. K 1.50 = M. 1.50 = Fr. 1.50.

Das Heidenkind. Illustrierte Missionsjugendschrift. Monatlich 2 Hefte. Sankt Ottilien (Oberbayern). Halbjährlich 50 Pf. = 60 h.

Missionsblätter von St. Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 — K 1.80.

Afrika-Bote. Illustrierte Monatsschrift. Trier. M. 2.— = K 2.40.

Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatsschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen. Jährlich M. 2.— = K 2.40, bei Auslandsporto M. 2.60 = K 3.12.

St. Franziski-Glöcklein. Illustrierte Monatsschrift für die Mitglieder des dritten Ordens vom heiligen Franziskus. Innsbruck. Fel. Rauch. K 1.40 = M. 1.20 (mit Post K 1.70 = M. 1.80).

Lourdes-Chronik. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Humboldtstraße 15. Ganzjährig K 4.— = M 4.—.

Maria-Zell. Monatsschrift zu Ehren U. L. Frau von Maria-Zell. „Styria" in Graz und Wien. K 2.— = M. 2.—.

Salesianische Nachrichten. Turin, Via Cottolengo 32 — Trient, Via Lunga 43.

2. Eingesandte Werke.

Acta Academiae Velehradensis. Annus IX. Pragae II. — 505.

Altöttinger Franziskus-Kalender für das Jahr 1914.

Zum-Bach Hubert. **Zwei philosophische Beweise für das Dasein eines über- und außerweltlichen Gottes.** Ein neuer, zeitgemäßer, vorwiegend geistes-wissenschaftlicher Versuch. 82 S. Straßburg i. E. u. Leipzig. Jos. Singer. M. 1.50

Bach Dr Josef. **Officium parvum B. M. V.** Die kleinen **Marianischen Tagzeiten.** Lateinisch und deutsch, mit einer Einleitung und kurzen Erklärungen. Achte Auflage. Ausgabe für Ordenskongregationen. Mit Titelbild. 24° (X u. 256) Freiburg u. Wien 1913, Herder. Geb. M. 1.80 = K 2.16

Bäuerle Msgr. Dr Hermann. **Religionslehrpunkte** für die Fortbildungsschule in einfacheren Verhältnissen für die Hand der Schüler. 55 S. Limburg a. d. L. 1914, Verlag Gebr. Steffen.

Berg Dr Ludwig. **Gero, Erzbischof von Köln 969—976.** Mit einem Exkurs: Versuch, die Echtheit der Gladbacher Klostergründungsgeschichte Μικρολόγος ἄπλαστος zu beweisen. (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausgegeben von Grauert, VIII. Band, 3. Heft.) gr. 8° (XV u. 96) Freiburg u. Wien 1913, Herder. K 3.60

Bibliothek der Kirchenväter. Josef Kösel'sche Buchhandlung in Kempten und München. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Uebersetzung, herausgegeben von Dr Bardenhewer, Dr Schermann und Dr Weyman.

Es sind folgende Werke weiter erschienen:

1. Des heiligen Makarius des Aegypters fünfzig geistliche Homilien, aus dem Griechischen übersetzt von Dr Dionys Stiefenhofer in Augsburg.

2. Aurelius Augustinus, Vorträge über das Evangelium des heiligen Johannes. Uebersetzt und mit einer Einleitung versehen von Dr Thomas Specht, Professor in Dillingen. II. Bd. (24—54).

3. Die Apologie des Philosophen Aristides von Athen, übersetzt von Dr Kaspar Julius in München. — Die beiden Apologien Justins des Märtyrers, übersetzt von Dr G. Rauschen. — Der Brief an Diognet, übersetzt von Dr G. Rauschen. — Tatians des Assyrers Rede an die Bekenner des Griechentums, übersetzt von Dr R. C. Kukula in Graz. — Des Athenagoras von Athen Bittschrift für die Christen, übersetzt von P. Anselm Eberhard O. S. B. in Augsburg. Sämtliche Werke sind von den Uebersetzern mit gelehrten Einleitungen versehen worden.

4. Des Theophilus von Antiochien drei Bücher an Autolykus, Einleitung und Uebersetzung von Dr Andreas Freiherrn Di Pauli in Kaltern, Tirol. — Hermias des Philosophen Verspottung der nichtchristlichen Philosophen, Einleitung und Uebersetzung von Dr Andreas Frh. Di Pauli. — Des Minucius Felix Dialog Oktavius, Einleitung und Uebersetzung von Dr Alfons Müller, Kaplan in Stuttgart. — Des Firmicus Maternus Schrift vom Irrtum der heidnischen Religionen. Von Dr Alfons Müller in Stuttgart. — Echte alte Märtyrerakten (Polykarp, Justin, Karpus, Sizilianische Märtyrer, Apollonius, Perpetua und Felizitas). Einleitung und Uebersetzung von Dr G. Rauschen.

5. Des heiligen Athanasius vier Reden gegen die Arianer. Einleitung, Athanasius d. Gr. von Dr Josef Lippl, Uebersetzung von Anton Stegmann in Tübingen. — Des heiligen Athanasius vier Briefe an Serapion, Bischof von Thmuis, und vier Briefe an Epiktet, Bischof von Korinth, übersetzt von Dr Josef Lippl in Passau.

Blomjous André. **Drei Volksübel und ihre Bekämpfung.** I. Die Genußsucht. II. Der Alkoholismus. III. Schlechte Presse und Schundliteratur. Dülmen i. W., A. Laumann. Jede dieser drei Schriften ist, elegant broschiert, erhältlich zum Preise von à 20 Pf.

Breit Dr Ernst. **Eucharistie und Menschheit.** 64 S. 24°. Einsiedeln 1914, Benziger. Brosch. u. beschn. 25 Pf. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf.

Brucker P. Jakob S. J. **Die Lehre des heiligen Franz von Sales von der wahren Frömmigkeit.** Fünfte Auflage. (Gehört zur Sammlung „Aszetische Bibliothek".) 12° (XX u. 470) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 3.20 = K 3.84; geb. in Kunstleder M. 4.— = K 4.80

Bürgel Fr. W. **Die Biblische Geschichte in konzentrierender Behandlung.** Erster Teil: Das Alte Testament. 102 S. Münster i. W. 1914, H. Schöningh. M. 1.—

Cappello F. **Institutiones juris** publici ecclesiastici pro clericorum commoditate in compendium redactae. 243 p. Turin 1913. P. Marietti. Fr. 3.40

Cappello F. **De Curia Romana** juxta reformationem a Pio X. sapientissime inductam. 2 volumina. Vol. II. De Curia Romana „Sede vacante! Prius prodiit: Vol. I. De Curia Romana „sede plena" 636 p. et 618 p. Romae 1913, Pustet L 12.50

Deimel Dr Theodor. **Zeugnisse deutscher Klassiker für das Christentum.** Zweite und dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. 12° (XX u. 182) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 1.80 = K 2.16; geb. M. 2.50 = K 3.—

Domainko. **Andacht zur schmerzhaften Gottesmutter Maria** auf sieben Freitage eingeteilt. Siebte verbesserte Auflage, besorgt von Dr Patriz Gruber. Graz, Ulr. Moser. Geb. 60 h = 50 Pf.

Drexler Josef. **Die Pfarr-Kartothek.** Ihre Notwendigkeit für die Städte und ihre Organisation. 12 S. Cöln 1914, Selbstverlag des Verfassers: Cöln, Moltkestraße 48, II. Preis einschließlich Porto (20 Pf.) und Musterkarten 50 Pf.

Der dritte Orden vom heiligen Franziskus. Andachtsbüchlein für Tertiaren. Ausgabe mit den Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau Maria. Neunte Auflage. Mit Titelbild. 24° (VI u. 232) Freiburg u. Wien 1913, Herder. Geb. M. —.90 = K 1.—

Drott P. Mauritius. **Ablaßgebete.** 56 S. Wiesbaden, Hermann Rauch. Geh. 25 Pf.; geb. 50 Pf.

Duhr Bernhard S. J. **Hundert Jesuitenfabeln.** Volksausgabe. Siebte bis elfte erweiterte Auflage. 8° (VIII u. 136) Freiburg u. Wien 1913, Herder. M. 1.— = K 1.20

Eberle Dr Franz. **Die kirchlichen Leidensoffizien der Fastenzeit.** Fastenpredigten. gr. 8° (IV u. 65) Regensburg 1914, G. J. Manz. Brosch. M. 1.—; geb. M. 1.60

Ecker Dr Jakob. **Lektionar** (kleine Kanzelausgabe), **Episteln und Evangelien der Sonn- und Festtage.** Vierte Auflage. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben vom bischöflichen Generalvikariat zu Trier. Trier 1914, Paulinus-Druckerei. Geb. mit Rotschnitt M. 4.50, in Chagrinleder und Goldschnitt M. 6.50

Führer durch Frankreich nach Lourdes. Straßburg 1914, F. X. Le Roux u. Co. 80 Pf.

Die Furcht vor dem Kinde. Ein Mahnwort an das deutsche Volk. Ausgabestelle: Düsseldorf, Lindenstraße 130, II. 10 Pf., bei Partiebezug billiger.

Gerigk Dr Hubert. **Vorbereitung auf die erste heilige Beicht.** Ausgeführte Katechesen im Anschluß an das Gebetbuch „Dienst dem Herrn". Für die Mittelstufe. 8° (128 S.) Einsiedeln 1914, Benziger. Geb. M. 2.— = K 2.40 = Fr. 2.50

Gerigk Dr Hubert, **Gottes Lieblinge.** Gebetbuch für die Kleinen, Mit farbigem Titelbild, 3 farbigen Einschaltbildern, 13 ganzseitigen Text-Illustrationen, worunter 10 Meßbilder auf Tongrund. Kopfleisten und Schlußvignetten. 128 S. Format VI, 71:114 mm. Einsiedeln 1914, Benziger. In Einbänden zu 45 Pf. und höher.

Gmelch Dr Josef, Domkaplan in Eichstätt. **Ein Katechismus-Entwurf für die Kleinen aus dem Jahre 1851** von Raymund Schlecht. Donauwörth 1914, L. Auer. 32 S. 40 Pf.

Der goldene Strom. Erzählungen und Gedichte über die (öftere) heilige Kommunion. 182 S. Cöln 1914. Verlag des St. Josefs-Vereines, Cöln, Lindenstraße 38.

Gonon A. **Im Oelgarten.** Eine heilige Stunde. Straßburg, F. X. Le Roux u. Co.

Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Dritte Vereinsschrift für 1913. Fünf Vorträge von der Generalversammlung zu Aschaffenburg (Baumstark, Ehses, Krebs, Muckermann, Wilpert). 84 S. Köln 1913, J. P. Bachem. M. 1.50

Graf P. Bonifaz O. S. B. **Herz und Auge zum Altar.** Meßbüchlein mit Erklärungen und Gebeten, besonders für die Jugend. 240 S. Format VI, 71:114 mm. Einsiedeln 1914, Benziger. In Einbänden zu 55 Pf. und höher.

Grisar Josef S. J. **Die Missionen der Salesianer Don Boscos.** 64 S. Verlag der Salesianer, Wien, III., Hagenmüllergasse 43.

Gspann Dr Joh. Chrys. **Die Mischehe vor dem Richterstuhle der Vernunft.** 72 S. 24°. Einsiedeln 1914, Benziger. Brosch. 30 Pf.; bei 30 und mehr Exemplaren à 25 Pf.

Gspann Dr Joh. Chrys. **Kultur und Feuerbestattung.** 64 S. 24°. Brosch. 30 Pf.; bei 30 und mehr Exemplaren à 25 Pf.

Heidet L. **Der letzte Einsiedler Palästinas.** Cöln, J. P. Bachem. Brosch. M. 3.40; geb. M. 3.80

Höller Dr Josef C. Ss. R. **Ehekatechismus.** Ein Leitfaden für katholische Braut- und Eheleute. Fünfte verbesserte und vermehrte Auflage. Dülmen i. W., Laumann. 20 Pf.

Holzhey Dr Karl. **Uebungsbuch zum Hebräischen.** Im Anschluß an die „kurzgefaßte hebräische Grammatik" (des Verfassers). 41 S. Paderborn, Schöningh. 80 Pf.

Hörle Dr Georg Heinrich. **Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien.** Geistliche Bildungsideale und Bildungseinrichtungen vom sechsten bis zum neunten Jahrhundert. (Freiburger theologische Studien, herausgegeben von Dr G. Hoberg und Dr G. Pfeilschifter, 13. Heft.) gr. 8°. (XII u. 88) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 2.— = K 2.40

Huck Erwin. **Der erste Bußunterricht** in vollständigen Katechesen nebst Einleitung und Bemerkungen nach Art von Meys „Vollständigen Katechesen". Siebte, vermehrte u. vielfach verbesserte Aufl. 8°. (XVI u. 192) Freiburg und Wien 1914. Herder. M. 2.— = K 2.40; geb. M. 2.60 = K 3.12

Die Jugend. Vorträge für Jugendvereine. Drittes Heft: Charakterbildung. gr. 8°. (130 S.) M. Gladbach 1913. M. 1.—; postfrei M. 1.10

Von Kempen Thom. **Gebete und Betrachtungen über das Leiden Christi.** Aus dem Lateinischen übersetzt von Professor Dr Heinrich Pohl. Dritte Auflage. Geb. M. 2.60

Kluge. **Sabbatruhe Gottes.** Breslau 1914, G. P. Aderholz. M. 1.80

Kolb Viktor S. J. **Ueber die Erhabenheit der Redekunst.** Rede bei Gründung der rhetorischen Sektion der Leo-Gesellschaft, gehalten am 6. Oktober 1913 in Salzburg. 15 S. Regensburg, Pustet. 30 h.

Kosch Dr Wilhelm. **Friedrich Spe.** (Führer des Volkes, 8. Heft.) gr. 8°. (45 S.) Mit dem Bilde Spes. M. Gladbach 1914, Volksvereinsverlag G. m. b. H. 60 Pf.; postfrei 70 Pf.

Krasa Karl. **Jerusalem zum drittenmal.** Tagebuch über die Pilgerfahrt vom 8. August 1913 bis 16. September 1913. Wien 1913, Selbstverlag des Verfassers (Wien, VII., Altlerchenfeld).

Künsken P. J. S. V. D. **Katholisches Gebetbuch** oder Anleitung zu der notwendigen Kunst, andächtig zu beten. Nach dem Altdeutschen des P. Alex. Wille S. J. frei bearbeitet. Ausgabe mit großem Druck. Erste bis fünfte Auflage. Missionsdruckerei in Steyl, Post Kaldenkirchen (Rhld.). Geb. M. 1.50

Kunze Fr. **Der Vereinspräses.** Vorträge für katholische Vereine. 1., 2., 3. Heft à 60 Pf. Zweite Auflage. Paderborn, Schöningh.

Langenberg P. C. Ss. R. **Rituale Missionariorum** sive Rituale completum utile omnibus curam animarum habentibus. Mit Lichtdrucktitelbild, Kopfleisten und Schlußvignetten. 240 S. Format IX, 77 : 129 mm. Einsiedeln 1913, Benziger. Geb. in Einb. zu M. 2.— = K 2.40 = Fr. 2.50

Laros M. **Pascals „Pensées"** (Gedanken). kl. 8°. 294 S. Kempten und München, Verlag Kösel. Geb. M. 2.—

P. Laurentius a Landshut. **Was fange ich nur mit meinem dritten Orden an?** Vorschläge für Ordensdirektoren in Stadt und Land. 56 S. Selbstverlag des Verfassers: Laufen (Oberbayern). 80 Pf.; 10 Exemplare M. 6.—; 20 Exemplare M. 10.—

Lorinser Dr Franz. **Das heilige Herz Jesu.** Sieben Fastenpredigten. Neu herausgegeben von G. Silvanus. Breslau 1913, G. P. Aderholz. M. 1.20; geb. M. 1.80

Liebeswerk-Kalender 1914. Verlag: Seraphisches Liebeswerk für Oesterreich, Linz a. d. D., Rudigierstraße 8. **Seraphischer Kinderfreund** mit Beilage **Marienkind.** X. Jahrg. 1913. Jährlich K 2.40

Manuale precum in usum theologorum editio III. (512 p.) Freiburg, Herder.

Der Mensch und seine Seele. Broschüre der „Apologetischen Volksbibliothek" des Volksvereinsverlages in M. Gladbach, enthält die fünf Nummern: „Hat der Mensch eine Seele?" „Vom Jenseits." „Moderne Geisterseherei" (Spiritismus). „Das Tier u. sein Verstand." „Gescheite Tiere." 25 Pf.

Merkbuch und Literarischer Anzeiger für 1914. 8. Jahrg. 96 S. Wien, H. Kirsch.

Merkelbach H. **Jésus Fils de Dieu** et ses recents contradicteurs. Liège 1914, H. Dessain. Fr. 1.25

Merkelbach H. **L'inspiration des divines écritures.** Principes et applicationis. 2e édition. Liège 1913, H. Dessain. Fr. 1.25

Müller Franz. **Kommunion-Andenken.** Der hl. Karl Borromäus reicht dem hl. Aloisius die erste hl. Kommunion. Vierfarbendruck. Cöln, Bachem. Preis: Große Ausgabe A. Bildfläche 33×21½ cm. Papiergröße etwa 43×32 cm. Einzelpreis 30 Pf. 50 Stück M. 13.50 100 Stück M. 25.—. Neues Blatt Nr. 9: Einzelpreis 35 Pf 50 Stück M 16.—. 100 Stück M. 30.—

Müller Dr Josef. **Zeitgemäße Predigten und Vorträge.** Nebst zehn Predigten Martin Deutingers. Selbstverlag. Nürnberg, 1914, Feuerbachstraße 10. M. 4.—

Muser Dr Jos. **Die Auferstehung Jesu und ihre neuesten Kritiker.** Eine apologetische Studie. Zweite Auflage. Paderborn 1914, Schöningh. M. 2.80

Nist Jakob. **Methodisch ausgeführte Katechesen.** V. Ueber die Gebete. Nach dem kleinen Katechismus von Deharbe-Linden für die unteren Schuljahre. Paderborn 1914, Schöningh. M. 1.20

Officium majoris hebdomadae a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis juxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani, cum appendice qua continentur Commemorationes Festorum quae a Dominica Palmarum usque ad Dominicam in Albis exclusive occurrere possunt. Nova editio juxta nuperrimas praescriptiones (Octobris 1913) S. Rituum Congregationis. — Turin 1913, P. Marietti. Fr. 3.—; geb. 4.50

Ordenswesen, das katholische. Broschüre der „Apologetischen Volksbibliothek" des Volksvereinsverlages in M. Gladbach, enthält die vier Nummern: „Die evangelischen Räte und die menschliche Gesellschaft." „Der Zölibat des Priesters." „Die Orden." „Jesuiten und Jesuitenhetze." 20 Pf.

Perger August S. J. **Zur Hundertjahr-Feier der Gesellschaft Jesu.** 148 S. Essen (Ruhr), Fredebeul u. Koenen, Volksausgabe. Geh. 60 Pf.; geb. M. 1.—. Ausgabe auf besserem Papier: geh. 80 Pf.; geb. M. 1.20

Pöllmann P. Ansgar. **Kreuzerhöhung.** Historisch-liturgisches Schaustück aus der Zeit Konstantins des Großen. In drei Aufzügen und einem

Nachspiel, mit einer Einleitung über die Reform der Dilettantenbühne. (XII u. 42) München, Verlag: „Glaube und Kunst". M. 1.50. Zwölf Exemplare mit dem Aufführungsrecht für Dilettantenbühnen M. 15.—

Puchas Dr Franz. **Unbefleckte sei gegrüßt!** Gebet- und Gesangbuch für Lourdes-Pilger und alle Verehrer U. L. Frau von Lourdes. Wien 1913, Verlag des Marian. Lourdes-Komitees in Wien, X., Erlachg. 82. K 2.02

Roeren Herm., Geh. Justizrat, Oberlandesgerichtsrat a. D. **„Veränderte Lage des Zentrumsstreites."** Entgegnung auf die Kritik meiner Schrift „Zentrum und Kölner Richtung". Petrus-Verlag, Trier. 90 Pf.

Romeis Dr P. Kapistran O. F. M. **Wie wurde das Christentum Weltreligion?** Vortrag, gehalten auf einer Zentenarfeier in Jena. Wiesbaden, H. Rauch. 30 Pf.; postfrei 35 Pf.

Sasse P. Nazarius O. F. M. **Gewinnt mehr Ablässe!** Ablaßerklärung und Ablaßsammlung. 16. bis 36. Tausend. 72 S.

Schauenberg A. **Der heilige Vinzenz Ferrerius.** (Die Heiligen und Seligen des Dominikanerordens, I. Band.) 124 S. Dülmen i. W., A. Laumann. Geb. M. 1.20

Schlager P. Patrizius O. F. M. Abwege im Eheleben. Aufklärungen und Mahnungen. Dülmen i. W. 1914, A. Laumann. 29 S. 20 Pf.; in Partien billiger.

Schmitz C. **Der Observant.** Joh. Heller von Korbach. Mit besonderer Berücksichtigung des Düsseldorfer Religionsgesprächs vom Jahre 1527. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 23.) Münster i. W. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 3.30.

Schreiber Dr Georg. **Untersuchungen zum Sprachgebrauch des mittelalterlichen Oblationenwesens.** Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Abgabenwesens und des Eigenkirchenrechts. Inaugural-Dissertation. 55 S. Wörishofen 1913, J. Wagner u. Co.

Seraphischer Kinderfreund mit Beilage **Marienkind.** X. Jahrg. 1913. Jährlich K 2.40.

Seraphisches Liebeswerk für Oesterreich, Linz a. d. D., Rudigierstraße 8.

Die Stellung der Katholiken zur Vormundschaftsfrage. Sonderabdruck aus der Zeitschrift „für katholische charitative Erziehungstätigkeit". 2. Jahrg., Nr. 11/12, November-Dezember 1913. Verlag: Charitasverband für das katholische Deutschland in Freiburg i. Br.

Stolz Alban. **Passionsbüchlein.** Mit einigen Zusätzen herausgegeben von Friedrich Beetz. Mit Titelbild und 27 Textbildern von J. von Führich. (X u. 280) Freiburg 1914, Herder. Geb. M. 1.20 = K 1.44 und höher, je nach dem Einband.

Strehler Dr Bernhard. **Näher zu Gott!** Erwägungen für Kanzel und Haus im Anschluß an das Kirchenjahr. Breslau 1914, G. P. Aderholz. M. 1.80; geb. M. 2.50

Tertiarenkongreß, der erste norddeutsche, zu Cöln a. Rh. (vom 11. bis 13. August 1913). Zu beziehen durch das Provinzialat der Franziskaner, Düsseldorf, Oststraße. M. —.75

Waninger Dr Karl. **Der soziale Katholizismus in England.** (Apologetische Tagesfragen. Heft 14.) 139 S. M. Gladbach 1914, Volksvereinsverlag. M. 1.85.

Wilms P. H. O. J. **Der heilige Hyazinth.** (Die Heiligen und Seligen des Dominikanerordens. II. Band.) 216 S. Dülmen i. W. Geb. M. 1.50

Witz Oskar. **Geistliche Uebungen für die Vorbereitung der Kinder auf den Weißen Sonntag.** Drei Serien mit mehreren Ansprachen für die Kommunionfeier. 8° (VIII u. 148) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 1.80 = K 2.16; geb. M. 2.40 = K 2.88

Worlitschek Anton. **Paulus und die moderne Seele.** Fastenvorträge. 8°. (VIII u. 76) Freiburg u. Wien 1914, Herder. M. 1.20 = K 1.44

Wuest Jos. C. Ss. R. Collectio rerum liturgicarum ad normam novissimarum Constitutionum Apostolicae Sedis et recentiorum S. R. C. decretorum. 270 p. Ilchester 1912, Typis Congreg. SS. R.

Zottl Dr Anton. **Die sieben Worte Christi am Kreuze.** Nebst einer Predigt auf den heiligen Karfreitag. Fastenpredigten, gehalten in der Kirche des Klosters der Töchter des göttlichen Heilandes in Wien. 72 S. Regensburg 1914, G. J. Manz. M. 1.20

De Zulueta F. M. S. J. **Jesus, das Brot der Kinder.** Unterhaltungen über die heilige Kommunion für die lieben Kleinen. Genehmigte Uebersetzung aus dem Englischen. Trier, Paulinus-Druckerei. Preis in hübschem Geschenkband M. 1.—.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr Matthias Hiptmair.

1. Die römische Frage an sich. Lösungsvorschlag des Erzbischofs von Udine. Aufnahme dieses Vorschlages bei den Kirchenfeinden. Eine andere Lösungsmöglichkeit. Beginn einer katholischen Renaissance in Frankreich. 2. Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland und die Kirche. Bisheriger Verlauf des Streites. 3. Brief des Kardinals Merry del Val an den Fürsterzbischof von Wien.

1. Als Konstantin der Große im vierten Jahrhundert durch die siegreiche Schlacht bei Ponte Molle Herr von Italien geworden, machte er nicht Rom zu seiner Hauptstadt, sondern schuf sich aus dem am Bosporus herrlich gelegenen Byzanz, das sodann Neurom und Konstantinopel genannt wurde, einen großartigen Kaisersitz. Dem Papste in Altrom schenkte er Paläste und Grundbesitz, baute Kirchen und gewährte Freiheit und Privilegien mit kaiserlicher Munifizenz. Es waren die Samenkörner für den nachmaligen Kirchenstaat. Anders handelte das königliche Haus Savoyen im neunzehnten Jahrhundert. Auf ungeradem Wege hatte es nach und nach ganz Italien in seine Gewalt gebracht und am 20. September 1870 entriß es dem Papste den letzten Rest des Kirchenstaates; Rom mußte Hauptstadt des geeinigten Italien werden und der König sowie seine Ministerien und Beamten zogen in die päpstlichen Paläste und Klostergebäude ein. Der einzige Vatikan (nebst Lateran und Kastell Gandolfo) verblieb Eigentum des Heiligen Vaters, des Oberhauptes der katholischen Kirche, und wurde für exterritorial erklärt. Seither klagen drei Päpste über angetanes Unrecht und Hemmung der zur Kirchenregierung notwendigen Freiheit; seither sind die ehrwürdigsten Gestalten auf dem päpstlichen Stuhle schutzlos den Unflätigkeiten eines „Asino“ und der nichtswürdigen Spionage eines Nathan und Konsorten ausgesetzt; seither also besteht die römische Frage oder das Problem der päpstlichen Unabhängigkeit. Wenn in der letzten italienischen Thronrede der gewesene Ministerpräsident Giolitti erklärte, der Staat könne sich nie eine Beschränkung seiner Souveränität gefallen lassen und eine Einmischung der Kirche in die Befugnisse des Staates nicht dulden, so billigt die Kirche das

ohne Rückhalt; das gleiche aber muß sie für sich in Anspruch nehmen und muß dem Staate das cuique suum ins Gedächtnis rufen in Bezug auf Rom und des Papstes Rechte und Stellung. Da hat der Staat nur zu sehr in die kirchlichen Befugnisse sich eingemischt und beharrt dabei. Wenn nach dem Tode Leos XIII. der Ministerpräsident Zanardelli die Wahl Rampollas zum Papste hintertrieb, war auch das eine flagrante Einmischung in eine fremde Rechtsphäre, ein Eingriff, der geeignet ist, das famose jus cavendi von seiner schlimmsten Seite zu beleuchten. Wenn jetzt die Ziviltrauung vor der kirchlichen Einsegnung gesetzlich verlangt wird und die Geistlichen mit schweren Strafen bedroht werden, die vorher eine Kopulation vornehmen, so heißt das unberechtigte Einmischung und Verfolgung. Es weht kulturkämpferischer Geist über die durch politische Erfolge übermütig gewordene Halbinsel, der nicht einmal den Albanesen einen katholischen König gönnt, denn es ist bekannt, daß Italien die Wahl des Katholiken Herzog von Urach hintertrieb, weil er Katholik ist. Die Hand des Kulturkämpfers ist es, die sich fortwährend in kirchliche Dinge mischt und auch auf der römischen Frage, der Papstfrage, liegt. Wäre der Papst nicht mehr und nicht etwas ganz anderes als ein König von Neapel oder ein Großherzog von Toskana, dann könnte man ja vielleicht nach vierundvierzig Jahren an ein Verbleichen oder Verschwinden seiner Besitzrechte glauben. Allein die Dynastie der Päpste ist von anderer Art, ist auf andere Weise als sonst legitime Herrschergeschlechter in die Welt gekommen und mit höheren Aufgaben und Vorzügen geschmückt und ausgestattet: und darum unterliegt sie auch nicht den gleichen Seinsbedingungen. In diesen Bedingungen liegt der tiefste Grund, warum die römische Frage oder das Problem der Freiheit und Unabhängigkeit des Apostolischen Stuhles unter den gegebenen Verhältnissen von der Tagesordnung nicht verschwinden kann, sosehr auch die königliche Regierung den Glauben an eine erfolgte Lösung durch ihre Garantiegesetze zu verbreiten sucht, sosehr auch das italienische Volk zum großen Teil an der Staatseinheit mit Rom als Hauptstadt hängt, und sosehr auch die Römer aus materiellen Interessen für die Doppelresidenz eingenommen sind. Also in der Natur des Papsttums und seinen Fundamenten liegt es, warum der nagende Wurm nicht stirbt und sein peinigendes Dasein der Mitwelt immer wieder in Erinnerung bringt.

Eine mehr als gewöhnliche Erinnerung daran erhielt die Welt anfangs Dezember des vorigen Jahres während der Sozialen Woche in Mailand. Es war der Erzbischof von Udine, Msgr. Rossi, der in einer Rede über die Freiheit der Kirche auch ein mächtiges Wort sprach über die mißliche Lage des Heiligen Vaters und im Namen seiner Würde und Stellung volle, unbedingte, rückhaltslose Freiheit forderte. Es war ein gewaltiges Aufsehen, das diese Rede des Erzbischofs machte, nicht so sehr durch das, was er aussprach, sondern

was er verschwieg. Der Redner forderte nicht die Herstellung des Kirchenstaates, davon schwieg er, sondern er gab dem unerwarteten Gedanken Ausdruck, es könnte die notwendige, volle Unabhängigkeit des Papstes nach den unerforschlichen Wegen Gottes etwa auch durch internationale Garantien hergestellt werden. Wie das realisierbar sei, ohne selbsteigenes Territorium und bei der herrschenden Gesinnung der Weltmächte u. s. w., ward mit Stillschweigen übergangen; genug, die Rede schlug gewaltig ein. Der Präsident der Versammlung, Graf Della Torre, sprach freudige Zustimmung aus und der bekannte Sozialpolitiker Toniolo erklärte den Gedanken des Erzbischofs für ein historisches Ereignis — offenbar eine Schwingung der italienischen Volksseele zu Gunsten der Roma intangibile. — Die Phantasie hatte jetzt freiesten Spielraum. Der Erzbischof, hieß es, hat seine Rede dem Papste lesen lassen, er hat im Namen und Auftrag des Papstes gesprochen: Der Papst verzichtet auf den Kirchenstaat. Gewisse Kreise wurden darüber von unbändiger Freude ergriffen, bis sie der „Osservatore Romano" mit der offiziellen Erklärung wieder verdarb, daß es nicht angehe, die Redner in Mailand als Sprachrohr des Papstes zu bezeichnen; der Heilige Vater sehe zwar die Diskussion über die vorliegende Frage sehr gerne, das Urteil aber darüber behalte er sich selber vor. Wie dieses Urteil ausfallen würde, wenn es jetzt gesprochen würde, ließe sich bei der Konsequenz des Papsttums leicht erraten. Der Bischof von Como rechnet das Totschweigen der Frage zu den Zeichen des Modernismus. Das Bestreben der kirchlichen Kreise läßt sich nicht in Abrede stellen, immer mehr und mehr das katholische Volk dafür zu interessieren. In erster Linie ist es wohl auch Aufgabe des gesamten Klerus Italiens, die Sache in die Hand zu nehmen; denn Italien ist es, das den Papst vergewaltigt. Uebrigens fand selbst der Gedanke der internationalen Garantien, den der Erzbischof von Udine ausgesprochen, in den kirchenfeindlichen Kreisen eine schlechte Aufnahme. Die Herolde der Freiheit kennen keine und wollen keine für das Oberhaupt der katholischen Kirche. Die Freimaurerei lehnte den Vorschlag kurzweg mit einem „Zuspät" ab. Gleich anfangs, heuchelte sie, wäre die Zeit dazu gewesen, da hat aber der Papst nicht gewollt, jetzt sei es zu spät. Wer die politischen Verhältnisse der siebziger Jahre ins Auge faßt, weiß, daß gerade damals, wo überall die schwarzen Wolken des Kulturkampfes drohend sich zusammenballten, die denkbar ungünstigste Zeit gewesen wäre. Warum also kommt man jetzt bei besseren, wenigstens nicht schlechteren Zeitverhältnissen mit einem Zuspät? Italien beruft sich für seinen faktischen Besitz so gerne auf das Plebiszit, das es nach der Okkupation machen ließ; warum versucht es jetzt einen Volkswillen, der der päpstlichen Sache günstig wäre, zu Hause mit allen Mitteln hintonzuhalten? Warum sucht es den auf Katholikentagen anderer Länder laut ausgesprochenen Volkswillen, der des Papstes Freiheit fordert, auf diplomatischem

Wege schnellstens niederzudrücken? Eine Regierung, die ihre Macht gewiß nur vom Volke herleitet, handelt inkonsequent, wenn sie sich nur nach dem ihr wirklich oder scheinbar günstigen Volkswillen richtet, dem ungünstigen aber ein Zuspät zurufen läßt. Indes ist es nicht notwendig, daß gerade der Vorschlag des Erzbischofs zur Ausführung gebracht werde. Im Bereiche der Möglichkeiten sind gewiß noch andere Lösungsformen der vorliegenden Frage denkbar. Wer weiß nicht, daß das Wetter oftmals, bald plötzlich, bald langsam umschlägt und auch politische Witterungswechsel sich vollziehen? Man frage die Geschichte, welche Faktoren den Kirchenstaat gegründet, und wenn er im Laufe der Jahrhunderte gar manchmal beseitigt worden, wieder hergestellt haben. Wer möchte denn eine historische Wiederholung für eine Unmöglichkeit erklären? Wer bürgt z. B. dafür, daß nicht eines schönen Tages irgend eine Großmacht im Vatikan den Archimedespunkt erkennt, an dem der Hebel angesetzt werden könne, um ein gewisses Etwas aus den Angeln zu heben, nachdem bisher alle anderen Mittel der geriebensten Politik zuschanden geworden?

Es dürfte nicht so unangebracht sein, bei diesem Gedanken auf Frankreich einen Blick zu werfen. Es ist wahr, noch regiert der Radikalismus, noch wächst die Verbrecherzahl, selbst unter den Katholiken herrscht noch Zwiespalt, und dennoch leuchten daselbst bereits die Sterne einer katholischen Renaissance. Die „N. Fr. Pr." schrieb folgendes: „Vor ganz wenigen Tagen erschien in der ‚Semaine Religieuse' das Anathema, das Monseigneur Amette, der Erzbischof von Paris, gegen den Tango geschleudert, und schon sind die Pariser Tangoaktien um mehr als 50 Prozent gefallen. Bei den meistbeschäftigten Tanzprofessoren fehlte bei der dieser strengen Nummer des Kirchenblattes folgenden ersten Lektion gut die Hälfte der Schülerinnen. Auch in den großen Tanzsälen lichtete es sich im Nu bedenklich." Die Stimme des Bischofs findet also auffallend günstiges Gehör. Ueber den Aufschwung der katholischen Schulen berichtete die „Lanterne" also: „Im Jahre 1907/08 hatte die Kirche 35.701 christliche Lehrer und Lehrerinnen, im Jahre 1910/11 36.727. Also gibt es trotz aller Gesetze und trotz der wunderboren Findigkeit der Säkularisierungen mehr klerikale Lehrer als je. Und mon kann sicher sein, daß ihre Zahl seit 1911 noch stark gewachsen ist. Heißt es doch in der sehr gut berichteten Pariser ‚Semaine Religieuse', daß die Ziffer der katholischen Lehrer 40.000 erreiche und daß die Klerikalen mit Hinzufügung der Professoren des mittleren und höheren Unterrichts über wenigstens 50.000 Erzieher verfügen. Der Staat hat 120.000 Lehrpersonen der Volksschulen, die Kirche 40.000, also ein volles Drittel. Sie bildet diese heran, sie benutzt, sie leitet, sie bezahlt sie, sie sichert ihnen Pensionen. Berechnet man nun, was der Staat für Schulen und Lehrer ausgegeben hat, so kann man sich eine Vorstellung von den Millionen machen, die die

Kirche dafür finden muß. Und doch findet sie sie alle Jahre. Das ist eine furchtbare Macht gegen die Republik." Die „Frankfurter Zeitung" schrieb am 6. November vorigen Jahres: „Es ist eine der interessantesten Beobachtungen, die man heute machen kann, daß in Frankreich die Anzeichen einer kommenden katholischen Reaktion hervortreten. Das ist noch nicht so weit, daß es schon in der nächsten Zeit politische Konsequenzen haben könnte, aber es ist Tatsache, daß sich ein wachsender Teil der französischen Jugend wieder eifrig dem Katholizismus zuwendet, und ähnliches beobachtet man in der Arbeiterschaft." Ein Leipziger Blatt schreibt: „In Frankreich ist die männliche Jugend wie verwandelt. Die Pariser Grisette stirbt aus, denn sie findet keine Liebhaber mehr. Die Jünglinge schlürfen auch keinen Absinth, sondern spielen Fußball, schlagen Pfadfinderzelte auf und erschießen alljährlich zwei ‚Bedingungen' mit dem Militärgewehr. Es ist wunderbar, wie schnell eine gesunde Idee ein sieches Volk gesunden läßt. Welche Fülle von Kraft offenbaren jetzt die Italiener (aber doch nicht aus religiösem Aufschwung!) und wie verlumpt waren sie vor 50 Jahren! In Frankreich aber ist der Umschwung noch verblüffender. Was man nicht für möglich gehalten hätte, wird zur Wahrheit: in diesem Frankreich der Spötter, in diesem Frankreich, das seit einem Menschenalter in der Schule religionslos aufwächst, in diesem Frankreich, das erst vor wenigen Jahren die Kirche vollends zu Boden warf, wird auch der Glaube wieder eine Macht, und Treitschkes Wort, daß nationale und religiöse Erhebung einander bedingen, bewahrheitet sich drüben aufs neue." Gewiß, es ist zunächst erst Dämmerung oder vielleicht schon das Morgenrot des Umschwungs, denn die Macht der Atheisten ist noch zu groß, wie der Sturz des Ministeriums Barthou gezeigt hat. Aber auch daraus leuchtet das Morgenrot. Die Einführung der Armee-Geistlichkeit, die Karfreitagsfeier bei der Marine, die Oberaufsicht der Geistlichkeit über die Schulbücher der weltlichen Schulen, das Verbot der Teilnahme der weltlichen Schüler an der Diderot-Feier und so manches andere können doch mit Recht Berücksichtigungen genannt werden, die das Ministerium Barthou dem erwachten religiösen Geiste der Nation gegenüber gewähren zu müssen glaubte. Nun hat ja das Ministerium Doumergue diese höchst staatsgefährlichen Dinge schleunigst wieder beseitigt und die Kammer hat ein Gesetz angenommen, demzufolge die Eltern wohl das Recht haben, über die Religionsfeindlichkeit von Schulbüchern in den Staatsschulen Beschwerde zu führen, diese Beschwerden aber durch das Unterrichtsministerium erledigt werden müssen. Ob jedoch die einmal in Fluß geratene Bewegung nicht gerade dadurch neuen Anstoß erhalten hat, dürfte kaum zu verneinen sein. Vexatio intellectum dabit!

Das Ministerium Doumergue ist seit 1871 das sechsundfünfzigste, ein Zeichen dafür, daß die Dinge in diesem Lande keinen festen Boden

haben, und somit ist die Annahme nicht ohne weiters abzuweisen, daß das, was heute oben ist, morgen unten sein kann und umgekehrt! Sei dem, wie ihm wolle. Die Kirche Frankreichs arbeitet nach den Grundsätzen des Heiligen Vaters auf dem Boden des religiösen Programms, nachdem auf konstitutioneller Basis — wie Leo XIII. gewollt — wegen der politischen Parteien nur wenige Fortschritte sich zeigten, und es geht vorwärts, vorerst in den oberen Kreisen, wie wir abermals einer Stimme aus Frankreich entnehmen, und in diesen bei der gebildeten Jugend, den Studenten der Sorbonne, der École normale, des Polytechnikums, der Philosophen, der Schriftsteller und Journalisten, der Advokaten und früherer Schüler der École des sciences politiques. Es zeigt von großem politischen Geschick, das Pius X. an den Tag gelegt, indem er eine zielbewußte, unnachgiebige Politik einer lavierenden vorzog. In kurzer Zeit schuf er sich dadurch einen völlig ergebenen Episkopat, der Gallikanismus war mit Stumpf und Stiel ausgerottet, der niedere Klerus ganz in die Abhängigkeit des Bischofs gebracht; das monarchische Prinzip verdrängt immer mehr die Demokratie, und damit gewinnt der Papst den einflußreichen Kreis derer, die an der korrupten Republik schon übergenug haben, so daß Frankreich und Rom auf dem Wege sind, sich wieder zu finden. Und auf diesem Wege kann noch allerlei Interessantes gefunden werden, vielleicht auch die Lösung der römischen Frage.

2. Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland und die Kirche. Die Entstehung der Gewerkschaften in Deutschland hängt mit dem in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erfolgten Aufschwung der Industrie zusammen. Der Agrarstaat entwickelte sich von da an unter dem Milliardensegen immer mehr zum Industriestaat und mit ihm wuchs eine mächtige Arbeiterarmee heran. Im Gefühle ihrer Bedeutung begann diese Armee alsbald, die Forderung nach besserer Lebensstellung, nach Erweiterung ihrer Rechte und größerer Anteilnahme an den Kulturgütern zu erheben. Das herrschende Manchestertum brachte zwar diesen Forderungen kein geneigtes Ohr entgegen, aber da die Arbeiterschaft von Jahr zu Jahr erstarkte und an Größe zunahm, erlangte sie nach und nach eine Macht, mit der die Arbeitgeber, die Regierung und die politischen Parteien zu rechnen gezwungen wurden. Es waren die Sozialdemokraten, welche zuerst auf den Plan getreten und „freie Gewerkschaften" gebildet hatten, und so waren es auch sie, welche vermöge ihrer Organisation auf Erfolge hinweisen konnten. Das bildete aber für die katholischen Arbeiter die große Gefahr, dieser religionslosen und religionsfeindlichen Umsturzpartei zum Opfer zu fallen, und sie erkannten die Pflicht zur selbständigen Organisation, um für Kirche und Staat sich zu retten. Aber wie? Die vorhandenen konfessionellen Arbeitervereine waren infolge des durch den Kulturkampf geschaffenen Priestermangels schwach und hatten für viele

keine rechte Anziehungskraft, auch schienen sie nicht entwicklungsfähig zu sein. Da fiel der Blick auf die Knappenvereine im Essener Gebiet. Diese Vereine bestanden aus Katholiken und Protestanten, waren also auf interkonfessioneller Grundlage aufgebaut, und bestanden aus zwei Flügeln, von denen der eine schon sozialdemokratisch war, der andere aber nicht. Diesen letzteren benützte man zur Bildung der neuen Partei, der „christlichen Gewerkschaft" auf interkonfessioneller Grundlage. So, meinte man, erheische es die Not der Zeit im eigenen Interessenkampf und im Kampfe gegen die Sozialdemokratie. Eine Kampforganisation sollte ja auch dieses neue Gebilde sein und gerade dieser Charakter sicherte ihm die Entwicklung. Die schon bestehenden Vereine, der Volksverein für das katholische Deutschland und andere, beeiferten sich, den Gewerkschaften fördernd unter die Arme zu greifen und es ist Tatsache, daß sie sich eine imponierende Stellung erungen haben. Da inzwischen aber auch die konfessionellen Vereinigungen dank den Bemühungen des Klerus zu neuer Blüte herangewachsen sind, fehlt es heute nicht an solchen, die es lebhaft bedauern, daß man das Wagnis mit den interkonfessionellen Gewerkschaften gemacht hat. Ihre Natur wirkt sich aus, ihr Geist führt sein ihm eigentümliches Leben. Auch da gilt das Naturam expellas furca. Man versichert uns — und es zeigt sich ja auch — daß heute das ganze politische Leben im Westen Deutschlands im Banne der Gewerkschaften stehe. Das Zentrum hat mit ihrer Macht dermaßen zu rechnen, daß der Mittelstand bereits zu kurz kommt und der akademisch Gebildete sowie der Großbauer dem weniger gebildeten Arbeitersekretär sich unterordnen muß. In den Händen der Arbeitersekretäre liegt eine überwältigende Macht. Die Auswirkung des Interkonfessionalismus aber bekommt niemand mehr zu kosten als die Kirche.

Dem wachsamen Auge der Kirche konnte es nicht entgehen, daß in dem Interkonfessionalismus der Gewerkschaften eine große Gefahr für Religion und Seelenheil liege, daß die christliche Toleranz — die erlaubte tolerantia christiana — auch in die unerlaubte dogmatische Toleranz umschlage, als deren Folge der religiöse Indifferentismus und Latitudinarismus bekannt sind. An die Kirche trat also die Pflicht heran, diesen bösen Folgen vorzubeugen, und Pius X. ist nicht der Mann, sich einer Pflicht zu entziehen. Wir kennen den Zeitpunkt nicht, an dem er sich mit dem deutschen Episkopat ins Einvernehmen zur Behandlung der christlichen Gewerkschaftsfragen gesetzt hat, gewiß ist, daß er alles, was er tat, mit und durch die deutschen Bischöfe getan hat. Mit äußerster Vorsicht und Schonung wurden zuerst, wie verlautet, vertraulich mittels einiger Zirkulare die Arbeiterführer zu bewegen gesucht, die von der Kirche für nötig erachteten Vorsichtsmaßregeln durchzuführen. Man rechnete auf den guten Willen derselben. Als diese Rechnung offenbar fehlschlug, erfolgte ein Akt der kirchlichen Autorität: Der Erlaß der

vom 24. September 1912 datierten Enzyklika Singulari quadam, die am 12. November 1912 mit einem kurzen Begleitschreiben der in Fulda versammelten Bischöfe veröffentlicht wurde. Die Enzyklika ist klar wie Kristall, sie ist ein Echo der Enzyklika Leos XIII. über die christliche Demokratie, sie spricht die Duldung der in Westdeutschland bestehenden interkonfessionellen Gewerkschaften aus, „solange nicht wegen neu eintretender Umstände diese Duldung aufhört, zweckmäßig oder zulässig zu sein". Diese Duldung ist geknüpft an die Bedingung, daß die Gewerkschaften von allem sich fernhalten, was grundsätzlich oder tatsächlich mit den Lehren und Geboten der Kirche wie der zuständigen kirchlichen Obrigkeit nicht im Einklange steht, daß ferner alles in Schriften oder Reden oder Handlungen zu meiden sei, was unter diesem Gesichtspunkte tadelnswert ist. Darum mögen die Bischöfe es als ihre heilige Pflicht ansehen, sorgfältig das Verhalten dieser Vereinigungen zu beobachten und darüber zu wachen, daß dem Katholiken aus der Anteilnahme an ihnen kein Schaden erwächst. Die Enzyklika empfiehlt die konfessionellen Berufsvereinigungen und deren Förderung und verlangt Anschluß an dieselben. Prinzipiell erklärt sie, daß die soziale Frage in erster Linie eine sittliche und religiöse sei und deshalb nach dem Sittengesetz und vom Standpunkt der Religion gelöst werden müsse.

Um die schwierigen Gemüter der Arbeiter auf die Enzyklika vorzubereiten und ihr bei ihnen eine günstige Aufnahme zu verschaffen, hatten Bischof Schulte von Paderborn und der seither verstorbene Kardinal Kopp von Breslau einige Milderungen derselben den Arbeitern zur Kenntnis gebracht, ohne jedoch besonderen Dank zu ernten. Die Arbeiterführer erwiesen sich unzugänglich. Der Friedensengel von Metz wurde aus dem Lande getrieben und so hielt es der Kardinal, wohl auch auf Wunsch des Apostolischen Stuhles, für notwendig, die genannten Milderungen als wirkungslos, ja sogar als verwirrend zurückzunehmen, was er in einem Aufsehen erregenden Briefe an den Grafen Oppersdorff getan. Bald nach der Veröffentlichung der Enzyklika wurden die Führer der christlichen Gewerkschaften zu einer Generalversammlung nach Essen berufen. Es galt offenbar, Stellung zu ihr zu nehmen. Und wie fiel diese Stellungnahme aus? Wir können nur sagen: Für Katholiken nichts weniger als ehrenvoll. Das erhabene Dokument des Heiligen Vaters wurde gar nicht gewürdigt, wohl aber den darin enthaltenen Weisungen in allen Reden das Kontrarium entgegengesetzt; die Gründung konfessioneller Gewerkschaften wurde für aussichtslos, d. h. unmöglich erklärt. Einer der Vertreter der Gewerkschaften, Vogelsang, sprach es aus: „Daß man uns volle Freiheit und Selbständigkeit in wirtschaftlichen Dingen läßt und uns auch von keiner geistlichen Seite aus zu beeinträchtigen sucht." Und der „Bergknappe" schrieb am 23. November: „Unsere Bewegung bleibt, was sie bisher war ... Wir werden deshalb an allen Orten, ganz gleich ob mit katholischer

oder konfessionell gemischter oder evangelischer Bevölkerung weiter agitieren. Alle Berliner Auslegungen der Enzyklika, alle Angriffe gegen uns und alle Widerstände bei der Agitation werden daran nichts ändern. Ferner bleibt unser Gewerkverein wie bisher eine selbständige Organisation. Auch in dieser Beziehung wird durch die Enzyklika und ihre Auslegung nichts geändert." Das ist also schroffe Ablehnung der Enzyklika, das sagt dem Papste: „Laß uns in Ruhe, du hast da nichts dreinzureden." Es ist nicht zu bezweifeln, daß die Arbeiterführer nicht das erforderliche Verständnis von der Bedeutung und Tragweite der ganzen Frage äußern. Geradezu unheimlich trat diese Verständnislosigkeit beim Cölner Prozeß zutage, den einige Arbeiterführer gegen etliche sozialdemokratische und protestantische Redakteure angestrengt hatten. Diese Redakteure hatten ihnen unehrliches Verhalten und Doppelspiel vorgeworfen, als ob sie im geheimen der Kirche sich unterworfen hätten, während sie öffentlich das Gegenteil beteuerten, eine Anschuldigung, die zum Prozeß führte. Und in diesem Prozesse traten die Kläger, die Laien Stegerwald, Gisberts, Essert, Imbusch, mit stolzem Selbstbewußtsein nicht bloß der grundlosen Beschuldigung, der Kirche sich unterworfen zu haben entgegen, sondern sie bekannten sich frank und frei zur entschiedenen Kampfesstellung gegen die Kirche, wenn sie an die Durchführung der Enzyklika gehen sollte. Stegerwald erklärte im Gerichtssaale schlankweg: „Wenn die Bischöfe einmal wagen sollten, sich in unsere Angelegenheiten zu mischen, so werden wir uns zu wehren wissen." Und der Vertreter der Kläger, Dr. Schneider, gab der Stellung seiner Klienten zur Enzyklika mit den Worten Ausdruck: „Ueber die Interpretation (derselben) ist man zu den nackten und dürren Tatsachen übergegangen und hat gesagt: Darin mag stehen, was will, wir bleiben die Alten, wir bleiben unabhängig ... Vor und auf dem Essener Kongreß ist mit aller Deutlichkeit erklärt worden: Wir behalten unsere Selbständigkeit, wir müssen die kirchliche Aufsicht und das Eingreifen in die Aufgaben unserer wirtschaftlichen Organisation nach wie vor ablehnen, und wir gehen in der Vertretung dieser Ansicht bis zum Aeußersten." Keiner der Führer hatte gegen diese Charakterisierung der Situation etwas einzuwenden, sie entsprach ihrer Gesinnung vollständig. Konnte man noch weiter gehen? Fast schien es unmöglich und doch ist es in Berlin geschehen auf dem dritten Deutschen Arbeiterkongreß, der anfangs Dezember v. J. daselbst abgehalten wurde und auf dem beide Richtungen — Cöln, Berlin — vertreten waren. Schärfer konnten beide Richtungen nicht mehr aufeinanderstoßen, als es da geschehen ist. Die Berliner Richtung wurde von der Cölnischen förmlich niedergetreten. Es schien, als wallte protestantisches Blut in den Adern der Vertreter dieser letzteren. Die Berliner verlangten Rücksichtnahme auf die katholischen Grundsätze. Vorsitzender Stegerwald wies das zurück. „Gestern — sagte er — ist hier eine Enzyklika zur Sprache gebrach

und heute ist das Oberhaupt der katholischen Kirche in die Debatte gezogen worden. Ich stelle fest, daß dieser Kongreß nicht ausschließlich von Katholiken besucht ist, und ich werde die Anführung ähnlicher Autoritätspersonen und ähnlicher Erlässe nicht weiter dulden." Man entgegnete, daß auch protestantische Autoritäten wie Stöcker und Posadowski zitiert werden durften, aber das machte keinen Eindruck, denn das Abrücken von der katholischen auf eine allgemein christliche Basis hatte bei der Cölner Richtung sich schon zu Anfang vollzogen.

Ebenso wurden alle Bemühungen der Berliner, die Grundsätze des Christentums allen Verhandlungen zu Grunde zu legen und den Klassenkampf hintanzuhalten, mit großem Ungestüm zurückgewiesen. Auch die Aufnahme eines Vertreters der katholischen Arbeitervereine in den Ausschuß wurde mit stürmischem Beifall verweigert. In Anbetracht dieser Vorgänge hatte die „Kreuzzeitung" nicht so ganz unrecht, wenn sie über diese Versammlung schrieb: „Es zeigt sich hier, daß die christlichen Gewerkschaften ganz in den klassenkämpferischen Gedankengängen leben und weben, die die Sozialdemokratie ausgebildet hat." Anfangs Februar fand in Bochum eine Versammlung statt, an der über tausend Arbeiter teilnahmen, bei der aber die Verhandlungen vertraulich geführt wurden. Es wurde eine in sehr erregter Sprache abgefaßte Resolution erlassen, die sich gegen eine seit Jahrzehnte stattfindende Störung und Beunruhigung der Arbeiter richtet, und gegen die Quälereien und Treibereien lauten und schärfsten Protest erhob, die von der Berliner Richtung ausgehen sollten. Und in einer am 13. Februar in Cöln abgehaltenen Versammlung katholischer Arbeiter erklärte Stegerwald, worum sich der Streit in Deutschland drehe, sei die Art des Eingriffes der kirchlichen Instanzen in eine rein wirtschaftliche Angelegenheit; diese Frage sei mehr eine politische als kirchlich-kanonistische und müsse daher auf politischem Gebiete ausgetragen werden. Der Papst weiß also nicht, um was es sich handelt; er muß sich wie die akademisch Gebildeten und Großbauern den Arbeitersekretären unterordnen! Wir sehen aus der obigen Aeußerung des Arbeitersekretärs, daß denn doch in seinen Kreisen eine mangelhafte Auffassung des Streitgegenstandes herrsche und daß sie auf dem theoretischen Gebiete wenig zu Hause sind. Wie könnten sie sonst den Hauptinhalt der Enzyklika so weit beiseite lassen! In der Tat wird auffallend oft das Wort „wirtschaftlich" betont, „rein wirtschaftlich", und diesem Worte die engste Bedeutung, als handle es sich bloß um das tägliche Brot, gegeben. Daher meint auch das deutsche Modernistenorgan, des ganzen Streites Quelle sei nur das Geld, und sagt: „Weil der Interkonfessionalismus des Zentrums und der Gewerkschaften dem ‚katholischen Volkstei' einträglicher ist, sind die Herren interkonfessionell; entdecken sie morgen, daß der Konfessionalismus bessere Dienste tut, so sind sie ultramontan bis auf die Knochen." Nun ist

wohl des argen Streites noch kein Ende. Er hat vielmehr dadurch eine sehr bedenkliche Wendung genommen, daß auch das Zentrum, diese rein politische Partei, wie sie sich jetzt mit Nachdruck nennt, sich für die interkonfessionellen Gewerkschaften erklärt und zur Lösung einer eminent religiösen Frage — wie die „Freiburger Nachrichten" bemerken — an die Gewalt appelliert hat. Oder beabsichtigt das Zentrum, durch seine Anteilnahme den verfahrenen Karren wieder auf das rechte Geleise zu bringen? Wir schließen, indem wir nur noch die Kundgebung erwähnen, welche die Bischöfe von Cöln, Trier, Osnabrück, Hildesheim, Paderborn und Münster zum Streite veröffentlicht haben. Die Kundgebung sagt, daß die Oberhirten der niederrheinischen Kirchenprovinz und der ihr angeschlossenen Diözesen angesichts der zur Zeit in weiten Kreisen des katholischen Volkes, namentlich in den großen Industriezentren ihrer Sprengel hinsichtlich der gewerkschaftlichen Organisation entstandenen Beunruhigung es für zweckmäßig halten, die Grundsätze für die Haltung der Mitglieder der katholischen Arbeitervereine und der katholischen Arbeiter überhaupt in Erinnerung zu bringen:

Auf dem Grundsatz der katholischen Kirche fußend, daß die soziale Frage in erster Linie eine sittliche und religiöse Frage war, ist und bleibt, wird betont, daß auch bei Angelegenheiten, die als rein wirtschaftlich bezeichnet werden, oft sittliche Pflichten mit berührt und sittlich-religiöse Interessen häufig sehr in Mitleidenschaft gezogen werden. Die sittlichen Normen dafür zu verkünden, Aufsicht zu führen über die Haltung der Katholiken in dieser Hinsicht und die Gefahren abzuwehren, die ihrer sittlichen Auffassung und Haltung erwachsen können, seien der Heilige Vater und die mit ihm vereinigten Bischöfe zuständig und verpflichtet. Aus dieser Stellung des kirchlichen Hirtenamtes folgt dessen treue und autoritative Wachsamkeit über den Anschluß der katholischen Christen an Vereinigungen. Diese Wachsamkeit sei nötig zur Wahrung von Interessen, die religiöser und sittlicher Natur sind. Die Kundgebung geht dann auf die päpstliche Enzyklika „Singulari quadam" ein, die nach sorgfältigster Prüfung der Angelegenheit und Einholung von gutachtlichen Aeußerungen aller einzelnen deutschen Bischöfe erlassen worden sei, und sagt dann weiter: Daß die katholische Kirche nach den in dieser Enzyklika dargelegten Grundsätzen in erster Linie ihre Empfehlung und Förderung den rein katholischen Vereinen zuwenden muß, ergibt sich aus der dargelegten Aufgabe des kirchlichen Hirtenamtes. Demgemäß wenden auch die Oberhirten der Diözesen Deutschlands ausnahmslos ihre Liebe und Unterstützung den katholischen Standesvereinen, insbesondere den katholischen Arbeitervereinen zu, weil diese Vereine sowohl durch ihre Zusammensetzung und ihre Satzungen wie durch ihren engeren Anschluß an die kirchliche Autorität am ehesten Gewähr dafür bieten, daß die katholischen Grundsätze voll zur Geltung kommen. Wo katholische

Arbeitervereine, die zugleich den gewerkschaftlichen Interessen der arbeitenden Klassen dienen, mit dem zum Schutze der wirtschaftlichen Interessen genügenden Erfolge eingeführt sind oder friedlich eingeführt werden können, wäre es in keiner Weise zu billigen, daß sich katholische Arbeiter interkonfessionellen Gewerkschaften anschlössen. Wo dies nicht der Fall ist, hat der Heilige Stuhl in wohlwollender Berücksichtigung der örtlichen und allgemeinen Verhältnisse Duldung und Erlaubtheit der Mitgliedschaft von Katholiken zu den in Deutschland bestehenden christlichen Gewerkschoften unter besonderen Vorsichtsmaßregeln ausgesprochen, die der Stellung und Pflicht des Kirchenamtes entsprechen und daher jedem Katholiken als durch die Umstände geboten erscheinen müssen. Die Vorsichtsmaßregeln sind folgende:

An erster Stelle ist dafür zu sorgen, daß die katholischen Arbeiter, welche Mitglieder solcher Gewerkschaften sind, zugleich katholischen Arbeitervereinen angehören. Ferner müssen die Gewerkschaften, damit Katholiken ihnen beitreten können, sich von allem fernhalten, was grundsätzlich oder tatsächlich mit den Lehren und Geboten der Kirche wie mit den Vorschriften der zuständigen kirchlichen Obrigkeit nicht in Einklang steht. Auch dürfen katholische Mitglieder, die Gewerkschaften angehören, niemals zulassen, daß sich diese in ihrer Sorge für die weltlichen Angelegenheiten der Mitglieder durch Wort oder Tat irgendwie mit den vom obersten kirchlichen Lehramt verkündeten Vorschriften in Widerspruch setzen.

Die Kundgebung erkennt weiter an, daß dieselbe höchste Autorität, die solche Normen aufgestellt hat, zu ihrer authentischen Auslegung allein zuständig ist. Die Entscheidung darüber, ob sich eine Organisation in Widerspruch zum Sittengesetz der katholischen Kirche setzt, hat sich der Heilige Stuhl vorbehalten. Diese Frage soll daher nicht Gegenstand einer Polemik der katholischen Kreise werden. Indem die Kundgebung alle Beteiligten ermahnt, für die Beobachtung der dargelegten Grundsätze tätig zu sein, versichert sie, daß der Heilige Vater sowohl wie die Unterzeichneten für ihre vielfachen Nöten und Bedrängnisse das vollste Verständnis und die innigste Teilnahme haben.

3. Ein höchst wichtiger Brief. Seine Eminenz der Herr Staatssekretär Kardinal Merry del Val richtete unter dem 26. Jänner laufenden Jahres an den hochwürdigsten Herrn Fürsterzbischof Friedrich Gustav Piffl in Wien in Angelegenheit des von Erbgraf Ferdinand Trautmannsdorff geleiteten „Katholischen Volksbund" folgendes Schreiben (Acta Ap. Sed. vol. VI [1914] S. 129 ff), das also lautet:

Illmo e Rmo Monsignore,

Assai vivo rincrescimento provò il Santo Padre nell'apprendere le gravi controversie

Hochansehnlicher, Hochwürdigster Monsignore!

Der Heilige Vater empfand sehr lebhafte Betrübnis, als Er

ed agitazioni manifestatesi in questi ultimi tempi fra i cattolici dell'Austria, nè meno Lo sorprese ed afflisse il sapere come eransi travisate la natura e la portata di parole da Lui dette in una udienza puramente privata concessa ad una ben nota persona di Vienna, ed alle quali si è preteso dare il significato di una definitiva sentenza circa gravi questioni, ch'Egli si riserva invece di esaminare d'intesa col degnissimo episcopato di cotesto impero.

Ora poi la stessa Santità Sua, dopo aver presa esatta conoscenza della Memoria testè umiliataLe dal signor conte ereditario Ferdinando Trautmansdorff, quale presidente del „Katholischer Volksbund", mi ha dato il gradito incarico di significare alla S. V. Illma e Rma tutto il sovrano Suo compiacimento per i sentimenti, ivi espressi, di filiale devozione alla Sede Apostolica e di piena obbedienza alle sue direzioni. In tale documento, infatti, la sullodata Associazione non solo rigetta con energia ogni erronea dottrina o tendenza, specialmente in materia sociale e politica, e si professa del tutto aliena dall'introdurre in coteste cattoliche regioni il sistema delle società interconfessionali, dall'augusto Pontefice dichiarate non illecite, con certe condizioni e cautele, in taluni paesi, unicamente in vista delle particolari circostanze dei medesimi; ma riconosce altresì, nel modo più fo male ed espresso, in conformità coi ripetuti insegnamenti

von den ernsten Kontroversen und Agitationen hörte, die in diesen letzten Zeiten unter den Katholiken Oesterreichs zutage getreten sind; nicht weniger überraschte und berührte Ihn schmerzlich die Wahrnehmung, wie man die Bedeutung und die Tragweite von Worten, die Er zu einer wohlbekannten Wiener Persönlichkeit in einer reinen Privataudienz gesprochen, mißdeutet hat und wie man sich herausnahm, ihnen die Bedeutung einer endgültigen Entscheidung über wichtige Fragen zu geben, welche Er vielmehr im Einvernehmen mit dem hochwürdigsten Episkopat dieses Kaiserreiches zu prüfen sich vorbehält.

Nun aber hat Seine Heiligkeit, nach genauer Einsichtnahme in die Denkschrift, welche Ihm kürzlich der Herr Erbgraf Ferdinand Trautmannsdorff als Präsident des „Katholischen Volksbund" unterbreitet hat, mir den angenehmen Auftrag gegeben, Ihnen, hochwürdigster Herr, Sein volles höchstes Wohlgefallen zum Ausdruck zu bringen für die in demselben ausgesprochenen Gefühle kindlicher Ergebenheit gegen den Apostolischen Stuhl und vollen Gehorsams gegen dessen Weisungen.

Wahrlich, in dem betreffenden Dokumente weist der oben erwähnte Bund nicht allein jede irrige Lehre oder Tendenz energisch zurück, besonders in sozialer und politischer Materie, und erklärt es für gänzlich ausgeschlossen, in den betreffenden katholischen Gegenden das System

della Santa Sede, che la questione sociale non è puramente economica, sibbene in primo luogo, religiosa e morale, e, per questo rispetto, soggetta al giudizio ed all'autorità della Chiesa, e si propone di lavorare attivamente in tutti i campi della vita pubblica a norma della dottrina cattolica, affine di cooperare all' attuazione del nobilissimo programma del Santo Padre: „Instaurare omnia in Christo". Quindi Sua Santità loda ed incoraggia questi ottimi propositi, cui s'ispira il „Katholischer Volksbund", benedice le egregie persone le quali lo dirigono, e non dubita che, attenendosi a così sani principî e curandone, sotto la guida dei loro legittimi Pastori, la pratica applicazione, i cattolici dell'Austria potranno combattere vittoriosamente per il trionfo della verità, per il bene della Chiesa e della Patria e per la salvezza delle anime, insidiate, soprattutto ai giorni nostri, da numerosi e potenti nemici.

Dopo di cio, mi è grato confermarmi con sensi di ben sincera stima

Della S. V. Illma e Rma
Dal Vaticano, 26 gennaio 1914.

Servitor vero
R. Card. Merry del Val.

der interkonfessionellen Vereine einzuführen, die vom Papste unter bestimmten Bedingungen und Vorsichtsmaßregeln einzig und allein aus besonderen Umständen für gewisse Länder als nicht unerlaubt erklärt wurden, sondern er (der Volksbund) anerkennt ebenfalls in der ausdrücklichsten und ausgesprochensten Weise, in Uebereinstimmung mit den wiederholten Lehrkundgebungen des Heiligen Stuhles, daß die soziale Frage keine rein wirtschaftliche, wohl aber in erster Linie eine religiöse und sittliche, und in dieser Hinsicht eine dem Urteil und der Autorität der Kirche unterworfene sei, und er (der Volksbund) stellt sich die Aufgabe, auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens nach der Norm der katholischen Lehre tatkräftig mitzuarbeiten zur Verwirklichung des äußerst herrlichen Programms des Heiligen Vaters: „Instaurare omnia in Christo."

Deshalb lobt und ermutigt Seine Heiligkeit diese vortrefflichen Bestrebungen, welche der „Katholische Volksbund" verfolgt, Er segnet die ausgezeichneten Personen, die ihn leiten, und zweifelt nicht, daß die Katholiken Oesterreichs in Befolgung so gesunder Grundsätze und bei ihrem Streben, sie unter Führung ihrer rechtmäßigen Hirten praktisch zu verwirklichen, siegreich werden kämpfen können für den Triumph der Wahrheit, für das Wohl der Kirche und des Vaterlandes und für das Heil der Seelen, denen namentlich heutzutage von so

vielen und mächtigen Feinden nachgestellt wird.

Schließlich beehre ich mich mit dem Ausdruck der Gefühle aufrichtiger Hochschätzung zu zeichnen aufrichtiger Diener R. Kardinal Merry del Val.

Vom Vatikan, 26. Jänner 1914.

Wir nannten eingangs diesen Brief einen höchst wichtigen und sind überzeugt, daß auch die Leser die Wichtigkeit desselben erkennen. Der Apostolische Stuhl ist damit der Einführung der interkonfessionellen Richtung in Oesterreich zuvorgekommen und hat ihr definitiv die Türen verschlossen. Warum Erbgraf Trautmannsdorff dem Heiligen Stuhl ein Promemoria unterbreitet hat, ist bekannt. Veröffentlicht wurde diese Denkschrift noch nicht. Die in der „Reichspost" gegebene Uebersetzung des obigen Briefes ist in zwei wesentlichen Stellen ungenau und sinnändernd, weshalb daraus Konsequenzen gezogen werden konnten, die dem Wortlaute und dem Willen des Papstes nicht entsprechen. Wer übrigens heute noch nicht sieht, wie der Heilige Vater zur größten kirchlichen Frage der Gegenwart steht, der trägt, wenn auch nicht um die Brust, so doch um beide Augen robur et aes triplex.

(Abgeschlossen am 15. März 1914.)

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. **Heilige Maria, bewahre uns vor den Strafen der Hölle. — Heilige Maria, du unsere Retterin, bitte für uns und die armen Seelen des Fegfeuers.** — 100 Tage Ablaß, zuwendbar, jedesmal für jedes der beiden Stoßgebete. — Pius X. 22. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 109.

2. **Mutter von der immerwährenden Hilfe, bitte für uns. — Unsere Liebe Frau von der immerwährenden Hilfe, bitte für uns.** — 100 Tage Ablaß, zuwendbar, jedesmal für dieses Stoßgebet in der einen oder anderen Fassung. — Pius X. 29. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 111.

3. **Gebet nach den heiligen Exerzitien oder nach der heiligen Mission.** — Jesus Christus, für mich ans Kreuz geschlagener Heiland, ich sage dir Dank für alle Wohltaten deiner Liebe, die du mir in diesen Tagen der heiligen Exerzitien (der heiligen Mission) erwiesen hast. Siehe, ich habe mich wiederum davon überzeugt, daß ich vor allem meine einzige, unsterbliche Seele retten muß, deshalb nehme ich mir fest vor, namentlich jede schwere Sünde zu meiden, sowie jede freiwillige nächste Gelegen-

heit zur Sünde, besonders diese ...., welche mir so oft zum Falle ward. Aber auch der läßlichen Sünde und jeder bösen Neigung zu derselben will ich nach Kräften widerstehen. Ich verspreche dir, alle meine Standes- oder Amtspflichten gewissenhaft zu erfüllen und mein ganzes Leben nach deinem heiligsten Willen einzurichten. Außerdem verspreche ich dir, o guter Jesus, meine täglichen Gebete gut zu verrichten und besonders in der Zeit der Versuchung zum Gebet meine Zuflucht zu nehmen. Ich will den Sonntag heiligen und häufig und andächtig zu deinem heiligen Tische hinzutreten; endlich opfere ich dir mein ganzes Leben auf, besonders meine Mühen und Leiden. Segne mich und alle, die mit mir an diesen heiligen Exerzitien (an dieser heiligen Mission) teilgenommen haben.

O Maria, unbefleckte Jungfrau, ich will dein Kind sein und dich eifrig durch andächtiges Beten des Rosenkranzes verehren. O Herr Jesus, gib mir deine Mutter zur besonderen Beschützerin und sei mein Trost und meine Freude bis zu meinem seligen Lebensende. Amen.

300 Tage Ablaß, einmal täglich, den armen Seelen zuwendbar. — Pius X. 29. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 110.

4. **Gebet zu unserm Herrn Jesus Christus.** — O Jesus, liebenswürdigster Sohn der glorreichen Jungfrau Maria und eingeborner Sohn des lebendigen Gottes — im Verein mit deinem Vater, der dich im Schoße seiner unendlichen Natur von Ewigkeit her zeugt und dir dieselbe unendliche Natur mitteilt und mit dem Heiligen Geist, der durch dich vom Vater ausgehend euer beider Geist, eure persönliche Liebe ist und von euch dieselbe unendliche Natur empfängt, — bete ich dich an und erkenne dich an als meinen Gott, als den einzig wahren, alleinigen und unendlich vollkommenen Gott, der alles außer ihm aus dem Nichts geschaffen hat, der alles erhält und regiert mit unendlicher Weisheit, erhabener Güte und höchster Macht, — ich bitte dich um der Geheimnisse deiner heiligen Menschheit willen, mich in deinem Blut von allen meinen früheren Sünden zu reinigen, über mich die Fülle deines Heiligen Geistes auszugießen mitsamt seiner Gnade, seinen Tugenden und Gaben und zu bewirken, daß ich an dich glaube, auf dich hoffe und dich liebe, daß ich durch jede meiner Handlungen darnach trachte, dich zu verdienen. Endlich bitte ich dich, daß du dich mir einstens schenkest in dem Glanze deiner Herrlichkeit inmitten der Schar deiner Auserwählten. Amen.

100 Tage Ablaß, einmal täglich, den armen Seelen zuwendbar. — Pius X. 22. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 107 sq.

5. **Sühngebet zur seligsten Jungfrau Maria.**[1]) — Gebenedeite Jungfrau, Mutter Gottes, wende gnädig deinen Blick vom hohen Himmel, wo du als Königin thronest, auf diesen armen Sünder, deinen Diener. Obgleich seiner Unwürdigkeit sich wohl bewußt, preist und verherrlicht

[1]) Das vorstehende Gebet ward vom verstorbenen Kardinal Rampolla verfaßt und von ihm selbst täglich verrichtet.

er dennoch zur Sühne für alle von gottlosen, gotteslästerlichen Zungen dir zugefügten Beleidigungen dich aus der Tiefe seines Herzens als die Reinste, die Schönste und Heiligste aus allen Geschöpfen. Ja, er benedeit deinen heiligen Namen, benedeit deine erhabenen Gnadenvorzüge, als wahre Mutter Gottes, die, allzeit Jungfrau, ohne Makel der Sünde empfangen, mitwirkte zur Erlösung des Menschengeschlechtes. Er benedeit den ewigen Vater, der dich vor allen zur Tochter erkor, er benedeit das fleischgewordene Wort, das in deinem reinsten Schoße sich mit der menschlichen Natur bekleidete und dich so zu seiner Mutter machte; er benedeit den Heiligen Geist, der dich zu seiner Braut erwählte. Er benedeit und verherrlicht voll Dankbarkeit die allerheiligste Dreifaltigkeit, die dich ausersehen und so bevorzugt hat, daß sie dich über alle Geschöpfe zur höchsten Würde emporhob.

O heilige, gütige Jungfrau, erwirke deinen Beleidigern, daß sie in sich gehen und nimm diese kleine Huldigung deines Dieners gnädig an. Erlange auch ihm von deinem göttlichen Sohn Vergebung seiner Sünden. Amen.

100 Tage Ablaß jedesmal, den armen Seelen zuwendbar. — Pius X. 22. Januar 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 108 sq.

6. **Aussetzung und Anbetung des Allerheiligsten.** — Die Ablässe, welche zuletzt von Pius IX. am 26. November 1876 für den Besuch des allerheiligsten Sakramentes zur Zeit des vierzigstündigen Gebetes bewilligt wurden, galten seit Leo XIII. (8. Dezember 1897) nicht bloß für Rom, sondern für die ganze Welt. Allein dieselben konnten nur dort gewonnen werden, wo diese Anbetung in der gleichen Weise wie in Rom genau nach der Instructio Clementina — also volle vierzig Stunden lang ohne Unterbrechung — gehalten wurde. Nunmehr hat der Heilige Vater, Papst Pius X., durch Dekret des Heiligen Offiziums vom 22. Januar 1914 jene einschränkenden Bedingungen aufgehoben und dieselben Ablässe und Privilegien auch für die Kirchen allüberall bewilligt, in welchen nach dem Urteil der Diözesanbischöfe das sogenannte vierzigstündige Gebet nicht genau nach der Instructio Clementina stattfinden kann. Von nun an genügt es, daß das Allerheiligste zu einer beliebigen Stunde am Morgen oder gegen Mittag ausgestellt werde, um an diesem Tage und am folgenden angebetet und am dritten Tage gegen Mittag oder Abend wieder zurückgestellt zu werden, auch wenn für die Nachtzeit die Anbetung unterbrochen wird. Die Ablässe, welche den armen Seelen zugewendet werden können und durch das neue Dekret bestätigt wurden, sind die folgenden:

Vollkommener Ablaß, einmal während jener Stunden oder Tage der Anbetung nach Beicht und Kommunion, wenn man das ausgesetzte heiligste Sakrament besucht und nach der Meinung des Papstes betet. — Zehn Jahre und zehn Quadragenen für jeden anderen Besuch. — Alle Altäre der Kirchen, in welchen diese Anbetung stattfindet, sind für die Dauer derselben privilegiert. Dieses Privileg bewilligte zuerst Pius VII. am 10. Mai 1807 für Rom.

Das genannte Dekret vom 22. Januar 1914 erklärt aber zweitens, daß alle anderen früheren Bewilligungen, durch welche genau dieselben aufgeführten Ablässe und Privilegien für irgend eine andere, öffentliche oder private Anbetung in Kirchen oder Oratorien zugestanden waren, von nun an aufgehoben seien.[1])

Drittens werden durch dasselbe Dekret für die Orte, an welchen das allerheiligste Sakrament wenigstens einen Monat lang beständig — wenn auch mit der Unterbrechung in der Nacht — zur Anbetung ausgestellt ist, folgende Gnaden verliehen:

Vollkommener Ablaß einmal in jeder Woche dieser Anbetung nach Beicht und Kommunion, wenn man das Allerheiligste besucht und nach der Meinung des Papstes betet. — Sieben Jahre und sieben Quadragenen für jeden anderen Besuch bei einer solchen Anbetung. — Alle heiligen Messen aber, welche an den Tagen der Aussetzung in diesen Kirchen oder Oratorien gelesen werden, haben das Altarprivileg zu Gunsten der armen Seelen.

Schließlich verleiht das obige Dekret zu jeder anderen Art der Aussetzung des Allerheiligsten — also z. B. zu jeder Andacht mit sakramentalem Segen, wenn dafür nicht schon andere besondere Ablässe bewilligt sind: Ablaß von sieben Jahren und sieben Quadragenen für jeden Besuch.

Alle in dem Dekrete bestätigten oder neu bewilligten Ablässe können den armen Seelen zugewendet werden. — Act. Ap. Sed. VI, 74 sq.

7. **Die Privilegien und Vollmachten der Priester,** welche den **Verein zur Verbreitung des Glaubens** fördern.[2]) — Schon früher erhielten jene Priester, welche in der Leitung oder Verwaltung des Vereines tätig sind oder durch Beiträge die Zwecke desselben fördern, große Privilegien. Dieselben sind durch neue reiche Gnaden und Vollmachten vermehrt jetzt zusammengestellt und am 26. Juni 1913 vom Heiligen Offizium neu bestätigt worden. Darnach werden dieselben vollständig wiedergegeben:

I. Jeder Priester, welcher in einer Pfarrei oder Anstalt mit der Sammlung von Beiträgen für den Verein betraut ist, welche Summe auch immer er zusammenbringt, und ebenso jeder Priester, der selber an den Verein einen Beitrag gibt von 26 Frs. oder 20 Mark 80 Pfg., eine Summe, die der jährlichen Einnahme einer Abteilung von zehn Mitgliedern entspricht, hat folgende Vorrechte:

1. Das persönliche Altarprivileg für drei Tage jeder Woche;

2. die Vollmacht, den Gläubigen in der Todesgefahr den vollkommenen Sterbeablaß zu spenden nach der allgemein vorgeschriebenen Formel Benedikts XIV.;

---

[1]) Es waren nämlich für verschiedene Arten und Weisen der Aussetzung und Anbetung einfachhin die Ablässe und Privilegien des römischen vierzigstündigen Gebetes gewährt worden. — [2]) Vgl. Beringer, Die Ablässe, 13. Aufl. S. 755 ff.

3. die Vollmacht, Rosenkränze, Kreuze, Kruzifixe, Medaillen und kleine Statuen mit den päpstlichen und Rosenkränze auch mit den Birgittenablässen zu versehen, — bei Gelegenheit von Missionen oder geistlichen Uebungen, von Advent- oder Fastenpredigten, die diese Priester halten, können sie öffentlich, z. B. von der Kanzel mit einem einfachen Kreuzzeichen die Ablaßweihe spenden, sonst immer privatim mit einem einfachen Kreuzzeichen;

4. die Vollmacht, den gewöhnlichen Rosenkränzen der Mutter Gottes mit einem einfachen Kreuzzeichen die sogenannten Kreuzherrenablässe mitzuteilen;

5. die Vollmacht, Kruzifixe mit den Kreuzwegablässen mit einem einfachen Kreuzzeichen zu weihen zum Gebrauch für Kranke und andere am Besuche des Kreuzweges rechtmäßig Verhinderte, mit Wahrung der anderen Bedingungen;

6. die Vollmacht, den Gläubigen unter Wahrung der gewöhnlichen Vorschriften das fünffache Skapulier zu weihen und anzulegen, und zwar mit der einen gemeinsamen Formel (das Skapulier von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, das rote von der Passion Christi, das U. L. Frau vom Berge Karmel, von der schmerzhaften Mutter und von der Unbefleckten Empfängnis);

7. die Vollmacht, Gläubige in den dritten Orden des heiligen Franziskus für Weltleute aufzunehmen und ebendenselben Skapulier und Gürtel zu weihen unter Wahrung der übrigen Vorschriften;

8. die Vollmacht, Gläubige in die Gürtelbruderschaft des heiligen Franziskus aufzunehmen und denselben den Gürtel zu weihen und anzulegen;

9. die Vollmacht, Gläubige in die „Militia Angelica“ aufzunehmen und den Gürtel des heiligen Thomas von Aquin ihnen zu weihen und anzulegen;

10. die Vollmacht, die wundertätige Medaille von der Unbefleckten Empfängnis zu segnen und mit den entsprechenden Abläßen zu versehen;

11. die Vollmacht, die Medaille des heiligen Benedikt zu segnen und mit den besonderen Abläßen zu versehen.

II. Jeder Priester, welcher Mitglied eines Rates oder einer Abteilung zur Leitung oder Förderung des Vereines ist, oder aber vom Diözesanbischof zum Rektor und Leiter der Vereinsgeschäfte in der Diözese ernannt ist, und drittens auch jeder Priester, welcher im Jahre der Vereinskasse eine Summe von 2600 Frs. oder 2080 Mark (eine Summe, die den jährlichen Beiträgen von 1000 Mitgliedern gleichkommt) aus eigenem Vermögen oder irgendwie durch Sammlungen zuführt, genießt die folgenden Vorrechte:

1. Alle oben (I., 1—11) verzeichneten Privilegien und Vollmachten;

2. das persönliche Altarprivileg für fünf Tage jeder Woche;

3. die Vollmacht, Rosenkränze der seligsten Jungfrau zu segnen und mit den entsprechenden Abläßen zu versehen.

Wenn ein Priester die entsprechende Summe für das laufende Jahr noch nicht vollständig oder nur zum Teil eingeliefert hat, so genießt

er dennoch alle diese Vorrechte weiter, wofern er im Jahre vorher den ganzen Beitrag eingezahlt hat.

III. Jeder Priester, welcher auf einmal aus seinem Vermögen die Summe von 2600 Frs. an den Verein schenkt, hat lebenslänglich das Recht auf alle unter I. und II. aufgezählten Privilegien und Vollmachten. — Monitore ecclesiastico XXV, 389 sq.

Alle obigen Vollmachten sind für immer verliehen und es ist dabei nicht gesagt, daß eine Zustimmung des Ortsbischofs zu ihrer Anwendung erfordert sei.

Die eine gemeinsame Formel zur Weihe und Anlegung der fünf Skapuliere (I., 6.) findet sich bei Hilgers, Anhang zu Beringer, Abläße, und in der neuesten Editio typica (Pustet) des römischen Rituale p. 130*. Jeder, welcher die Vollmacht hat zur Weihe und Anlegung irgend eines kleinen Skapuliers (nicht eines Skapuliers eines dritten Ordens), hat auch die Vollmacht, für die, welche das betreffende Skapulier vorschriftsmäßig erhalten haben, die Skapuliermedaille zu weihen. (Vgl. diese Zeitschrift Jahrgang 1911, S. 418 ff; Jahrgang 1914, S. 60 ff.)

Erläße des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(Ueber die Befugnis der Dignitäre und Kanoniker gewisser Kapitel, die Insignien von Prälaten zu gebrauchen.) Die Dignitäre und Kanoniker von Kapiteln, denen die Ehrenzeichen und -Rechte Apostolischer Protonotare (sei es der supranumerarii oder jener ad instar participantium) zugestanden sind, durften nach den Bestimmungen der §§ 14, 34 und 43 des Motuproprio „Inter multiplices“ vom 21. Februar 1905 (A. S. S. 37, 491 ss) von diesen Insignien und Ehrenrechten nur collegialiter Gebrauch machen. Den einzelnen Dignitären oder Kapitularen kamen ad personam weder der Prälatentitel noch die Ehrenrechte der päpstlichen Prälatur zu, solange sie nicht ausdrücklich und namentlich durch Apostolisches Breve in die Zahl der päpstlichen Hausprälaten aufgenommen waren; und im Dekret der Ritenkongregation vom 24. Mai 1911 (A. A. S., III. 317) war noch ausdrücklich erklärt, daß aus der Zugehörigkeit zu solchen Kapiteln kein Recht auf die Ernennung zum päpstlichen Hausprälaten hergeleitet werden könne, diese vielmehr immer noch dem freien Ermessen des Papstes anheimgestellt bleibe.

Daraus ergab sich die etwas befremdliche Erscheinung, daß die Mitglieder oder Dignitäten desselben Kapitels, je nachdem sie ad personam die Ernennung zu päpstlichen Hausprälaten erlangten oder nicht erlangten, einen Unterschied der Insignien und Ehrenrechte aufwiesen.

Papst Pius X. hat nun im Motuproprio „In literis“ vom 22. Dezember 1913 diese Bestimmungen dahin abgeändert, daß in Zukunft die Mitglieder, beziehungsweise Dignitäten solcher privilegierter Kapitel nicht bloß collegialiter, sondern auch einzeln, jeder für sich, die Kleidung

der Prälaten (den sogenannten abito piano gemäß „Inter multiplices“ §§ 16, 17) tragen; ferners de speciali mandato Ordinarii auch more Praelatorum (gemäß „Inter multiplices“ § 31) die Messe zelebrieren dürfen; beides aber nur innerhalb der Grenzen der Diözese, in der das Kapitel besteht. (A. A. S., V. 545.)

(Applikationspflicht und Chorverpflichtung bei Verlegung aufgehobener Feiertage.) Auf Anfragen aus mehreren Diözesen entschied die S. C. Concilii in der Vollversammlung am 13. Dezember 1913:

1. Wenn ein durch „Supremi disciplinae“ aufgehobener Feiertag auf einen Sonntag oder einen durch ein Fest höheren Ranges behinderten Tag trifft und darum verlegt wird, sind die Seelsorger nicht gehalten, an dem Tage, auf welchen das aufgehobene Fest verlegt wird, pro populo zu applizieren.

2. Wenn ein solches Fest hinsichtlich der Messe und des Offiziums dauernd auf einen anderen Tag tamquam in sedem propriam verlegt wird, erwächst für diesen Tag in Kirchen, in denen der Chordienst abwechslungsweise nach Wochen zu leisten ist, keine Verpflichtung zu gemeinsamem Chor; es werden auch in diesem Falle die Chorgiebigkeiten (distributiones), wenn solche für das betreffende Fest bestehen, nicht auf diesen Tag übertragen, außer es würde der ausdrückliche Wille der Stifter, ein besonderes Statut oder eine rechtmäßige Gewohnheit entgegen sein. (A. A. S., VI. 9.)

(Aenderungen im Römischen Martyrologium.) Das Römische Martyrologium erfährt durch ein Dekret der Ritenkongregation vom 26. November 1913 an 28 Stellen Zusätze oder Aenderungen. Es wurde eine neue editio typica in der Vatikanischen Druckerei hergestellt und von der S. R. C. unter dem 14. Jänner 1914 approbiert. (A. A. S., VI. 10.)

(Ritus der Haustaufe und der Taufspendung in naher Todesgefahr.) Auf eine Anfrage des Bischofs von Belluno, ob bei der Taufe, die außer Fällen dringender Notwendigkeit und naher Todesgefahr in Privathäusern gespendet wird, alle Zeremonien der Taufspendung nach der Vorschrift des Römischen Rituale einzuhalten seien, hat die Ritenkongregation nach Einholung des Gutachtens der Commissio liturgica unter dem 17. Jänner 1914 entschieden: Ja.

Weiters hat dieselbe Kongregation auf die Anfrage des Bischofs von Versailles unter dem 23. Jänner 1914 erklärt, daß trotz einer etwaigen gegenteiligen Gewohnheit bei der Spendung der Taufe in naher Todesgefahr nach der Begießung mit Wasser die Vorschrift des Römischen Rituale hinsichtlich der Salbung mit Chrisam, der Uebergabe des Taufkleides und der Kerze einzuhalten sei. (A. A. S., VI. 32.)

(Aenderungen in der Zusammensetzung der Ritenkongregation.) Schon vor der Reform der römischen Kurie durch Papst Pius X. waren der Ritenkongregation drei Kommissionen angegliedert worden, die außerhalb des Verbandes der Kongregation standen, als Sachverständigenkollegien mit je einem Vorsitzenden und Schriftführer konstituiert waren und über Verlangen der Kongregation Gutachten in einschlägigen Fragen

abzugeben hatten. Es waren dies: 1. Die „Commissio liturgica", 1891 eingesetzt zur Besorgung der offiziellen Neuausgabe der „Decreta authentica S. R. C.", und von da an ständig, seit 1898 auch in der Gerarchia Cattolica und im neuen Annuario Pontificio aufscheinend. Sie bestand aus wenigen (1914 aus 6) Mitgliedern, deren Gutachten die Kongregation in schwierigeren liturgischen Fragen einzuholen pflegte. 2. Die „Commissio historico-liturgica", von Leo XIII. im Jahre 1902 eingesetzt, um die Ritenkongregation in geschichtlichen Fragen, die mit der Liturgie zusammenhängen, zu beraten. Sie scheint zum letztenmal in der Gerarchia cattolica von 1911 mit 7 Mitgliedern auf. 3. Die „Commissio pro musica et cantu sacro", eingesetzt von Pius X. im Jahre 1904 als Beirat der Ritenkongregation in Sachen der Reform der Kirchenmusik und des Chorals. Im Annuario Pontificio von 1913 weist sie 7 Mitglieder auf, 1914 ist sie nicht mehr aufgenommen.

Bei der Neuordnung der Kurie durch die Konst. „Sapienti consilio" 1908 wurden diese drei Kommissionen in ihrem Bestande beibehalten, ohne daß deren Mitglieder formell unter die Konsultoren der Ritenkongregation eingereiht worden wären.

Ein päpstliches Motuproprio vom 16. Jänner 1914 erklärt nun diese drei Kommissionen für aufgehoben und verfügt eine Reorganisation der Ritenkongregation in der Weise, daß künftig die Konsultoren dieser Kongregation in zwei Sektionen zerfallen sollen: die erste Sektion, der alle derzeitigen Konsultoren der Ritenkongregation zugewiesen werden, soll sich nur mehr mit den Angelegenheiten der Selig- und Heiligsprechung befassen; nur Männer von reifem Alter, erprobter Tugend und verläßlichem Urteil sollen in dieselbe nach Vorschlag des Kardinalpräfekten der Kongregation eingereiht werden. In die zweite Sektion, die neu zu bilden ist, sollen nur hervorragende Fachmänner auf dem Gebiete der Liturgik, der Geschichte, der Hagiographie, des Kirchengesanges und der verwandten Gebiete ernannt werden. Der Kardinalpräfekt hat ehestens geeignete Persönlichkeiten für diese zweite Sektion in Vorschlag zu bringen. Es kann übrigens dieselbe Persönlichkeit auch beiden Sektionen der Konsultoren angehören.

Damit erhält die Ritenkongregation eine abschließende Umgestaltung und eine teilweise Aenderung ihrer Geschäftsordnung.

(A. A. S., VI. 25 s.)

(Bücherverbot.) Durch ein Dekret der Indexkongregation vom 26. Jänner 1914 wurden sämtliche Werke des belgischen Dichters Maurice Maeterlinck[1]) in allen Ausgaben und Uebersetzungen auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt.

Die Autoren Karl Holzhey, Alois Renzetti, Sebastian Merkle und Stephan Coubé haben ihre Unterwerfung unter die bezüglichen Dekrete der Indexkongregation erklärt. (A. A. S., VI. 31.)

[1]) Geb. 1862 zu Gent, Vertreter des dekadenten Mystizismus und Symbolismus in der Lyrik, voll affekthaschender Lüsternheit im Drama, auch Verfasser philosophisch-religiöser und literarisch-kritischer Schriften.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-De.).

I. Die katholischen Missionen Südafrikas.

Portugiesisch-West- und Ostafrika. Von den großen Besitzungen, die Portugal früher an der Westküste Afrikas hatte, ist nur mehr die kleine Enklave Kabinda nördlich vom Kongo und Angola, das Gebiet zwischen dem Kongo und dem Kunene geblieben. Angola wurde bald nach Einverleibung in den portugiesischen Besitz im Jahre 1484 von Franziskanern missioniert und stand dann als Apostol. Präfektur Unterer Kongo von 1640 bis 1834 unter der Verwaltung der Kapuziner, 1865 nahmen sich die Väter vom Heiligen Geiste des verwaisten Missionsgebietes an und es gelang ihnen 1873, eine Niederlassung zu Landana zu gründen, die dann Ausgangspunkt aller späteren Missionen am Unterlauf des Kongo wurde.

Gegenwärtig zerfällt Angola kirchlich in die Diözese Angola (seit 1596) und Kongo (seit 1716), die Präfektur Landana (das Gebiet der Präfektur deckt sich bei getrennter Verwaltung mit den Grenzen des Bistums) und Ober-Cimbebasien und die Missionen Lunda und Kunene. Das Bistum wird von Weltpriestern pastoriert, das übrige Gebiet steht unter der Leitung der Väter vom Heiligen Geist.

Infolge der Feindseligkeiten der portugiesischen Regierung war die Mission in den letzten Jahren wiederholt bedroht; auf Intervention der angesehensten Handelsleute durften die Missionäre bleiben, doch wurden ihnen von der Regierung sämtliche Unterstützungen entzogen.

Die Statistik vom Jahre 1910 weist für das gesamte Gebiet 85.000 Getaufte (darunter 12.200 europäischer Abstammung) und 8000 Katechumenen bei einer Gesamtbevölkerung von zirka 4 Millionen Seelen auf. Solange Angola unter portugiesischer Verwaltung bleibt, ist an eine Besserung der Verhältnisse nicht zu denken.

Mozambique. Noch trauriger als in Angola sind die religiösen Verhältnisse in Portugiesisch-Ostafrika. In dieser seit mehr als 400 Jahren unter portugiesischer Verwaltung stehenden Kolonie sind die kirchlichen Verhältnisse schlechter als in der letzten Mission Ozeaniens. Freilich bemühten sich Dominikaner, Jesuiten und Karmeliten um die Bekehrung des Landes, aber ihre Zahl war zu beschränkt und ihre Mittel zu gering, um eine planmäßige Missionierung zu ermöglichen. Die zur Zeit der Vertreibung der Jesuiten durch Pombal von den Ordensleuten besetzten Stationen verminderten sich in der Folgezeit und die staatliche Aufhebung der Orden in Portugal raubte Mozambique fast alle europäischen Missionäre. Die wenigen Weltpriester, die aus Goa kamen, vermochten den gänzlichen Verfall der Missionen nicht aufzuhalten; nur im Norden hielten sich einige von Jesuiten geleitete Stationen. Die kirchenfeindliche Haltung der portugiesischen Republik in den letzten Jahren hätte aber der Kirche von Mozambique noch diese letzten Missionäre geraubt, wenn die Regierungen Deutschlands und Oesterreichs nicht rechtzeitig Protest eingelegt hätten. Die Jesuiten mußten zwar ihre Stationen verlassen, dafür kamen aber die ebenso tüchtigen „Steyler", die das Werk der Jesuiten mit Pietät fortsetzen werden. Diese Missionen im Angonilande sind neben zwei Franziskanerstationen im Süden die einzigen Missionen in Portugiesisch-Ostafrika. Der Weltklerus steht unter einem Prälaten, der seine Jurisdiktion vom Patriarchen von Goa erhält.

Britisch-Südafrika. Südafrika gilt als Hochburg des Protestantismus, der hier schon seit dem Jahre 1792 eine rührige Tätigkeit entwickelte und einen nur schwer einzuholenden Vorsprung vor der erst 1837 leise einsetzenden Missionsarbeit der Katholiken gewann.

Kapland. Am ungünstigsten stehen die Verhältnisse in den drei Sprengeln Kaplands, die wohl hauptsächlich mangels der ständigen Tätigkeit einer

Missionsgesellschaft nur geringe Fortschritte aufweisen. Die wenigen Weltpriester — dem ersten Vikar Griffith standen im Jahre 1837 vier Priester zur Verfügung — reichen kaum zur Pastorierung der Weißen aus, an eine planmäßige Missionierung der Farbigen ist fast nicht zu denken. Im Vikariate Westkapland und der stets von dessen Apostol. Vikar geleiteten Präfektur Zentral-Kapland (errichtet 1874) zählte man nach der Statistik vom Jahre 1911 30 und in dem 1847 gegründeten Vikariate Ostkapland 25 Priester — bei einer Bevölkerung von 583.177 Weißen, 1,545.308 Farbigen und 434.539 Mischlingen! Günstiger stehen die Verhältnisse bei den Brüdern (West- und Zentral-Kapland 21, Ostkapland 35) und namentlich bei den Missionsschwestern, von denen auf das erstere Gebiet 123 (zumeist Kreuzschwestern von Menzigen), auf das letztere sogar 330 entfallen (Dominikanerinnen von Augsburg).

Ueber die Zahl der bekehrten Farbigen liegen keine genauen Daten vor; Krose gibt die Gesamtzahl der Katholiken West- und Zentral-Kaplands mit 19.880 und die der Getauften Ostkaplands mit 13.349 an.

Natal. Das 1850 von Ostkapland abgetrennte Vikariat umfaßte anfangs das ganze nördlich von der Kapkolonie liegende Gebiet. Der erste Missionsobere, P. Allard, konnte hier nichts ausrichten und zog sich nach dem Basutolande zurück; erst dem zweiten Vikar, Bischof Jolivet (1874—1903), gelang es, namentlich im letzten Jahrzehnt seiner Tätigkeit, eine größere Anzahl von Stationen zu gründen. Das Vikariat wird von den Oblaten der unbefleckten Jungfrau Mariä verwaltet; die Heidenmission ruht aber hauptsächlich in den Händen der Missionäre von Marianhill, die hier ihre Zentrale haben. Das Missionspersonal weist 95 Priester (darunter 3 einheimische), 254 Brüder und 715 Schwestern auf; doch arbeiten nicht alle direkt in der Mission. Die Zahl der Katholiken des Vikariates wird von Krose mit zirka 18.670 angegeben, die der Katechumenen mit 1485. In den letzten Jahren machte die Mission erfreuliche Fortschritte; das Beispiel der Missionäre ist ein kräftiger Anschauungsunterricht für die trägen Schwarzen.

Basutoland. Die seit 1894 bestehende Mission des Basutolandes ist derzeit die blühendste und aussichtsvollste Negermission der Oblaten der unbefleckten Jungfrau. Begründer derselben ist der oben erwähnte P. Allard; die von ihm in der Nähe der Residenz des Häuptlings Moschesch errichtete und von den Protestanten Roma genannte Station ist auch heute noch das Zentrum des ganzen Missionssprengels

1912 zählte dies Vikariat 12 Stationen und 11.297 Getaufte (darunter nur 10 europäischer Abstammung) und 2000 Katechumenen (siehe den Missionsbericht).

Transvaal. Wegen der Unduldsamkeit der Buren den Katholiken gegenüber konnte die katholische Mission eigentlich erst nach Einverleibung Transvaals in das britische Reich (1900) mit einigem Erfolg eingreifen. Der erste Seelsorgeposten für Weiße wurde 1877 in der Hauptstadt Prätoria eröffnet, die erste Station für Eingeborene im Jahre 1885 zu Vleeschfontein in den Dwarsbergen gegründet. 1891 ging die 1886 zur Präfektur erhobene Mission von den Jesuiten auf die Oblaten der unbefleckten Jungfrau über, 1904 wurde das Gebiet zu einem Apostol. Vikariate erhoben und der Norden des Vikariates anfangs 1911 als selbständige Präfektur Nord-Transvaal den seit 1906 hier wirkenden belgischen Benediktinern übertragen.

Oranje-Freistaat-Kimberley. Englische Soldaten — meist Irländer — ließen sich nach erlangtem Abschied am Oranje als Handelsleute nieder und legten den Grund zu den ersten katholischen Gemeinden. Nach der Aufdeckung der Diamantfelder im Jahre 1876 nahm die Zahl der Katholiken so bedeutend zu, daß sie sich 1880 trotz des heftigsten Widerstandes der Boers vollständige Gleichheit mit anderen Religionsgenossenschaften erkämpften. 1886 wurde das Gebiet als selbständiges Vikariat von Natal losgetrennt

und 1891 um das Oriqua-, 1892 um das Betschuanaland vergrößert. Die ersten Glaubensboten waren die Väter vom Heiligen Geist; seit 1892 leiten Oblaten der unbefleckten Jungfrau das Vikariat. Größere Missionsstationen für Farbige befinden sich in Jagersfontein, in Kimberley, zu Taungs und Mafeking; seit 1900 kann sich die Mission freier entwickeln. Die Zahl der Katholiken wird mit zirka 4000 angegeben.

Oranje-Fluß. Die über Anregung des Apostol. Vikars von Westkapland errichtete Mission wurde 1884 zur Präfektur und 1898 zum Vikariate erhoben. Die ersten Glaubensboten kamen aus dem Lyoner Seminar; 1882 wurde die Verwaltung den Oblaten des heiligen Franz von Sales übertragen. 1909 wurde das Vikariat um das Gebiet der neuerrichteten Präfektur Groß-Namaqualand verkleinert. 1911 zählte man 3565 Katholiken (darunter 740 Europäer) und 113 Katechumenen. Trotz der verschiedenen Schwierigkeiten geht es auch in dieser Mission allmählich vorwärts.

Deutsch-Südwestafrika. Ueber die beiden Präfekturen Deutsch-Südwestafrikas Unter-Cimbebasien (errichtet 1896) und Groß-Namaland (errichtet 1909) finden sich die wichtigsten Daten in Heft IV, 1911, und Heft III, 1912 dieser Zeitschrift. Ein Vergleich der dort angeführten Zahlen zeigt, daß die Arbeit der Missionäre nicht vergeblich ist.

II. Missionsbericht.

I. Asien.

Palästina. Der bisherige Kustos des Heiligen Landes, P. Honoratus Carcaterra, wurde zum Bischof von Ariano ernannt. Zum Nachfolger wurde vom Generaldefinitorium P. Seraphin Cimino aus Capri gewählt. Der neue Kustos war in den letzten Jahren Missionär in den Vereinigten Staaten.

Syrien. Der syrische Patriarch von Antiochien, Msgr. Ignatius Ephrem II. Rahmani, veröffentlicht einen Bericht über die außerordentliche Bekehrungsbewegung unter den jakobitischen Syrern, dessen Lektüre wir allen Lesern aufs dringlichste empfehlen möchten. Der greise Oberhirt berichtet über neue Konversionen, namentlich die des Chorbischofes Bischara, Assistenten des jakobitischen Patriarchen in Mardin, und macht dazu die bezeichnende Bemerkung:

„Die Hand Gottes ist so sichtbar in diesen Ereignissen, daß wir bereits an das nahe Ende der Kirchenspaltung in weiten Gebieten Asiens glauben." Die Bewegung breitet sich namentlich über das nördliche Kurdistan aus; in der Gegend von Seert liegen 38 Dörfer, die schon wiederholt um erleuchtete Priester zu ihrer Leitung und um Lehrer für ihre Kinder bitten. Leider reichen die Mittel des Patriarchen nicht aus, um auch nur die wichtigsten Wünsche zu erfüllen, so daß er die meisten der Bittsteller „mit Tränen in den Augen" auf spätere Zeiten vertrösten muß.

Möchte doch der Aufruf des edlen Oberhirten überall werktätige Beherzigung finden! (Steyler Missionsbote.)

Die Marianische Arbeiterkongregation in Beirut feierte im verflossenen Jahre ihr goldenes Jubiläum. Begründer dieser blühenden Kongregation ist P. Jean Fiorovich, gebürtig aus Ragusa in Dalmatien.

Vorderindien. Portugal hat auf seine Patronatsrechte in Indien verzichtet und alle Geldaufwendungen für Kirchenzwecke aus dem Kolonialbudget gestrichen; getroffen wird dadurch zunächst das Erzbistum Goa und die Suffraganbistümer Cochin, Damian und Meliapur, dann

aber auch die innerhalb der anderen Diözesen gelegenen goanesischen Gemeinden, die bisher den portugiesischen Bischöfen unterstanden.

(Frb. k. M.)

Die deutschen Jesuiten der Poona-Mission führten im November vorigen Jahres das System der Wanderkatechisten ein. Wanderkatechisten sind eingeborene Christen, die innerhalb ihrer Kaste den Missionären vorarbeiten sollen, namentlich durch Beseitigung der Kastenvorurteile.

In der Stadt Panchgani soll über Wunsch des Radscha von Kolhapur ein Jesuitengymnasium errichtet werden. Der Bürgermeister der Stadt, der Jesuitenpater Durach S. J., und der Bischof von Poona bringen dem Unternehmen großes Wohlwollen entgegen.

Assam. Der Jahresbericht der Mission von Assam verzeichnet im Jahre 1913 einen Zuwachs von 551 Getauften und einen Gesamtstand von 4471 Katholiken, darunter 411 Europäer und Mischlinge. Die Bevölkerung Assams lebt noch in natürlicher Einfachheit der Sitten und ist daher der Missionspredigt viel zugänglicher, zumal auch das Kastenwesen hier weniger entwickelt ist als in den anderen Provinzen Indiens. Die Hauptschwierigkeit, mit der diese Mission zu kämpfen hat, ist die große Menge der hier gebrauchten Sprachen. Der Jahresbericht zählt nicht weniger als 63 Sprachen auf, die in der Präfektur gesprochen werden; 13 Missionäre und 63 verschiedene Sprachen! Die Mission von Assam sei abermals dem Wohlwollen der Leser empfohlen!

Batavia. Das Gebiet der Steyler Mission auf den kleinen Sundainseln — mit Ausnahme von Flores — wurde vom Apostol. Vikariate Batavia abgetrennt und zur selbständigen Apostol. Präfektur der kleinen Sunda-Inseln erhoben. Erster Präfekt wurde P. Peter Noyen, der derzeitige Obere der Steyler Mission in Holländisch-Ostindien.

China. Die Berichte der katholischen Missionäre aus China lauten nicht mehr so freudig und hoffnungsvoll wie im Vorjahre. Das materialistische Neuheidentum und der neubelebte Konfuzianismus beginnen dem Christentum bereits Schwierigkeiten zu bereiten. Der letztere wird jetzt schon ganz offen als die Blüte aller Religionen hingestellt und als dem Christentum weit überlegen geschildert; es ist gar kein Zweifel, daß er in Bälde das Werk der Missionäre noch mehr erschweren wird.

(Steyler Missionsbote.)

Im allgemeinen hält die christenfreundliche Stimmung in der Bevölkerung an. Selbst Gebiete, die bisher immer zu den Schmerzenskindern der chinesischen Mission gezählt wurden, wie z. B. die Augustinermission Nord-Hunan, beginnen sich langsam günstiger zu entwickeln. Diese Mission, die bisher bei 11 Millionen Bewohnern nur 5054 Katholiken zählte, konnte im Jahre 1913 679 Erwachsene und 989 Kinder heidnischer Eltern taufen.

Aus dem Vikariate Tschekiang kommt die Nachricht über außergewöhnliche Erfolge im Bezirk von Wemhons, der im vorigen Jahre durch einen furchtbaren Wirbelsturm heimgesucht war. Der Bezirk,

der vor zehn Jahren kaum 2000 Bekehrte zählte, hat jetzt über 10.000 Getaufte und mehrere Tausende Katechumenen. (Frb. k. M.)

Südschantung. Das Steyler Vikariat Südschantung hat auch im letzten Jahre erfreuliche Fortschritte aufzuweisen. Bis 15. Juli v. J. wurden 4681 Erwachsene, 2626 Christenkinder und 6109 Heidenkinder in Todesgefahr getauft; die Zahl der lebenden Getauften ist von 69.756 auf 74.325, die der Katechumenen von 52.506 auf 55.477 gestiegen. Das Vikariat zählte 79 Priester (darunter 13 einheimische), 12 Laienbrüder, 43 Schwestern (22 Franziskanerinnen und 21 Steyler Missionsschwestern), 386 Katechisten und 559 Aushilfskatechisten, die nur während einiger Monate angestellt werden. (Gott will es!)

Japan. Dem Missionär P. Villion aus dem Pariser Seminar ist es gelungen, in der Stadt Yamaguschi die Stätte zu entdecken, die der Daimio Vochidano seinerzeit dem heiligen Franz Xaver zum Geschenk gemacht hatte und die in alten Schriften oft genannt wurde. Das Grundstück ist von der katholischen Mission angekauft worden und wird bald ein katholisches Gotteshaus erhalten. (Frb. k. M.)

Die Stadt Kagoshima, in deren Hafen Franz Xaverius am 15. August 1549 landete, ist durch ein Erdbeben heimgesucht worden. Ueber den Umfang der Katastrophe liegen noch keine authentischen Nachrichten vor; die ersten Zeitungsberichte waren jedenfalls gewaltig übertrieben.

Die Mission auf der Insel Sachalin nimmt eine günstige Entwicklung. Im Laufe des letzten Jahres wurden eine Missionsresidenz zu Toyohona und zwei Stationen mit je einem Priester zu Hiroschima und Inwamisawa errichtet. Die Franziskanermission in Japan zählt dermalen bereits 8 Niederlassungen, die sich in Bälde vermehren werden, da die Stimmung für das Christentum unter den Ainus — den Ureinwohnern Japans — eine durchaus günstige ist.

Der neu errichteten Jesuitenhochschule in Tokio wurde von der Unterrichtsverwaltung das Militärprivileg — eine Art Einjährig-Freiwilligenjahr — gewährt. (Antonius-Bote.)

II. Afrika.

Gallaland. Die Grenzen des Vikariates Gallaland und der vor kurzem errichteten Präfektur Südkaffa wurden von der Propaganda in der Weise geregelt, daß die Präfektur das Gebiet von Walagga, das zwischen dem Blauen Nil und den Flüssen Baro und Goggel liegt, erhält, dagegen alles Land östlich vom 38. Längengrad an das Vikariat abtritt. Der Name der Präfektur lautet von nun an einfach Kaffa. (Frb. k. M.)

Dar-es-Salaam. Zum Präfekten der neu errichteten Apostolischen Präfektur Lindi wurde P. Willibrord Lay, zuletzt Missionär in Namupa, ernannt. Der neue Präfekt gedenkt, seine bisherige Missionsstation zum Sitze des Apostol. Präfekten zu erheben. Zur Zeit der Teilung zählte das Vikariat 11.609 Neger-Katholiken (neben 310 Europäern und 370 Goanesen) und 2033 Katechumenen. Auf 16 Stationen wirkten 26 Priester, 39 Brüder, 53 Schwestern und 444 (!) Katechisten.

Deutsch-Ostafrika umfaßt heute 7 Vikariate und 1 Präfektur, und zwar: 4 Vikariate der Weißen Väter, 2 der Väter vom Heiligen Geist, 1 Vikariat und 1 Präfektur der Benediktiner von St. Ottilien.

(Missions-Blätter von St. Ottilien.)

Sansibar. Der hochwürdigste Bischof Allgeyer ist aus Gesundheitsrücksichten von seinem Amte zurückgetreten. An seine Stelle wurde der 1858 zu Dublin geborene P. Johannes Neville aus der Missionsgesellschaft der Väter vom Heiligen Geist berufen.

Kilimandscharo. Im Berichtsjahre 1912—13 sind 4 neue Nebenstationen errichtet worden. Das Vikariat zählt nun 11 Haupt- und neun Nebenstationen. Erfreulich ist der Zuwachs an Katecheten (183 gegen 148), an Katechumenen (1183 gegen 572) und an Schulkindern (16.005 gegen 14.976). Die Zahl der Getauften beträgt 5858.

(Echo der Väter vom Heiligen Geist.)

Nyassa. Im Vikariate Nyassa ist ein Seminar für einheimische Priester gegründet worden. An Priesterberufen soll es nicht fehlen. Das Vikariat zählt nach dem letzten Jahresausweis 8439 Getaufte und 56.168 Katechumenen.

Südafrika. Die Serviten der Tiroler Provinz haben die neu zu gründende Mission in Schwasiland in Südafrika übernommen. Drei Patres und ein Laienbruder sind bereits in die Mission abgegangen. Das neue Missionsgebiet, das fast so groß ist wie Tirol, hat bisher keine Missionäre gesehen. (Echo aus Afrika.)

Das Beispiel des am 8. Oktober 1912 katholisch gewordenen Oberhäuptlings Griffith wirkt aneifernd auf die Bevölkerung von Basuto; die Bekehrungen sind jetzt sehr zahlreich. Am 18. Mai 1913 wurden auf der Station St Monika 120 und zu St Michael 52 Erwachsene getauft. Am 1. Juni wurde in der Mission Hali 50 Erwachsenen die heilige Taufe gespendet und am 7. Juni in Montolivet gegen 100 Personen. Am günstigsten gestalten sich die Verhältnisse in der Hauptstation Roma. Das ganze Vikariat zählte am 1. September 1913 15.119 Getaufte gegen 13.301 im Jahre 1912.

Kamerun. Der greise Vikar von Kamerun hat in der Person des P. Franz Kememann aus der frommen Missionsgesellschaft (Pallottiner) einen Koadjutor erhalten. P. Kememann erhielt den Titel eines Titularbischofes von Capsia. (Echo aus Afrika.)

Die Missionäre von Sittard haben bereits zwei neue Stationen in Kumbo und Bekom gegründet. Eine vierte ist in Aussicht genommen. Die von den Pallottinern übernommene Station Ossing entwickelt sich recht günstig.

Die im Süden von Kamerun liegende, von Vätern vom Heiligen Geist geleitete Station Butika wurde vor kurzem mit deutschen Kräften besetzt.

Die Goßnersche Missionsgesellschaft und der Deutsche Hilfsbund für christliches Liebeswerk im Orient — beide protestantisch — beabsichtigen, in Kamerun neue Missionen zu eröffnen. (Stern von Afrika.)

Togo. Das Missionspersonal hat um 3 Priester, 1 Laienbruder, 3 Schwestern und 13 Katechisten zugenommen. Die Zahl der Getauften ist von 14.647 auf 17.052 gestiegen, die der Katechumenen von 5750 auf 6425. Das religiöse Leben hat sich gewaltig gehoben; die Statistik

verzeichnete 103.592 Beichten und 132.029 Kommunionen gegen 84.296, bezw. 95.172 im Vorjahre. (Steyler Missionsbote.)

Französischer Sudan. Im östlichen Teile des Vikariates beginnt die Mission allmählich tröstlichere Resultate aufzuweisen, im westlichen Teile geht es noch immer langsam. Gegen das Vorjahr w ist die Statistik von 1912—13 einen Zuwachs von 279 Getauften und 521 Katechumenen auf. Die Gesamtzahl der Katholiken beträgt nun 1785, die der Katechumenen 2382. (Echo aus Afrika.)

III. Amerika.

Nordamerika. Der in der Zeit vom 19. bis 22. Okt. 1913 abgehaltene zweite nordamerikanische Missionskongreß hat die Errichtung eines Zentralbureaus für Missionswesen in Nordamerika beschlossen. Das neue Institut soll den Namen „American Board of Catholic Missions" erhalten und die Oberleitung des gesamten Missionswesens des Landes übernehmen. Der Vorstand wird von den Bischöfen ernannt und vom Papste bestätigt und soll aus Mitgliedern der verschiedenen Missionsgesellschaften des Landes gebildet werden.

Kanada. Von der Diözese Ottawa wurde der nördliche Teil abgetrennt und unter dem Namen Mont Laurier zum Bistum erhoben.

Britisch-Nordamerika zählte im Jahre 1911 unter rund 7 Millionen Einwohnern 2,833.641 Katholiken. In der Provinz Quebec haben die Katholiken die überwiegende Mehrheit (unter 2 Millionen Einwohnern 1,724.683 Katholiken), in allen anderen Provinzen bilden sie starke Minderheiten.

Vereinigte Staaten. In den südlichen Diözesen Nordamerikas macht sich der Priestermangel immer fühlbarer. Besonders ungünstig liegen die Verhältnisse in der Diözese St. Antonio, die bei einer Oberfläche von 230.000 Quadratkilometer (England und Schottland) 95.000 katholische Ansiedler, aber nur 68 Welt- und 540 Ordenspriester zählt, die 68 Pfarreien, 82 Filialen, 72 Missionsstationen und 14 Missionsposten zu verwalten haben.

Zur Diözese gehören auch etwa 80.000 aus Mexiko eingewanderte Indianer, die dem Namen nach zwar Katholiken sind, die aber Jahrzehnte hindurch ohne Priester waren und daher von unglaublicher religiöser Unwissenheit sind. Dem jugendlichen Bischof Shaw ist es vor kurzem gelungen, 12 Oblaten der unbefleckten Jungfrau und 13 spanische Priester für seine Diözese zu gewinnen — er brauchte aber das Zehnfache. (Frb. k. M.)

Mittelamerika. In Mexiko ist aus Teilen der Erzdiözese Mechoacan und des Bistums Zamora ein neuer Sprengel geschaffen worden; Bischofsitz wird die Stadt Tacambaro. Die gegenwärtigen Kämpfe in Mexiko haben keinen religiösen Charakter; die Missionäre haben bisher darunter nicht gelitten.

Südamerika. In Brasilien wurde von der Diözese Diamantina ein Teil im Westen losgelöst und zum Bistum erhoben. Die neue Diözese heißt Araçuahi.

Der in den ersten Tagen des September v. J. in Bogota, der Hauptstadt von Columbien, abgehaltene nationale eucharistische Kongreß gestaltete sich zu einem religiösen Feste, wie es Südamerika kaum je gesehen. Wer einen Einblick in das religiöse Leben der Columbianer gewinnen will, lese den kurzen Bericht im Dezemberheft 1913 (Nr. 3) der „Kathol. Missionen".

IV. Australien und Ozeanien.

Australien. Die katholische Kirche Australiens ist in großem Aufschwung begriffen. 1800 gab es unter den 6500 Weißen Australiens 300 Katholiken, die weder Priester noch Schulen hatten. Heute sind es bei einer Bevölkerung von 5 Millionen eine Million Katholiken, deren Schulen und Klerus als mustergültig gelten. Die Hauptursache dieser starken Vermehrung bildet die irische Einwanderung. Die benachbarte Insel Tasmanien zählt bei einer Gesamtbevölkerung von 175.000 Einwohnern 35.000 Katholiken. Großen Fortschritt macht der Katholizismus auf Neu-Seeland, seit die Maristen die Seelsorge übernommen (1835); es gibt heute ein Erzbistum Wellington und drei Bistümer: Aukland, Dunedin, Christichurch. Auf 700.000 Einwohner treffen 140.000 Katholiken. (Kreuz und Charitas.)

Die Diözese Perth wurde zum Erzbistum erhoben; als Suffraganate wurden der neuen Kirchenprovinz das Bistum Geraldton, das Vikariat Kimberley und die unabhängige Abtei Neu-Nursia zugewiesen.

Englische Salomonen. Die Missionäre der Gesellschaft Mariens haben auf der von Menschenfressern bewohnten Insel Malaita zwei Grundstücke angekauft, um dort Missionsstationen zu errichten. Bisher sind die Bewohner den Missionären freundlich entgegengekommen. Sieben junge Malaknaben befinden sich schon im Unterricht.

Diese Knaben erzählen ungeniert, daß sie schon wiederholt Menschenfleisch gegessen, daß das Fleisch in den Arm- und Handflächen am besten schmecke u. s. w. Jetzt verstehen die Missionäre erst, warum die Kinder bei der ersten Begegnung den Umfang ihrer Schenkel so aufmerksam gemessen!

Deutsche Salomonen. In der Station Poporang wurden im Herbste vorigen Jahres 12 Kinder und junge Leute von der Insel Choiseul getauft, unter denen sich der älteste Sohn des obersten Häuptlings der Shortland-Inseln und ein anderer einflußreicher Häuptling befanden. Beide waren bereits der Vielweiberei ergeben, haben aber ihre Verhältnisse gewissenhaft geordnet und dürften nun einen günstigen Einfluß auf ihre Verwandtschaft ausüben.

Samoa. Bischof Broyer hat sich nach Tokelau, einer Inselgruppe im Norden von Samoa begeben, um die Frage eines Kirchenbaues an Ort und Stelle zu studieren.

Das Leprosenhaus für Aussätzige wurde im Dezember v. J. mit 10 Aussätzigen eröffnet. (Kreuz und Charitas.)

Fidschi-Inseln. Das Aussätzigenheim auf Makogai beherbergt bereits 200 Aussätzige, darunter 40 Katholiken. Während die Protestanten bereits ein großes Fidschianerhaus zur Abhaltung des Gottesdienstes haben, müssen sich die Katholiken unter einem weitästigen Baume im Freien zum Gottesdienste versammeln. Die dort wirkenden katholischen Schwestern bitten dringend um ein Scherflein zum Bau einer kleinen Kapelle oder doch einer Fidschianerhütte und schließen ihren Bericht im Februarheft von „Kreuz und Charitas" mit den Worten:

„Unsere armen Kranken haben vielfach keine Finger, keine Hände, keine Füße, aber die meisten von ihnen haben gute, brave Herzen voll der

wärmsten Dankbarkeit für das Gute, das man ihnen in ihrem Elend erweist. Mit diesen braven, guten Herzen werden sie denn mit aller Andacht für ihre Wohltäter beten. — O, mögen sich recht viele finden, für die sie beten können!"

Sandwich-Inseln. Die Statistik des Vikariates (September 1912 bis September 1913) verzeichnet 192 Taufen von Erwachsenen neben 2724 Taufen von Kindern. Für den Verein der Glaubensverbreitung wurden 3155 Mark, für den Kindheit Jesu-Verein 1058 Mark gesammelt. (Werk des P. Damian.)

V. Europa.

Deutschland. Der Bischof von Straßburg hat eine Verfügung erlassen, der zufolge in allen Pfarreien und Anstalten des Bistums am Sonntag nach dem Feste des heiligen Franziskus Xaverius ein eigenes Missionsfest veranstaltet werden soll. In der vormittägigen Predigt soll die Bedeutung der Weltmission in der Gegenwart besprochen werden; bei der nachmittägigen Segenandacht soll in besonderer Weise für die Ausbreitung des wahren Glaubens gebetet werden.

Die Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen zählt jetzt über 233.000 Mitglieder, an 700 in Rumänien, Bulgarien, der Schweiz u. s. w., 8300 in Oesterreich, die übrigen in Deutschland. Die Vereinigung hat im verflossenen Vereinsjahre den Missionen in allen Weltteilen über 245.000 Mark zugeführt.

Albanien. Dringende Hilferufe kommen aus Albanien. Während des Krieges ist alles, was die Franziskanermissionäre mit schweren Opfern gesammelt und gegründet haben, zerstört worden. Hilfe kann nur von auswärts kommen, da die Malissoren selber alles verloren haben und dem Verhungern nahe sind. P. Vinzenz Preneuchi wendet sich an die Katholiken Deutschlands um eine kleine Spende; möge seine Bitte auch in Oesterreich gehört werden!

Bulgarien. Aus Dedeagatsch schreibt eine Klosterfrau, daß die Lage der Missionsschwestern unter der bulgarischen Regierung weit trostloser sei als unter der Herrschaft der Türken. Die große Freiheit des Unterrichtes, die Sicherheit der Zollfreiheit sind geschwunden, den Katholiken werden alle möglichen Schwierigkeiten gemacht.

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 38.156 K 73 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Aus St Anna in Steyr je 10 K für die Mill Hill-Missionäre in Uganda und die Lazaristenschule in Alina (Palästina); Ungenannt in H. b. W. 150 K und 20 Mark (= 23 K 56 h) Missionsalmosen zu gleichen Teilen für Bischof Barthe-Tritschinopoli und P. Decker-Assam; Sammlung in der Schloßkapelle Riegerding bei Mehrnbach 3 K; Pfarrer Albert Zeilberger in Alt-Vogelstein (Oesterr.-Schlesien) 7 K 40 h „pro missionibus". B. Bei der Redaktion: P. T. P. Bruno Wiesinger in Unter-Markersdorf für die Benediktiner-Mission in Korea 3 K; Ungenannt für die ärmsten Missionen 100 K; von einem Priester in Südtirol in honorem Ss. Cordis Jesu für P. Delore S. J. im Libanon (Syrien) 100 K; J. Pertl, Superior in Salzburg (Mülln), für die Mission in Madagaskar 20 K; Friedrich Pesendorfer, Generaldirektor des kath. Preßvereines in Linz, für den Missionär Paul Fukahori in Kumamoto (Süd-Japan, Kyushu) 10 K; Ungenannt für

die Missionen 3 K; Josef Innerebner, Benefiziat in Sarntheim (Tirol), je 100 K 1) für Missionen in Bosnien, 2) in Albanien, 3) für den Hochwst. Bischof von Kumbakonam in Vorderindien, 4) für Hochwst. Bischof Henninghaus in Süd-Schantung (China), zus. 400 K; Misericordia aus Südtirol je 50 K für die Franziskaner-Mission in Ost-Schantung (China) zu Handen des Hochwst. Bischofs Wittner und für die Missionsschwestern in Maryabad-Lahore (Vorder-Indien), zus. 100 K; Ungenannt K. in K. für die dürftigsten Missionen 25 K. Zusammen 965 K 96 h.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 39.122 K 69 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Verschiedene Mitteilungen.

I. **(Die Skapuliermedaille und die Soldaten.)** Das Privileg, welches der Heilige Vater Pius X. allen Soldaten mit Beziehung auf das Skapulier Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel im Januar und März 1908 sowie im Januar 1912 gab, ist im Jahrgang 1908 (S. 885) und im Jahrgang 1912 (S. 467) dieser Zeitschrift genau verzeichnet. Allein schon am 22. März 1912 dehnte Pius X. das am 13. Januar desselben Jahres bewilligte Privileg auf die anderen Skapuliere aus, namentlich auf die Skapuliere vom Herzen Jesu, von der Passion, von der Unbefleckten Empfängnis, vom heiligen Josef, vom heiligen Erzengel Michael. Wie es scheint, ist durch das neueste Privileg vom 22. März 1912 die früher gesetzte Bedingung, daß die Soldaten für das Skapulier vom Berge Karmel einige Gebete zur seligsten Jungfrau verrichten sollten, wenigstens stillschweigend aufgehoben.

Demnach können die Soldaten in der ganzen Welt (nicht bloß in Frankreich) eine gültig geweihte Skapuliermedaille annehmen und in der vorgeschriebenen Weise tragen, um dadurch für immer und ohne weiters aller Ablässe und Privilegien der kleinen Skapuliere teilhaft zu werden, an deren Statt diese eine Medaille geweiht wurde.

Es ist also bei Soldaten nicht notwendig, daß sie vorher mit einem eigentlichen wollenen Skapuliere bekleidet, bezw. in eine Skapulierbruderschaft aufgenommen und eingeschrieben werden. Wofern die Medaille gültig geweiht ist, kann sie von allen Soldaten allüberall angenommen und auch dann weiter getragen werden, nachdem die Betreffenden den Kriegsdienst bereits verlassen haben, ohne daß es erfordert wäre, sich nachträglich mit einem Wollskapuliere bekleiden oder in eine Bruderschaft aufnehmen zu lassen. Diese eine Medaille kann aber den Soldaten auf diese Weise alle kleinen Skapuliere ohne Ausnahme (nicht die der Dritten Orden) ersetzen, wenn dieselbe nur für die einzelnen Skapuliere gültig geweiht wurde. Ueber die Skapuliermedaille vgl. diese Zeitschrift Jahrgang 1911 (S. 418 ff) und Jahrgang 1914 (S 60 ff). Will demnach ein Soldat irgend ein Skapulier oder mehrere annehmen, will er z. B. das fünffache Skapulier haben und die entsprechenden Ablässe gewinnen, so muß er sich eine Skapuliermedaille verschaffen, die gültig zum Ersatze der bestimmten fünf Skapuliere geweiht ist und diese ständig bei sich tragen.

Jeder Militärgeistliche und überhaupt jeder Priester, der Mitglied des Bonifatius-Vereines ist, hat als solcher die Vollmacht zur Weihe und Anlegung des bekannten fünffachen Skapuliers. Derselbe kann infolgedessen auch Skapuliermedaillen unter Wahrung der diesbezüglichen Vorschriften zum Ersatze dieser fünf Skapuliere und zum Gebrauche für Soldaten gültig weihen, ohne daß es einer anderen Zeremonie bedürfte. Von den Priestern, welche Mitglieder des Bonifatius-Vereines sind und sich jener Skapuliervollmachten bedienen wollen, wird nur durch den Generalvorsteher der Serviten verlangt, daß jene diesem ihre Namen einsenden.

Auch unter den neuen Vollmachten der Priester, welche den Verein zur Verbreitung des Glaubens fördern, findet sich die Vollmacht mit der einen gemeinsamen Formel, das fünffache Skapulier zu geben und dementsprechend Skapuliermedaillen zu weihen. (Siehe dieses Heft S. 483, n. 6.)

Die oben angeführte neue Bewilligung vom 22. März 1912 findet sich in einem Dokumente, das vom Kardinalstaatssekretär Kardinal Merry del Val unterzeichnet ist. Da dasselbe die Klausel enthält: „iis minime obstantibus quae statuta sunt in Motu-proprio diei 7. Aprilis anni 1910", so bedarf dasselbe keiner Gegenzeichnung oder Rekognition von Seite des Heiligen Offiziums. Vgl. diese Zeitschrift Jg. 1910 (S. 642 ff).

Da das neue Reskript für alle katholischen Soldaten in der ganzen Welt gilt, so wäre es allerdings erwünscht, daß dasselbe in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht würde. Jedoch zur Gültigkeit des Privilegs ist weder diese Veröffentlichung noch auch, wie eben gesagt wurde, die Rekognition durch das Heilige Offizium erfordert. Denn die frühere Verordnung Benedikts XIV. vom 19. Januar 1756 verlangt nur von Ablaßbewilligungen, die in jeder Beziehung ganz allgemein für alle Gläubigen gelten, daß dieselben unter Strafe der Ungültigkeit der heiligen Kongregation für die Ablaßsachen zur Rekognition vorgelegt werden. Das Privileg jedoch vom 22. März ebenso wie das vom 13. Januar 1912 gilt nur für die Soldaten und fällt nicht unter die Verfügung Benedikts XIV.

Das Privileg vom 13. Januar 1912 ist veröffentlicht in den Acta Ordinis Fratrum Minorum XXXI, 35; vgl. diese Zeitschrift LXV, 467. Das neueste vom 22. März desselben Jahres aber ward publiziert im Canoniste contemporain 1912, 411 sq. und darnach von A. Vermeersch, De Religiosis Periodica VII, 224 sq., ebenso im Pastor bonus XXVI, 298. Der genaue Wortlaut findet sich auch in dieser Zeitschrift (im vorigen Hefte S. 69 f). Da es dort aber mit Bedenken wiedergegeben wurde, werden die obigen Ausführungen nicht überflüssig sein.

Rom. P. Josef Hilgers S. J.

II. **(„Ein den Lebenden zuwendbarer Ablaß.")** Unter diesem oder ähnlichem Titel hat man sich namentlich im verflossenen Jahre vielfach und auch in dieser Zeitschrift LXVI (1913), 717, über ein Indult verbreitet, das dem Franziskanerorden unter dem 22. August 1906 zuteil ward.

In der von den Franziskanern eingereichten Bittschrift, die an dem genannten Tage ohne Abstrich oder Zutat bewilligt wurde, heißt es nach den Acta Ordinis Fratrum Minorum XXV, 340: „ut Indulgentia plenaria Absolutioni generali certis per annum diebus impertiendae Religiosis ac Monialibus ejusdem Ordinis adnexa, non solum pro defunctis, ut auctores tenent, sed etiam pro vivis applicari possit."

Genau in derselben Weise ist das bewilligte Gesuch auch wiedergegeben im Monitore ecclesiastico XVIII, 438, und es soll gleich hier beigefügt sein, daß dies der authentische Text ist, wie auf Anfrage sowohl bei den Franziskanern als auch beim Heiligen Offizium geantwortet wurde. Demnach ist die Lesart des Textes, wie sie von A. Vermeersch, De religiosis Periodica III, 63 geboten wird: „.....non solum pro vivis, ut auctores tenent, sed etiam pro defunctis applicari possit" unrichtig und infolgedessen die darauf bauende Ausführung dieser Zeitschrift an der vorhin genannten Stelle hinfällig. Im übrigen wäre mit der also veränderten Lesart doch nicht viel gewonnen. Es wäre im Gegenteil der Hauptstein des Anstoßes das „applicare pro vivis" neben dem applicare pro defunctis stehen geblieben und das „ut auctores tenent" wäre noch rätselhafter geworden. Allein gerade dieses eingeschobene Sätzchen verrät schon, welches die richtige Lesart der Bittschrift ist. Denn wenn die Franziskaner nur darum baten, daß der vollkommene Ablaß der Generalabsolution auch den Verstorbenen zugewendet werden könne, so hätte dieses Sätzchen kaum einen Sinn und selbst wenn es einen vernünftigen Sinn hätte, würde es jedenfalls hier keinen Zweck haben und ganz überflüssig sein.

Nachdem nun so die richtige Lesart festgestellt ist, kommt die Hauptfrage nach der Deutung ihres Inhaltes. Es ist wahr, der Wortlaut spricht von einem Zuwenden des Ablasses an Lebende wie von dem Zuwenden an Verstorbene. Diese Fassung ist ohne Zweifel eine dunkle, ja irreführende, unglückliche. Gleichwohl unterliegt es keinem Zweifel, daß in Wirklichkeit hier nur erbeten und im Indulte nur bewilligt oder erklärt ward: Der vollkommene Ablaß der Generalabsolution müsse von den Empfängern dieser letzten im Franziskanerorden nicht notwendig den Verstorbenen zugewendet werden, die Empfänger derselben könnten ihn auch für sich (also pro vivis) gewinnen und so sich selber zuwenden.

Wäre dies nicht der wirkliche Sinn und die wahre Bedeutung des Indultes, wäre vielmehr in dem Indulte die Zuwendbarkeit des vollkommenen Ablasses an Lebende zugestanden, so wäre es unbegreiflich, daß die Franziskaner in solch merkwürdig einfacher Weise um eine derartig wichtige Neuerung in der Ablaßpraxis baten, aber noch unbegreiflicher, daß die Ablaßkongregation und der Papst diese wichtige Neuerung einführten in so versteckter Weise, so nebenher ohne irgendwie auf diese Aenderung der alten Praxis auch nur hinzudeuten. In diesem Falle könnte das „ut auctores tenent" nach dem Sinne des Gesuches nur sagen wollen, was übrigens allbekannt war oder selbst-

verständlich ist, daß die Autoren allgemein der Ansicht sind, die von der Kirche erklärte Zuwendbarkeit an die Verstorbenen bedeute nicht oder schließe nicht eine solche Zuwendbarkeit an Lebende ein. Daraus würde dann aber auch weiter folgen, daß die Kirche und die Ablaßkongregation mit ihrem Indulte oder ihrer Erklärung diese Ansicht der Autoren wenigstens für die Zukunft nicht will gelten lassen. Alsdann wäre in diesem Indulte, das wohl zunächst dem Ablaß der Generalabsolution bei den Franziskanern gilt, einschlußweise von allen Ablässen, die den armen Seelen zuwendbar sind, erklärt, daß dieselben ebenso Lebenden zugewendet werden können. Somit wäre die Bewilligung, das Indult noch viel wichtiger, indem dasselbe mit einem Schlage die ganze alte Praxis auf den Kopf stellte.

Allein weder die Franziskaner noch auch die Ablaßkongregation selbst wissen etwas von alledem. Dort ist es in der Tat keinem in den Sinn gekommen, die alte Praxis zu ändern. Weder für den besonderen Ablaß der Generalabsolution und noch viel weniger ganz allgemein ist eine solche Zuwendbarkeit an Lebende bewilligt oder erklärt worden.

So bleibt denn als wahre Bedeutung und einzig richtiger Sinn des Indultes nur übrig: Den vollkommenen Ablaß der Generalabsolution bei den Franziskanern können die Empfänger derselben den Verstorbenen zuwenden, aber auch für sich (pro vivis) gewinnen. Dabei muß zugegeben werden, daß der im Gesuche gewählte Ausdruck, welcher im Indulte stehen blieb, das „applicare pro vivis“ neben dem „applicare pro defunctis“ nur zu leicht irreführen kann, da man sonst niemals von einem Ablaß, den man für sich gewinnt, sagt, daß man denselben einem Lebenden zuwendet (applicat pro vivo).

Man kann aber nun zum Schluß noch fragen: Wenn der eben angegebene Sinn des Indultes der richtige ist, was bedeutet dann jenes merkwürdige Sätzchen „ut auctores tenent“?

Nun, dieses Sätzchen beweist erstens, wie oben schon gezeigt wurde, welches die richtige Lesart des Indultes ist; man schließt auch zweitens daraus, wie ebenfalls oben gesagt ist, daß in dem richtigen Wortlaut des Indultes nicht die Rede sein kann von einer Zuwendung des Ablasses an Lebende durch den Gewinner desselben; drittens aber löst gerade dieses Sätzchen mit seinem wahren Sinn das Rätsel. Ja gerade das „ut auctores tenent“ beweist uns direkt und unmittelbar, welches die ganze Bedeutung des Gesuches und somit des Indultes war und ist. Es haben nämlich in der Tat manche Autoren die Behauptung aufgestellt, der vollkommene Ablaß, welcher bei den Ordensleuten mit der Generalabsolution verbunden ist, gelte nur noch für die Verstorbenen, so zwar, daß die Ordensleute, welche diese Absolution erhalten, jenen Ablaß nicht mehr für sich gewinnen könnten.

Paul V. hatte durch die Bulle „Romanus Pontifex“ vom 23. Mai 1606 alle den Ordensleuten früher bewilligten Abläße aufgehoben (S. Beringer, Die Abläße, 13. Aufl. S. 794 f). Diese Aufhebung bezog sich aber nur auf jene Abläße, welche den Ordensleuten persönlich für

sie selber gegeben waren, nicht auf die Ablässe, die ihnen zu Gunsten der Verstorbenen — wie z. B. im Altarprivileg — zuteil wurden. Vor jener Bulle stand es nun fest, daß der vollkommene Ablaß der Generalabsolution allerdings ein persönlicher Ablaß für die Ordensleute war, jedoch auch den Verstorbenen zugewendet werden könne. Infolgedessen war es allen nun auch klar, daß ebendieser Ablaß, insoweit er persönlich war und dem Gewinner desselben (also einem Lebenden) zugute kam, durch die genannte Bulle aufgehoben wurde. Allein es entstand die Streitfrage, ob diese Aufhebung ebendemselben Ablasse auch gelte, insoweit er den Verstorbenen zugewendet werden konnte. Theodorus a Spiritu Sancto (De Indulgentiis II, 95) z. B. beantwortete diese Frage bejahend, aber andere Autoren verneinten dieselbe. Diese letzteren sagten, der Ablaß der Generalabsolution kann seit der Bulle „Romanus Pontifex" nur noch den Verstorbenen zugewendet werden, er ist aber aufgehoben pro vivis für die lebenden Empfänger der Absolution (cf. Mocchegiani, Collect. Indulgent. p. 667 n. 1435). Es scheint sogar, daß genau diese Ansicht von der Ablaßkongregation im Jahre 1855 approbiert und zur ihrigen gemacht wurde. Damals fragten die Klarissinnen aus Marseille in Rom an, ob trotz der Bulle Pauls V. über die Ablässe der Ordensleute diese dennoch aller Gnaden teilhaft würden bei Spendung der Generalabsolution, welche in der alten Absolutionsformel, die auch damals noch in Gebrauch war, ausgedrückt und enthalten seien. Am 12. März 1855 antwortete hierauf die römische Kongregation: „affirmative excepta indulgentia plenaria pro vivis", d. h.: ja, alle Gnaden können noch gewonnen werden, ausgenommen ist nur der vollkommene Ablaß für die Lebenden (Decreta authentica S. Congr. Indulg. n. 454 p. 430 sqq. ad 1). Nach dieser Antwort sagten sich die Autoren allgemein: da hier mit Nachdruck nur der Ablaß pro vivis ausgenommen, d. h. als aufgehoben erklärt wird, so kann der Ablaß pro defunctis noch gewonnen werden, bezw. denselben zugewendet werden. Nun baten die Franziskaner im Jahre 1906 um neue Ablässe und Gnaden, die sie ihrem Ordenssummarium einverleiben wollten. Unter C. Indulta seu Gratias, die sie erflehen, steht an erster Stelle die Bitte: „Daß der vollkommene Ablaß, der mit der Generalabsolution, wie sie an bestimmten Tagen des Jahres den Ordensmännern und Frauen dieses Ordens gespendet wird, verbunden ist, nicht bloß Verstorbenen zugewendet werden könne — wie die Autoren behaupten — sondern auch Lebenden."

Ohne Zweifel gehen also die Franziskaner in diesem ihrem Gesuche von der oben geschilderten Ansicht der Autoren aus und erflehen sich die neue Gnade, eben jenen vollkommenen Ablaß der Generalabsolution nun auch sich selber zuwenden, d. h. für sich selbst gewinnen zu können. Mit den anderen Abläßen und Gnaden ihrer Bittschrift ward ihnen dieselbe zuteil, wie es in der Bewilligung heißt, „in omnibus juxta preces".

Pius X. hat also dem Franziskanerorden in diesem Indulte des Jahres 1906 restituiert, was Paul V. mit Beziehung auf den Ablaß der Generalabsolution demselben genau vor 300 Jahren genommen

hatte. Allein ebensowenig wie vor 1606 kann nach 1906 dieser Ablaß Lebenden durch die Empfänger der Generalabsolution zugewendet werden.

Rom. P. Josef Hilgers S. J.

III. **(Zum liturgischen Reformwerk unseres Heiligen Vaters.)** Die erste große Reform der römischen Liturgie verdanken wir dem heiligen Gregor d. Gr., der sie in seinem Sakramentar und Antiphonar festgelegt und der Nachwelt überliefert hat. Im Laufe des Mittelalters wurden in die Kalendarien der einzelnen Diözesen immer mehr Heiligenfeste aufgenommen, und ihre Zahl wuchs derart, daß die zwei Drittel des Kirchenjahres, die vom Proprium de Tempore nicht besetzt sind und daher dem Proprium Sanctorum zur Verfügung stehen, bald nicht mehr ausreichten, um alle Heiligenfeste unterzubringen: eine Feria maior nach der anderen, eine Dominica nach der anderen mußte weichen und neuen Heiligenfesten Platz machen; ja in manchen Diözesen und Orden ist das Proprium de Tempore (bis auf die Hauptfeste des Herrn, die ja den Mittelpunkt desselben bilden) fast gänzlich aus dem Kirchenkalender verschwunden und kann nur noch als Kommemoration sein Leben fristen. Der Grundsatz „melior est conditio possidentis" wurde also beim Temporale in zahlreichen Einzelkirchen verlassen.

Diesen Uebereifer hat der Heilige Stuhl als Vorbild weiser Maßhaltung und als treuer Wächter der kirchlichen Ueberlieferung immer wieder durch seine Brevierkommissionen in die rechte Bahn zurückzuführen gesucht, um die altehrwürdigen Texte und Gesänge des Temporale in ihrer Gesamtheit wieder zur Geltung zu bringen — die inhaltsreichen Texte der Antiphonen, Psalmen, Lesungen, Responsorien, Hymnen, welche teils vom Heiligen Geiste selbst verfaßt sind, teils ein teures Vermächtnis der heiligen Väter bilden; die unvergleichlichen Meß- und Offiziumsmelodien, die den Urbestand der kirchlichen Tonkunst bergen und nahezu allen Heiligenfesten der späteren Zeit den Stoff zur musikalischen Ausschmückung der neuen Texte liefern müssen, weil die Kompositionskunst im gregorianischen Musikstil schon gegen Ende des ersten Jahrtausendes geschwunden war und sich nur noch in mehr oder weniger glücklichem Anpassen der alten Weisen an die Texte äußern konnte.

Sollen diese Schätze des altchristlichen Kultus für immer uns vergraben bleiben? Nein! Gregor d. Gr. schaut heute mit besonderer Genugtuung auf seinen glorreich regierenden Nachfolger Pius X. nieder, der, wie kaum ein anderer vom Geiste jenes großen Papstes erfüllt, in dessen Fußstapfen tritt, um alles in Christo zu erneuern, und zu diesem Zwecke auch das Proprium de Tempore wieder in sein volles Recht einsetzt.

Gehorsam den Weisungen des Stellvertreters Christi auf Erden, wollen wir daher die Reichtümer dieser Goldgrube echt liturgischen Fühlens und Betens begierig ausheben und die darin verborgene Glaubensinnigkeit der alten Christen uns aneignen, um sie mit seelsorgerlichem Eifer auch dem dürstenden Volke mitteilen zu können.

Seckau. P. Cölestin Vivell O. S. B.

IV. **(Unwürdige klerikale Annoncen)** — so hat im 10. Heft XIII. des „Pastor bonus" ein „Sinekuco" die Bettelannoncen von Theologiestudierenden genannt. Darf man die gleiche Bezeichnung nicht auch auf Anzeigen anwenden, in denen katholische Geistliche Stellungen suchen und angeboten finden: „Priester, Anf. d. dreiß., sucht sofort od. bald Stelle als Hausgeistl. od. zur leicht. Aushilfe in Seelsorge." „Geistlicher, 30 Jahre alt, vorzüglich qualifiziert, sucht dauernde Stelle." „Tüchtiger kath. Geistlicher, bestens empfohlen, 37 Jahre alt, sucht passende Stellung, jetzt od. später." „Gesucht wird für sofort ein Messeleser." „Junger katholischer Geistlicher findet Anstellung." — Diese Anzeigen machen in ihrem Ton jedem Kaufmann Ehre und man darf sie mit ruhigem Gewissen jedem jungen Mann, der eine Stelle im Kontor oder Laden sucht, jedem Chef, der neue Kräfte wirbt, als Musterbeispiele empfehlen. Ob unsere katholischen Zeitungsleser auch über solche geschäftsgewandte Anzeigen erfreut sind, die sich — wenigstens hin und wieder — in den großen und kleinen Tagesblättern finden? Ein Geistlicher in jedem Bistum, an den alle Angebote und Nachfragen gingen — nicht die bischöfliche Behörde, vor der sich mancher Stellensucher doch wohl scheut —, würde einen solchen Markt von geistlichen Stellen in den Zeitungen überflüssig machen. Das Porto und Papier würde nicht mehr kosten als jetzt die Anzeigen; unsere Zeitungen — so wenigstens eines unserer größten Blätter — wären froh, wenn sie mit dem Hinweis auf eine klerikale Stellenvermittlung Stellenannoncen von Geistlichen ablehnen könnten.

Hamburg. Stephan Tegeler.

V. **(Dispensatio ab Irregularitate.)** In der holländischen theologischen Zeitschrift „Nederlandsche Katholiche Stemmen" 12. (1912) S. 6 findet sich eine Dispensatio ab irregularitate, welche verdient, in weiteren Kreisen bekannt zu werden. Sie ist gegeben von der Sacra Congregatio de Religiosis, weil es sich handelte um einen irregularen Ordensmann. Im allgemeinen ist nämlich für die irregularitates ex defectu die Sacra Congregatio de Sacramentis, für diejenigen ex delicto die Sacra Congregatio Concilii zuständig.

In der Congregatio Plenaria der Sacra Congregatio de Religiosis am 28. April 1911 wurde folgender Fall vorgelegt:

„Basilius Gaisford, Superior Provinciae Anglicae Congregationis Sanctissimi Redemptoris, ad pedes Sanctitatis vestrae provolutus, humillime exponit quae sequuntur: Inter Clericos Studentes eiusdem Provinciae numeratur Gulielmus Raemers, natus anno 1885 et professus anno 1906, qui iam a triennio in studia theologica incumbit et cui nihil ex parte scientiae deest ad sacros Ordines ineundos. Verum superiori anno, ob sanguinis infectionem quam passus est, amputationem subire debuit digitorum manus sinistrae, cuius remanet tantum prima phalanx pollicis cum parvu parte indicis, qui tamen duo digiti, dum vulnus sanatum est, coaluerunt. Aegrotus, cuius salus iam erat desperata, post applicatam reliquiam Pii IX. P. M., prodigiose convaluit; ita ut ipsi medici protestantes eam sanationem tamquam

ex fide partam agnoverint. Iam vero, ne Sodalis ille consolatione orbetur maxima, quam ex oblato Missae Sacrificio hauriret; quum aliunde manu dextra Hostiam et Calicem tractare sufficienter possit; Orator pro eo humiliter implorat dispensationem a memorata irregularitate, ut ad sacros Ordines promoveri valeat."

Die formulierte Frage lautete: An possit concedi in casu dispensatio? Die Antwort: „Dilata et iterum proponatur, facto prius per Curiam Dioecesanam experimento, et expositis omnibus exponendis, praesertim circa irreverentiae et admirationis ex parte populi periculum."

Auf Befehl des Bischofs wohnten zwei Kanoniker einer beinahe vollständigen Messeübung des Ordinandus bei und bezeugten, daß es kein periculum irreverentiae et admirationis gäbe, daß der Ordinandus im Falle der Not sogar die heilige Kommunion spenden könnte. Ein eingehender Bericht hierüber, von beiden und vom Bischof unterschrieben, wurde nach Rom geschickt. Am 29. Juli 1911 wurde die Frage aufs neue in der Congregatio Plenaria der Congregatio de Religiosis vorgelegt und es wurde geantwortet:

„Dummodo, facto novo experimento circa totam Missam, nulla parte omissa, constet de expositis et praesertim certum omnino sit, Oratorem posse patenam manu vitiata rite tenere, et dextera manu eam rite purificare, et insuper constet, quod si gravi de causa Orator S. Communionem aliquando distribuere debeat, S. Pyxidem manu vitiata tuto et absque ullo irreverentiae periculo tenere valeat, pro gratia, remittenda prudenti arbitrio Revmi Ordinarii, graviter onerata tum Moderatorum, tum eiusdem Ordinarii conscientia."

Quae gratia, ex specialissima facultate infrascripto Cardinali Praefecto a SS. D. N. Pio Papa X. benigne impertita, ipsi Oratori conceditur perinde ac accesserit approbatio et confirmatio ipsius SSmi. D. N.

Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae, ex Secretaria S. Congr. de Relig. die 26 Aug. 1911.

Fr. J. C. Card. Vives, Praefectus.

Roermond (Holland). P. Marinus van Grinsven C. Ss. R.

VI. **(Stiftmesse an einem bestimmten Altar.)** Ein neuangestellter Pfarrer, der das Stiftmessenbuch nicht auffinden konnte, las 4 Stiftmessen am Hochaltar, während sie, wie sich nachträglich herausstellte, stiftungsgemäß am Josefsaltar zu lesen gewesen wären. Muß er, um der Stiftung zu genügen, die Messen am Josefsaltar nachholen? Antwort: Nein. „Was die Einhaltung der vom Stipendiengeber verlangten Umstände angeht, so gelten als wesentlich und schwer verpflichtend a) alle jene, welche der Stipendiengeber selbst als wesentlich bezeichnet hat, b) außerdem nur diejenigen, welche hinsichtlich der äußeren Feier oder hinsichtlich des Zweckes von großer Bedeutung sind, z. B. die Feier einer missa cantata, die Celebration an einem privilegierten Altare, die bequeme Möglichkeit für das Volk, die heilige Messe zu hören. Die Nichteinhaltung anderer, vom Stipendiengeber zwar gewünschter,

jedoch nicht ausdrücklich als wesentlich erklärter Umstände, z. B. der Celebration an einem bestimmten Altare, nach einem bestimmten Formulare, an einem bestimmten Festtage, ist zwar, wenn ohne Grund, läßliche Sünde, zieht aber keine Restitutionspflicht nach sich." (Göpfert, III[6] n. 89, S. 133.) Was von der Restitutionspflicht gilt, gilt selbstverständlich auch von der Nachholung der Messen. Als rechtmäßigen Grund, an einem anderen Altar zu lesen, gibt der heilige Alfons u. a. an (VI, 329): „Quia egressus a sacristia, viderit (capellanus) illud (altare) ab alio occupatum. — Lugo, Salmant.; ac Elbel cum Herincx, etc."

Linz. Dr Johann Göllner.

VII. **(Bischöfliche Stimmen und Maßnahmen zum Schutze der Sittlichkeit.)** Zur Abwehr der Gefahren kinematographischer Darbietungen für die Jugend traf die Fuldaer Bischofskonferenz vom 20. August 1913 folgende Maßnahmen:

1. Die schulpflichtige Jugend ist von dem Besuche der öffentlichen Kinovorstellungen auszuschließen.

2. Besondere Vorstellungen für Schulpflichtige jeder Art sind nur höchst selten zuzulassen und von den Religionslehrern zu überwachen.

3. Kinder unter sechs Jahren, soweit sie nicht schulpflichtig sind, müssen grundsätzlich von allen Vorstellungen ferngehalten werden.

4. Den Pfarrgeistlichen wird die Ueberwachung der Kinodarstellungen unter Wahrung der standesgemäßen Zurückhaltung und die Verständigung darüber mit den Orts- und Schulbehörden zur Pflicht gemacht.

5. Die Gefahren des Kino sind in der Schule und Kirche den Erwachsenen und Kindern eindringlich vorzuhalten.

Hinsichtlich der sexuellen Aufklärung wurden auf der genannten Bischofskonferenz folgende Beschlüsse gefaßt:

1. Im allgemeinen ist die sexuelle Aufklärung der Jugend mit größter Vorsicht und Zurückhaltung zu behandeln. Im Einzelfalle, wo es notwendig ist, ist sie Sache der Eltern oder des Religionslehrers oder des Beichtvaters oder des Lehrers, bezw. der Lehrerin.

2. Eine gemeinsame sexuelle Aufklärung durch Vorträge vor Gruppen von Schülern und Schulentlassenen ist zu verwerfen.

3. Die Erziehung zur Schamhaftigkeit und Hochachtung der Keuschheit muß von früh auf gepflegt werden. (Vgl. gemeinsames Hirtenschreiben vom 12. August 1908.)

4. Macht sich für Schulentlassene das Bedürfnis sexueller Belehrung geltend, so ist sie bei Mädchen von der Mutter, bei Jünglingen von der Mutter oder dem Vater oder in beiden Fällen auch von dem Beichtvater mit großer Vorsicht zu erteilen. Auch die geistlichen Leiter der Jünglingsvereine oder Erziehungsanstalten u. s. w. können zuweilen durch diskrete Belehrung oder Verwarnung unter vier Augen beruhigend und ermutigend einwirken.

Auch hinsichtlich gemeinsamer turnerischer Veranstaltungen lautet eine Verfügung:

Niemals sind gemeinsame turnerische Veranstaltungen oder turnerische Aufzüge von Knaben und Mädchen zu billigen; ebensowenig gemeinsame Wandervogel-Ausflüge heranwachsender Knaben und Mädchen und mehrtägige Wandervogel-Touren von Mädchen allein. Auch jedes vor breiter Oeffentlichkeit hervortretende Schauturnen von Mädchen oder Damen, und noch weit mehr öffentliche Schwimm-Schaustellungen derselben, und selbstverständlich auch alles gemeinsame Schwimmen von Mädchen und Knaben müssen aufs schärfste verurteilt werden. Körperliche Uebungen von Mädchen in einem dem weiblichen Körper und dem kindlichen und jungfräulichen Zartgefühl entsprechenden Umfange sind gewiß nicht zu verurteilen. Aber diesen Umfang (und in einzelnen Fällen beschränkte Zulassung verständiger Zuschauer) abzumessen, ist Sache der Diskretion der religiös fühlenden Erzieher, nicht ausschließlich Sache eines technischen Fachmannes. Es wäre tief zu bedauern, wenn die Körperübungen beim weiblichen Geschlecht in solchem Umfange gepflegt würden, daß dadurch Zerfahrenheit ins Gemütsleben, Unterschätzung der Geistes- und Gemütsbildung, Schwächung des weiblichen Züchtigkeitsgefühls und Verminderung der Liebe zum stillen häuslichen Wirken eintreten würde. Aufs tiefste ist zu beklagen, daß die weibliche Kleidung gegenwärtig in weiten Kreisen bei Kindern und Erwachsenen schamlos geworden ist, und die Konferenz würde es lebhaft begrüßen, wenn der katholische Frauenbund einen mutigen, entschiedenen und beharrlichen Kampf auf der ganzen Linie gegen jene schmachvolle Verirrung aufnehmen wollte. Es wäre tieftraurig, wenn katholische Eltern so kurzsichtig wären, den vorstehenden ernsten Mahnungen ihrer Bischöfe sich zu verschließen. (Vgl. „Verordnungen d. fb. Gen.-Vik.-Amtes zu Breslau 1913, Nr. 535.)

Auch in außerdeutschen Ländern haben in letzter Zeit die Bischöfe ähnliche Mahn- und Warnrufe erhoben. Schon 1913 hat der Kardinalpatriarch von Venedig einen Tadel gegen die unsittlichen Frauenmoden ausgesprochen. In diesem Jahre trat der Erzbischof von Bologna gegen den unsittlichen Tangotanz auf und bedauerte, daß gerade seine Bischofstadt in Italien den Primat in diesem Unfug errungen hat. Bald darauf erhob der Kardinal-Vikar von Rom seine Stimme gegen diese Tanzart sowie überhaupt gegen die öffentliche Verletzung der christlichen Sittsamkeit in der Kleidermode und in verschiedenen Schauvorstellungen: Die Pfarrer sollen häufig in ihren Ansprachen auf diese Dinge zurückkommen.

In Frankreich hat bekanntlich der Kardinal-Erzbischof von Paris, Amette, energisch Stellung genommen gegen Tango und indezente Mode, die sich sogar in Kirchen (bei Trauungsfeierlichkeiten) eindränge. Diese Verurteilung des Tango fand selbst den Beifall der römischen Zeitung „Popolo Romano“, der die Eltern warnt, unzüchtige Pariser Kleider und Tanzmoden in die Familien einzuführen.

Inserate.

Neue Erscheinungen

aus dem Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Hilgers Jos., S. J., **Die katholische Lehre von den Ablässen und ihre geschichtliche Entwicklung.** Mit Anlagen und 3 Abbildungen. (XXXIII u. 172 S.) gr. 8° brosch. M. 3.60 = K 4.32

Diese Arbeit ist der erste Teil des im Drucke befindlichen Werkes: „Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch" und wird mit einigen Streichungen und anderen Zusätzen hier als eigene Schrift veröffentlicht.

Muser, Dr Jos., Die Auferstehung Jesu und ihre neuesten Kritiker. Eine apologetische Studie. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Mit einem Anhange: Die Auferstehungsberichte in deutscher Uebersetzung. 136 S. gr. 8° brosch. M. 2.80 = K 3.36

Im Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn ist soeben erschienen

Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Dr. theol. et iur. utr.,

Des hl. Johannes Chrysostomus Homilien über die Genesis oder das erste Buch Mosis. Erster Band. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 976 S. gr. 8° brosch. M. 16.— = K 19.20

Die Homilien über die Genesis erscheinen in deutscher Uebersetzung hier zum erstenmal.

In unserem Verlage erschien soeben und ist durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Geburtenrückgang und praktische Seelsorge

Eine ernste Zeit- und Gewissensfrage mit spezieller Bezugnahme auf die Verwaltung des Bußsakramentes. Beantwortet von **Dr Aug. Knoch,** Domkapitular und Professor der Moraltheologie in Lüttich. Mit kirchlicher Approbation. Zweite Auflage. 8° (XVI u. 91 S.) Preis geh. M. 1.60 = K 1.92

„Der Seelsorger hat an diesem Buche einen zuverlässigen Wegweiser und Ratgeber auf diesem so schweren und heiklen Gebiete." („Theologie und Glaube", Paderborn, 1913.)

„Eine Studie wie die vorliegende sollte von jedem Seelsorger gekannt werden. Die pastorelle Erörterung ist glänzend, die praktischen Anweisungen an die Beichtväter sind wohlerwogen." („Anz. f. d. kath. Geistl."-Breslau, 1913.)

„Diese Schrift des Lütticher Moraltheologen verdient von allen Seelsorgsgeistlichen ernstliche Beachtung. Wir schließen uns den vielen Empfehlungen mit vollem Herzen an." („Kölner Pastoralblatt" 1913.)

Verlag von Kirchheim & Co., Mainz.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1914.
67. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Der religiös-sittliche Charakter der Gesellschaftsordnung.

Von Universitätsprofessor Dr Georg Reinhold in Wien.

Die Erörterungen über die soziale Frage nehmen gegenwärtig im öffentlichen Leben einen breiten Raum ein. Abgesehen von der internationalen Sozialdemokratie, welche eine grundstürzende Umänderung der bestehenden Gesellschaftsordnung auf ihre Fahne geschrieben hat, wird auch in anderen sogenannten freisinnigen Kreisen auf eine wenigstens teilweise Abänderung der bestehenden gesellschaftlichen Einrichtungen, besonders hinsichtlich der Ehe- und Schulangelegenheiten, hingearbeitet.

Für den Katholiken kann die Bestimmung der rechten Gesellschaftsordnung nicht mehr den Charakter einer „Frage" haben, denn die Gesellschaftsordnung ist ihren Grundzügen nach in der Offenbarungslehre selbst präzeptiv und unabänderlich gegeben. Daß die Normen, nach denen die soziale Ordnung eingerichtet sein soll, sittlichen Charakter haben, ist auch für diejenigen, welche diese Angelegenheit als Frage behandeln, selbstverständlich, denn wo nur physischer Zwang und keine sittliche Freiheit herrscht, kann es auch keine Fragen geben. Wenn ferner die christliche Offenbarung selbst, bezw. die Heilige Schrift, die für Christen verpflichtende Gesellschaftsordnung feststellt, so ist auch der religiöse Charakter dieser letzteren zweifellos.

Für die Zeit des Alten Testamentes bildet der Dekalog die magna charta der Gesellschaftsordnung. Er enthält die Forderungen des Naturgesetzes und hat durch die Gesetzgebung auf Sinai und durch die Aufnahme in die Heilige Schrift zugleich Offenbarungs-

charakter, d. h. positive göttliche Sanktion erhalten. Im Dekalog sind die ewig geltenden allgemeinen Grundzüge der Gesellschaftsordnung gegeben.

Bei jeder Gesellschaft ist in erster Linie der Gesellschaftszweck zu beachten. Denn derselbe bestimmt die ganze Tätigkeit sowohl der Glieder der Gesellschaft als auch ihrer Leiter, die Auswahl der Mittel und folglich den Umfang der Pflichten und Rechte. Der Zweck oder das Ziel der menschlichen Gesellschaft ist angegeben in den drei ersten Geboten des Dekalogs.

„Du sollst allein an Einen Gott glauben." Wenn es einen persönlichen Gott gibt, so kann nur Er, sowie erster Ursprung, so auch letztes Ziel aller Dinge sein. Das letzte Ziel des menschlichen Gemeinschaftslebens ist die Vereinigung der Menschen mit dem persönlichen Gott in Erkenntnis und Liebe. In einem anderen Gute kann und darf das letzte Ziel nicht gesucht werden, nicht in ungetrübtem irdischen Wohlsein (Gesundheit, langes Leben, Reichtum, Sinnengenuß), auch nicht in leeren Abstraktionen (Kulturfortschritt, Herausarbeitung des Menschenideals), ebenso nicht im endlosen Streben als solchem (Fichte) oder in der Vernichtung des Willens zum Leben (Schopenhauer).

Ungetrübtes irdisches Wohlsein ist hier auf Erden nicht mehr möglich, seitdem uns durch die Erbsünde das irdische Paradies für immer verschlossen wurde und dafür der Tod, das Heer der Krankheiten, mühevolle Arbeit und die ungeordneten Leidenschaften ihren Einzug ins Leben gehalten haben. Die geistigen Genüsse (Wissenschaft, Kunst) sind in diesem Erdenleben nur einem kleinen Teil der Menschen erreichbar und erzeugen überall dort keine Befriedigung, wo die genannten physischen Uebel vorhanden sind. Auf jeden Fall ist der Besitz aller dieser irdischen Güter höchst unsicher in Bezug auf seine Dauer und nur für die kurze Zeit des irdischen Lebens möglich, er hat darum nur die Bedeutung eines Mittels oder des Ueberganges zu einem weiteren, höheren Ziel. Alle Gesellschaftsordnungen, welche als ihr letztes Ziel das irdische Glück bezeichnen, sind Utopien.

Auch leere Abstraktionen können nicht letztes Ziel des menschlichen Gemeinschaftslebens sein. Kein Fortschritt der Kultur ist imstande, alle Härten und Lasten des irdischen Lebens (das Alter, körperliche und geistige Gebrechen, den Tod) zu beseitigen. Die

Vertröstung auf eine ungewisse Zukunft, die erst die Befreiung von allen diesen Uebeln bringen soll, hat für die gegenwärtig Lebenden keinen Wert und findet auch keinen Glauben. Das Menschenideal läßt sich durch unsere eigenen natürlichen Kräfte nicht realisieren, wie jeder aus Erfahrung weiß, abgesehen davon, daß es sich in jedem Kopfe anders malt.

Ein endloses Streben nur um des Strebens willen ist ziellos, darum unvernünftig und eine Ironie auf den Glückshunger, der von vornherein auf eine Befriedigung verzichten soll.

Die Ertötung alles Willens zum Leben kann wohl ein Ausfluß der Verzweiflung, aber niemals vernünftiges Ziel des Strebens sein, zumal die gänzliche Selbstvernichtung eines realen Seins physisch unmöglich ist.

Das einzig mögliche und wahre Ziel alles Menschenlebens ist die Vereinigung mit dem unendlichen persönlichen Gott in Erkenntnis und Liebe, die Rückkehr des abgeleiteten zum ursprünglichen Sein, des Vergänglichen zum Ewigen, des Haltlosen und Sterblichen zur Fülle des aus sich seienden unendlichen Lebens. Dieses Ziel entspricht dem innersten Sehnen jedes Menschenherzens, ist für alle erreichbar, kann durch keine irdische Macht uns entrissen werden und gibt dem Glücksverlangen des Menschen wahre und dauernde Befriedigung. Es ist das Eine gemeinsame Ziel für alle und verbindet sie darum zu einer großen Familie, die sich als zusammengehörig erkennt und durch das Bewußtsein gleicher Abkunft und gleichen Strebens vom Bande allgemeiner Menschenliebe zusammengehalten wird, während jedes andere fingierte letzte Ziel den Egoismus der einzelnen voll und ganz bestehen läßt und die Nächstenliebe unmöglich macht.

Es würde nicht genügen, sich als letztes Ziel des Lebens die Vereinigung mit Gott vorzuhalten, wenn der Begriff, den man sich vom Wesen Gottes und von der Beziehung aller endlichen Dinge zu ihm macht, ein falscher wäre. Darum das zweite Gebot des Dekalogs: „Du sollst den Namen Gottes nicht eitel nennen.“ Allerdings bezieht sich dieses Gebot zunächst auf jede Verunehrung des göttlichen Namens durch leichtsinnigen Gebrauch, durch Gotteslästerung, Fluchworte, falsche Eide; dann aber auch auf jede monistische Identifizierung des Göttlichen mit den endlichen Dingen und auf die Aufhebung des wesentlichen Unterschiedes zwischen

Schöpfer und Geschöpf. Wenn wir Gott und Welt gleichsetzen, wird dadurch die Welt nicht vergöttlicht, wohl aber wird der Name Gott mißbraucht und entweiht, ferner würde das letzte Ziel, auf das wir unser Leben hinordnen, doch wieder nur der Egoismus sein, der ein Gemeinschaftsleben unmöglich macht. Denn dann ist jeder einzelne Mensch ein Teilchen der Gottheit und kann sich darum mit souveränem göttlichen Recht über alle anderen Rücksichten, auch über das Wohl und Wehe anderer Menschen, hinwegsetzen. Es würde aber überhaupt jedes sittliche Streben unmöglich gemacht, weil alles, was die göttliche Substanz tut, nur gut sein kann und weil sie keiner sittlichen Schwäche fähig ist. Nur wenn die tiefe, unübersteigliche Kluft, welche zwischen dem Geschöpfe und dem Schöpfer naturnotwendig vorhanden ist, dem Bewußtsein des Menschen klar vor Augen steht, wird er nicht dem Ungestüm seiner egoistischen Leidenschaften folgen, sondern seine Grundsätze und seine Handlungsweise im Verkehr mit dem Mitmenschen nach den heiligen Normen des höchsten göttlichen Gesetzgebers bestimmen.

Damit im Drange der Sorgen des Alltagslebens die große Wahrheit von Gott als dem letzten Ziele des Menschen nicht vergessen werde, soll die Erinnerung daran von Zeit zu Zeit wieder aufgefrischt werden und das ist der Zweck des dritten Gebotes des Dekalogs: „Du sollst den Sabbat feiern." Wir Christen feiern auf Grund der apostolischen Ueberlieferung (act 20, 7; I Cor 16, 2; apoc 1, 10) statt des Sabbats den Sonntag. Jeden siebenten Tag soll sich unser Herz, das von den Aufregungen der Woche ermüdet ist und mit seinem Lieben und Hassen, Hoffen und Fürchten vielleicht über Gebühr in die irdischen Interessen hineingezogen wird, wieder orientieren über das letzte Ziel alles Menschenlebens. Die ungeordnete Anhänglichkeit an irgend welche irdische Güter oder die übergroße Furcht vor irgend einem drohenden irdischen Uebel wird geschwächt werden und die ruhige Ueberlegung wieder an die Stelle der Leidenschaften treten, wenn die Menschen wieder die Wahrheit der Worte empfinden: „Du hast uns, o Herr, für dich geschaffen und unser Herz ist unruhig, bis es ruht in dir."

So klingen die drei ersten Gebote des Dekalogs wie eine Botschaft aus Himmelshöhen, die uns einlädt, den Blick nicht wie das Tier zur Erde zu senken und ausschließlich irdische Güter zu suchen, sondern den Schwung des Geistes über alles Endliche hinaus zu

wagen in die unendlichen Tiefen der göttlichen Macht, Weisheit und Liebe. Nur wer diese Botschaft recht verstanden hat und sie befolgt, ist befähigt, sein Leben hier auf Erden auch hinsichtlich des Gemeinschaftsverkehres mit anderen Menschen recht zu ordnen.

Das erste und unerläßliche Band, das uns mit anderen Menschen verknüpft und eine Gemeinschaft mit ihnen begründet, ist die leibliche Geburt im Schoße der Familie. Das Verhältnis des Kindes zu seinen Eltern ist der Inhalt des vierten Gebotes: „Du sollst Vater und Mutter ehren, damit du lange lebest und es dir wohl gehe auf Erden." Damit ist durch göttliche Offenbarung die Erhaltung und Vermehrung des Menschengeschlechtes an die durch Eheschließung gegründete Familie geknüpft, wie dies schon auf den ersten Seiten der Heiligen Schrift für das erste Menschenpaar ausgesprochen wurde. Also kein außerehelicher Geschlechtsverkehr, keine freie Liebe, keine Weiber- und Kindergemeinschaft, wo die Frauen nur der Gegenstand des sinnlichen Begehrens der Männer und die Kinder nur Ziffern sind, welche die physische Volkskraft darstellen, ohne Liebe, ohne Dankbarkeit, ohne Ideale; sondern der heilige Dreiklang der Familie, Vater, Mutter und Kind, das Abbild der göttlichen Dreifaltigkeit, ist die von der Natur und vom göttlichen Gesetz angeordnete und niemals entbehrliche ursprüngliche Form des Gemeinschaftslebens, die Urzelle aller anderen menschlichen Vereinigungen und Gemeinschaften bis hinauf zur großen Gemeinschaft des Staates. Die Kinder sollen den Eltern dankbar sein, sie ehren, nicht bloß durch Gebärden und Worte, sondern auch durch Gewährung des Lebensunterhaltes in der Zeit ihres Alters, wo sie nicht mehr imstande sind zu arbeiten. Das vierte Gebot Gottes ist nur der äußere Ausdruck für die Stimme, die im Herzen aller Eltern und Kinder sich vernehmen läßt. Kein Opfer ist den Eltern zu groß, wenn es gilt, die Kinder leiblich und geistig gut zu erziehen, sie zu schützen vor Gefahren, zu befreien von Leid und Schmerz; aber auch im Kinde lebt unzerstörbar die Liebe und Dankbarkeit zu den Eltern, die ihm so viel Gutes getan. Wie öde und freudlos wäre das menschliche Gemeinschaftsleben, wenn es jemals so weit kommen könnte, daß die Eltern ihre Kinder und die Kinder ihre Eltern nicht mehr kennen: ein kasperniertes, tierähnliches Zusammenleben von Individuen, die sich fremd gegenüber stehen ohne Liebe und Treue, voll Selbstsucht und niedriger Leidenschaften!

Das vierte Gebot weist zugleich hin auf die natürliche Ungleichheit der Menschen und die dadurch bewirkte soziale Unterordnung der einen unter die anderen. Was von den Kindern gilt gegenüber den Eltern, muß in analoger Weise gelten für Erwachsene, die wegen ihrer physischen, intellektuellen oder sittlichen Mängel angewiesen sind auf die Führung und Fürsorge anderer überlegener Persönlichkeiten. Die Natur bringt nicht lauter Edelmenschen hervor, sondern sehr viel Durchschnittsware (Schopenhauer) und im praktischen Leben wird es immer Führende geben und solche, die einer Führung bedürfen. Gleiche Rechte sind nur dort möglich, wo ihnen gleiche Pflichten gegenüberstehen; man kann aber nicht allen Menschen die gleichen Pflichten auferlegen, weil die Leistungsfähigkeit der Individuen sehr verschieden ist und auch ein und derselbe Mensch in den verschiedenen Lebensaltern nicht immer die gleiche Leistungsfähigkeit besitzen kann.

Aus dem letzten Ziele des menschlichen Gemeinschaftslebens, der Hinführung zur Vereinigung mit dem persönlichen Gott, ergeben sich die natürlichen persönlichen Rechte aller einzelnen Menschen und auf diese Rechte beziehen sich die nun folgenden Gebote des Dekalogs. Dahin gehören das Recht auf das Leben des Leibes, auf die sittliche Unversehrtheit, auf das rechtmäßig erworbene Eigentum und auf die Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit anderer Menschen.

„Du sollst nicht töten." Vom Herrn und Urheber des Lebens wird hier alles menschliche Leben als unverletzlich und heilig erklärt, so daß kein Mensch ein Recht haben kann, auf seine private Autorität hin einen anderen zu töten. Das gilt nicht nur für den Mord und Totschlag im Zorn oder aus Rache, sondern auch für die Tötung der noch ungeborenen Leibesfrucht, für das Duell und für den Selbstmord. Aber auch alles andere wird hier verpönt, was seiner Natur nach zur Tötung eines Menschenlebens hinführt, die Schädigung der Gesundheit anderer durch körperliche oder geistige Einwirkung (Verführung zu Lastern), die Unterdrückung oder Ausbeutung hilfloser, wirtschaftlich abhängiger Personen. Wie viel Schmerz und Elend hat die Mißachtung dieses Gebotes schon über das Menschengeschlecht gebracht!

Größer noch sind die sittlichen Verheerungen im sozialen Leben, denen das folgende Gebot entgegentritt: „Du sollst nicht Unkeuschheit treiben." Diese heiligen Gesetzesworte ertönen mit un-

erbittlichem Ernste hinein in das menschliche Gemeinschaftsleben und rufen auf zu energischem Kampfe gegen die Sinnlichkeit, deren schmeichlerischen Lockungen so viele Menschen zum Opfer fallen. Wo dieses Gebot nicht beachtet wird, überwuchert die Sinnlichkeit alle höheren Interessen.

Das siebente Gebot: „Du sollst nicht stehlen" spricht das Recht jedes Menschen auf Privateigentum aus und schützt ihn in seinem rechtmäßig erworbenen Besitz. Ohne irgend welchen Privatbesitz kann weder der einzelne Mensch, noch weniger eine Familie existieren. Wäre es erlaubt, einem Menschen das, was ihm rechtmäßig zugehört, zu entwenden, so würden dadurch auch seine persönlichen Rechte auf sein Leben angegriffen und im Widerspruch mit sich selbst würde der Dieb sich ein Besitzrecht anmaßen, das er bei dem anderen verneint. Ohne den Schutz des Privateigentumes wären die Güter der Erde, welche zur Erhaltung, Erleichterung und Verschönerung des Lebens notwendig sind, ein Raub gewinn- und genußsüchtiger Individuen; im günstigsten Falle würden sie von irgend welchen dazu bestellten Organen an die einzelnen verteilt, wobei doch wieder eine Ungleichheit im Besitze eintreten müßte, weil die Dienstleistungen der Menschen für die Gemeinschaft in Bezug auf Erlernbarkeit, Annehmlichkeit, Leichtigkeit und Wichtigkeit ungeheuer verschieden sind und nicht in der gleichen Weise entlohnt werden können, wenn man es vermeiden will, daß alle sich zu den leichteren und angenehmeren Beschäftigungen drängen. Eine zwangsweise Zuweisung der Individuen zu den verschiedenen Berufen würde das Menschengeschlecht zu einer großen Strafkolonie machen und von dem weitaus größten Teile der Menschen einfach nicht befolgt werden.

Das achte Gebot: „Du sollst kein falsches Zeugnis geben" verlangt Treue, Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit im Verkehre der Menschen untereinander und verbietet jede Art von Lüge und Betrug. Ohne Wahrhaftigkeit in der Rede ist das Zusammenleben der Menschen überhaupt unmöglich; Lüge und Betrug widersprechen auch direkt dem Zweck der Sprache und der Mitteilungen der Menschen aneinander, sie sind darum unnatürlich und stellen den Menschen unter das Tier, das seine Bestrebungen nicht verbirgt.

Die beiden letzten Gebote des Dekalogs endlich: „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Hausfrau" und „Du sollst

nicht begehren deines Nächsten Gut" kehren sich gegen die verborgene Wurzel, aus der die Verletzungen der Rechte anderer Menschen immer wieder hervorwachsen, das sind die ungeordneten Begierden. Dieses Gebot schärft uns zugleich ein, daß unser natürliches Begehren nicht rein und lauter, sondern infolge der Erbsünde nach Gegenstand und Maß ungeordnet ist, weshalb ein „Sichausleben" des Menschen nach seinen Begierden ihn ins Verderben führen müßte. Ohne Selbstbeherrschung und Selbstzucht ist ein menschenwürdiges Zusammenleben unmöglich.

In dieser Weise finden wir im Dekalog die allgemeinen Normen für das Leben des einzelnen Menschen wie auch der menschlichen Gemeinschaft präzeptiv angegeben. Das Ziel des Lebens überhaupt ist die Verbindung mit Gott, die naturgemäße Form des Gemeinschaftslebens ist die Ehe und die Familie, die natürlichen Rechte der einzelnen Menschen, die nicht angetastet werden dürfen, sind das Recht auf Leben und Gesundheit, auf die sittliche Unversehrtheit, auf das Privateigentum und auf die Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit anderer. Das wirksame Vorbeugungsmittel gegen die Versuchung zur Verletzung dieser Rechte ist die Beherrschung des ungeordneten Begehrens. Das ist die heilige Ordnung der Natur und zugleich das positive Gesetz des Schöpfers. Alle Gesellschaftsordnungen, welche sich über diese Normen hinwegsetzen, sind nicht nur gottlos, sondern auch unnatürlich und ebendeshalb undurchführbar.

Das Neue Testament hat den Dekalog, weil er Naturgesetz ist, nicht aufgehoben, sondern seine einzelnen Bestimmungen nur noch mehr detailliert, ergänzt und auch verschärft.

Die ersten drei Gebote des Dekalogs von der Gottesverehrung werden im Christentum dahin ergänzt, daß das unendliche göttliche Wesen als Dreiheit von Personen erscheint, ewige Macht, Weisheit und Liebe, und daß die zweite dieser göttlichen Personen die menschliche Natur angenommen und als Gottmensch unter uns gewohnt hat. Nicht mehr bloß durch die Worte der Propheten wie im Alten Testamente, sondern durch sein eigenes Wort und Beispiel zeigt uns der Gottessohn den Weg zum letzten Ziel, ja er selbst ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Er ist das Vorbild für alle, auch für die gesellschaftlichen Tugenden, deren Uebung in der menschlichen Gemeinschaft notwendig oder wünschenswert ist. Das Beispiel

seiner unendlichen Demut, Sanftmut und Geduld, seiner alle umfassenden selbstlosen Nächstenliebe, hat im Vereine mit der Fülle seiner Gnadenhilfe den stärksten Einfluß ausgeübt auf die Sitten der einzelnen und ganzer Völker; der Geist der Liebe, den er aussandte, hat das Angesicht der Erde erneuert. Sein Name, sein Bild, seine Lehre, seine Gnadenmittel, seine Kirche, in der er fortlebt und wirkt, dürfen nicht verdrängt werden aus dem Gemeinschaftsleben der Menschheit, wenn diese ihr Ziel erreichen soll.

Das vierte Gebot des Dekalogs hinsichtlich der durch die Eheschließung gegründeten Familie wurde von Christus zur ursprünglichen Reinheit und Vollkommenheit, die im Laufe der Patriarchen- und mosaischen Zeit wegen der Herzenshärte der Menschen nicht ganz zur Durchführung gelangte, zurückgeführt. Die Ehe als der Grundpfeiler der menschlichen Gesellschaft erhielt von Christus eine über das Maß der vorchristlichen Zeit weit hinausreichende Festigung und Heiligung durch den von Christus ihr gegebenen Charakter der Einheit, Unauflöslichkeit und sakramentalen Weihe (Mt 5, 32; Mk 10, 11; Lk 16, 18; 1 Kor 7, 10, 39).

Die weiteren Gebote des Dekalogs, die sich auf den Verkehr mit den Mitmenschen überhaupt beziehen, werden in ihrer negativen Fassung verschärft und in ihrer positiven Bedeutung zusammengefaßt durch das Gebot der weitestgehenden Nächstenliebe. Das fünfte Gebot wird ausgedehnt auch auf zornige und beleidigende Worte, das sechste Gebot auch auf unreine Begierden und Blicke, das siebente auf die Vorenthaltung des gerechten Lohnes der Arbeiter, die als himmelschreiende Sünde bezeichnet wird (Jak 5, 4), das achte Gebot auf jedes müßige Wort (Mt 12, 36). Die ungeordneten Begierden werden ausdrücklich als die Quelle aller Sünden bezeichnet (1 Tim 6, 10; 1 Jo 2, 16). Um diese Begierden wirksamer zu bekämpfen, eröffnet Christus denen, die es zu fassen vermögen, den Weg der evangelischen Räte, durch deren Befolgung sie nicht bloß der Bereitwilligkeit nach, sondern auch tatsächlich auf alle jene irdischen Güter verzichten, deren Begehren so leicht ein ungeordnetes wird: Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens, so daß sie, unbehindert durch selbstische Interessen, sich ungeteilt dem Dienste Gottes und des Nächsten hingeben können. Positiv werden alle diese Gebote zusammengefaßt im Gebote der allgemeinen Menschenliebe, die auch den Feind umfaßt. Das ganze

Evangelium ist durchglüht vom Geiste hingebender Nächstenliebe; von ihr sprechen alle Parabeln des Herrn, sie ist der Hauptgegenstand der Bergpredigt und der Abschiedsrede beim letzten Abendmahl, nach den Erweisungen oder Unterlassungen der Nächstenliebe wird er dereinst die Menschheit richten. Der Apostel Johannes, der wohl gerade deshalb von Christus am meisten geliebt wurde, weil dieser Jünger ihn am besten verstand und sein Charakter dem Herzen des Heilandes am meisten kongenial war, erklärt geradezu, daß nur die Nächstenliebe der Prüfstein der wahren Gottesliebe sei (1 Jo 4, 20), und der Jubelhymnus des heiligen Paulus auf die Liebe (1 Kor 13) ist nur das Echo der Offenbarungen, welche der Apostel im Erlöserherzen geschaut und verkostet hat. Gelänge es, im Gemeinschaftsleben der Menschheit diese Liebe überall durchzusetzen, so wären mit ihr auch die Gerechtigkeit und alle übrigen Tugenden wieder allgemein zur Geltung gebracht.

Was endlich die große Gemeinschaft des staatlichen Lebens betrifft, so wird die schon im Alten Testamente vorgetragene Lehre, daß alle irdische Regierungsgewalt auf Gott zurückgeht (Spr 8, 15), von Christus bestätigt (Mt 22, 21). Durch die Vollmachten, welche er seiner Kirche gab, hat Christus den Machtbereich der Kirche in religiösen Dingen auf den ganzen Erdkreis ausgedehnt und von jeder staatlichen Oberhoheit befreit. Kein Staatsgesetz kann in rechtmäßiger und gültiger Weise das verbieten, was Christus in seiner Kirche zur Fortsetzung seines Erlösungswerkes angeordnet hat. Wenn der heilige Paulus im Römerbriefe (c. 13) in wiederholten Wendungen den Ursprung der Staatsgewalt aus Gott herleitet, so ist damit die in der modernen Zeit so beliebte Theorie von der absoluten Volkssouveränität und von der Staatsomnipotenz zurückgewiesen. Der Staat ist nicht die letzte Quelle alles Rechtes, sondern auch er untersteht dem Natur- und dem positiven göttlichen Gesetze. Nur innerhalb des Rahmens des Naturgesetzes und des positiven göttlichen Gesetzes kann der Staat seine gesetzgeberische Tätigkeit entfalten, ähnlich wie der Mann als Familienoberhaupt das Familienleben nicht nach Gutdünken regieren kann, sondern in seinen Rechten und Pflichten an jenes zweifache Gesetz gebunden ist. Die Staatsform wird durch diese beiden Gesetze selbst nicht bestimmt, weil der gottgewollte Zweck des Staates bei jeder Staatsform erreicht werden kann.

Durch die in der Heiligen Schrift gegebene präzeptive Festlegung der Grundzüge des menschlichen Gemeinschaftslebens hinsichtlich der Pflege der Religion, hinsichtlich der unbedingt festzuhaltenden Einheit und Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe, hinsichtlich der Rechte und Pflichten der einzelnen gegenüber den Mitmenschen und hinsichtlich des Ursprungs, Umfangs und Geltungsgebietes der Staatsgewalt ist für jeden Katholiken die Gesellschaftsordnung oder die „soziale Frage" in das religiöse und somit auch in das kirchliche Gebiet einbezogen. Die Kirche, welche von Christus das Recht und die Pflicht erhalten hat, den Inhalt der Offenbarung getreu zu bewahren und authentisch zu interpretieren, würde ihre Pflicht schwer verletzen und sich selbst aufgeben, wenn sie die Ordnung des menschlichen Gemeinschaftslebens als eine rein wirtschaftliche Frage bezeichnen ließe, bei welcher die Kirche nichts mitzureden habe. Allerdings gilt dies nur für den allgemeinen Rahmen der Gesellschaftsordnung, wie er eben in den Offenbarungsurkunden unabänderlich festgestellt ist: innerhalb dieses Rahmens hat dann die detaillierte Anwendung der Offenbarungslehre auf die vielgestaltigen Einzelheiten des praktischen Lebens auf Grund der Erfahrung und der natürlichen Menschenvernunft zu erfolgen, wobei die Kirche keinen anderen Einfluß für sich in Anspruch nimmt als die Sorge dafür, daß die christliche Sittlichkeit, die Gerechtigkeit und Liebe nirgends verletzt werde.

Das Bischofswort zum Schutze der Familie.

Von Jos. Laurentius S. J. in Valkenburg (Holland).

Vorzüge und Uebel der Gegenwart üben ihren Einfluß auf das religiöse Leben des Volkes aus. Die Bischöfe sind kraft ihres Hirtenamtes gehalten, auf die Erscheinungen im Volksleben zu achten, Gutes zu stützen, Schädlichem entgegenzutreten. In Erkenntnis dieser Pflicht haben die Bischöfe Preußens am ersten und zweiten Sonntag nach Epiphanie, 11. und 18. Jänner 1914, ein gemeinsames Hirtenwort an ihre Diözesanen gerichtet. Das an den beiden Tagen verlesene Hirtenschreiben ist gegeben zu Fulda am 20. August 1913.

Das nach Inhalt und Ausdruck sehr ernst gehaltene Schreiben behandelt eine Frage unserer Gegenwart von tiefgreifendster Bedeutung. „Die Sorge für die christliche Familie ist in heutiger Zeit auch die schwerste Sorge Eurer Bischöfe." Diese Sorge hat die

Bischöfe am Grabe des heiligen Bonifazius, des Apostels der Deutschen, beschäftigt und zu dem gemeinsamen Hirtenbrief veranlaßt.

Die Wichtigkeit des in Frage stehenden Gegenstandes und die Größe der Sorge enthält auch den Ausweis für die Berechtigung des Hirtenwortes.

Bei der sich breit machenden Unsittlichkeit wird die Familie in ihrem Bestande bedroht. Schon in einem Schreiben vom 12. August 1908 forderten die Bischöfe auf zum Kampfe gegen die Macht der öffentlichen Unsittlichkeit. „Heute rufen wir Euch auf zum Schutze der christlichen Familie, die von furchtbaren Zeitübeln und Zeitlastern schwer gefährdet ist.“ Es handelt sich somit in dem diesjährigen Hirtenbrief um einen Abschnitt aus dem ausgedehnten Verwüstungsgebiet der Unsittlichkeit.

Die sündhafte Verkehrung des menschlichen Geschlechtslebens beschränkt ihre Wirkung nicht auf die Schädigung des seelischen und leiblichen Einzellebens. Die Unsittlichkeit überträgt ihre unheilvolle Zerstörung auf das Volksleben und die Familie. Nicht nur der Mensch, sondern die Menschheit wird durch ihr Gift verseucht. Von der Fortpflanzung ist der Fortbestand von Familie und Volk bedingt. Die gewaltige Macht des Trieblebens, die dieser Aufgabe dient, muß in den von der Vernunft gezeigten Bahnen gehalten werden. Ohne die Regelung wird sie zum verheerenden Feuer, vergeudet das zum Wohle der Nachkommenschaft anvertraute Gut zur eigenen Lust, aber zugleich zum eigenen Verderben.

Große sittliche Kraft nur wird es vermögen, hier das Sittengesetz gegenüber dem Drängen nach Unerlaubtem zu halten. In der Glaubenslehre ist die Scheidelinie zwischen dem sittlich Zulässigen und dem Unsittlichen, deren Unterscheidung die Vernunfterkenntnis teilweise unsicher läßt, teilweise nur ahnt, in dem notwendigen Umfang und mit der größtmöglichen Gewähr ihrer Wahrheit niedergelegt. Aufgabe des Willens ist es, unter dem Beistande der göttlichen Gnade der Erkenntnis entsprechend zu handeln. Die Bischöfe, die für das Sittengebot einzustehen haben, daß es in Lehre und Leben unverfälscht bleibt, können darum mit allem Recht die Sorge für die christliche Familie ihre schwerste Sorge nennen. In ihrer Stellung als Seelenhirten ist daher auch das Recht begründet, den schleichenden Schaden in seiner Größe zu zeichnen.

„Die Familie ist die Lebenszelle und der Lebensquell der Menschheit, der Nation, des Staates und der Kirche. Ist die Familie krank, so ist das ganze Volk krank. Entartet die Familie, so geht es mit der Nation abwärts, und kein Wohlstand und kein Bildungsstand, keine Heeresmacht und keine Weltmachtstellung kann den Niedergang aufhalten.“

Das Familienleben eines Volkes ist schwer krank, sobald es in seiner Eigenschaft als Lebensquelle der Menschheit zu versagen beginnt. Der ziffernmäßig nachgewiesene Geburtenrückgang öffnet

den Blick in das Vorhandensein der Krankheit. Im Jahre 1876 kamen in Deutschland auf 1000 Einwohner 42 Geburten, im Jahre 1911 bloß noch 29. Ein Kind weniger auf 1000 Einwohner bedeutet 55.000 weniger im ganzen Reich. Also weist das Jahr 1911 im Vergleich mit dem Jahr 1876 einen Ausfall von 800.000 Kindern auf. Von Jahr zu Jahr geht die Zahl der Geburten zurück, und zwar in Deutschland im letzten Jahrzehnt rascher als selbst in Frankreich und Belgien. Wenn es nicht gelingt, dem Uebel Einhalt zu gebieten, so wird auch bei uns die Zahl der Todesfälle die der Geburten übersteigen, und es wird auch für Deutschland das Wort gelten: mehr Särge als Wiegen.

Soll die christliche Familie wieder gesund sein, dann muß sie das Leben des Kindes und die Entwicklung des Kindes sicher stellen. Ursache des Uebels, Mittel zu seiner Beseitigung sind im Hirtenschreiben des weiteren erörtert.

Das Leben des Kindes ist bedroht durch schuldbare Verhinderung des Kindersegens. Zwar stellen die Bischöfe nicht in Abrede, daß mancherlei soziale Mißstände der Gegenwart das Uebel gefördert und gesteigert haben, so namentlich das Wohnungselend in den größeren Städten. Da müssen staatliche Fürsorge und christliche Barmherzigkeit zusammenhelfen und alles aufbieten, um diese schlimmen Zustände zu überwinden. Aber nicht etwa bloß Not ist Ursache des Uebels, auch Schuld, schwerste Schuld. Es wäre Täuschung, den Rückgang der Geburten lediglich oder hauptsächlich aus ungünstigen wirtschaftlichen Verhältnissen, aus der Teuerung der Lebensmittel, der Erschwerung der Lebenshaltung herzuleiten. „Das sind Nebenursachen. Unser Volk hat sich durch viel schlimmere Zeiten hindurchgekämpft, ohne daß jene schlimme Erscheinung eingetreten wäre. Nachweisbar ist das beklagte Uebel nicht eine Folge der Not, sondern eine Folge des Luxus; in den oberen Ständen, in reichen und wohlhabenden Kreisen hat es seinen Anfang genommen und ist erst mit den Lastern dieser Stände allmählich auch ins Volk eingedrungen."

Die Erwägung, bei einer größeren Kinderzahl den drückenden Anforderungen, welche Gewohnheit, Anpassung und Mode auferlegen, nicht mehr entsprechen zu können, die Besorgnis, daß die Kinder den gesellschaftlichen Rang der Eltern nicht behaupten werden, leistet bei den wohlhabenden Ständen dem Uebel Vorschub. Dieser auf den ersten Blick bestechende Grund findet eingehende Prüfung in einer Kundgebung des Kardinals Mercier.[1])

[1]) Die Pflichten des Ehelebens. Eine Kundgebung Sr. Eminenz des hochw. Herrn Désiré Josef, Kardinal Mercier, Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien. Ins Deutsche übertragen mit Genehmigung Sr. Eminenz von P. Bernh. Bahlmann S. J., Kevelaer, Butzon u. Bercker, 1909.

„Wer in aller Welt, ruft Ihr mit beklommenem Herzen, könnte uns die Pflicht zumuten, unsere Kinder sozial zu erniedrigen?"

„Aber wenn Ihr berechtigt wäret, eine solche Sprache zu führen, die Ihr Euch einen Sparpfennig zurückgelegt oder vielleicht gar durch Euer Schaffen ein nettes Vermögen gesammelt habt, was soll dann der niedere Beamte sagen, der Tag für Tag von seinem kärglichen Gehalt leben muß, und erst gar mit noch größerem Recht der Landarbeiter und der Fabrikarbeiter, die ununterbrochen ihr Tagewerk verrichten und nur vom Hörensagen das kennen, was man ‚ein Aepfelchen für den Durst' nennt, geschweige denn, daß sie sich für die Zukunft etwas zurücklegen könnten!"[1])

Besorgnis um die gesellschaftliche Stellung der Familie, Rückwirkung des Beispieles der Wohlhabenden auf die breiten Volksschichten sind zweifelsohne als Teilursachen des Uebels zu bezeichnen, geben aber keine vollständige Erklärung. Auch frühere Geschlechter der Kulturvölker wußten Familienbesitz zu würdigen und es entging ihnen nicht, daß mit der größeren Zahl der Kinder die Erbanteile der einzelnen kleiner werden. Das Fuldaer Hirtenschreiben kennzeichnet die tiefere Ursache. Weil christlicher Glaube und christliche Sitte mancherorts geschwunden, darum konnte sittliche Fäulnis Platz greifen und bis zur Lebenswurzel der Familie hinabdringen. Mangel an Glaubensüberzeugung zeitigt den bösen Willen, den böswilligen, lasterhaften Mißbrauch der Ehe. „In weiten Kreisen ist die Ehrfurcht vor der Heiligkeit der Ehe verloren gegangen. Man will die ehelichen Rechte ausüben, ohne die ehelichen Pflichten auf sich zu nehmen. Zügelloses Begehren, kaltberechnende Selbstsucht und Habsucht, feige Scheu vor Mühen und Opfern verführt dazu, daß man frevelhaft dem Schöpferwillen Trotz bietet, die Natur vergewaltigt, den Hauptzweck der Ehe vereitelt, sie entweiht, verunstaltet, mit Unfruchtbarkeit schlägt, die Kinderzahl vermindert, ja durch Vernichtung des keimenden Lebens geradezu zum Mörder wird." Das naturwidrige Verhalten in der Ehe wird dazu heimlich und offen angepriesen als besondere Klugheit und Vorsicht, als Schutzmittel für die Gesundheit, als Kunst, die Lust zu steigern, die Last und Sorge zu vermindern. „Und eine fluchwürdige Industrie leistet hierzu verbrecherisch Beihilfe. Oeffentlich und auf Schleichwegen weiß sie ihre verruchten Artikel dem Volk aufzudrängen. Die muß unser armes deutsches Volk nicht mit seinem Gelde allein, sondern mit seinem Blut, mit der Gesundheit des Leibes und der Seele, mit dem Glück der Familie bezahlen; die deutsche Nation bezahlt sie mit dem Leben von Tausenden von Kindern."

Furchtbare Früchte zeitigt die Abkehr von Gott, der Abfall von Christus. Eine Kultur, die ohne Religion, Christentum und Kirche zur Höhe aufzusteigen wähnt, führt zu neuen Ab-

[1]) A. a. O. S. 25 ff.

gründen des Todes. „Man machte große Worte von Lebensbejahung und Lebenssteigerung infolge der Fortschritte der Neuzeit — und nun wird hier die Nation bedroht von einer Lebensverneinung und Lebensvernichtung, die man mit Recht als ihren langsamen Selbstmord bezeichnet hat." Es ist der stille, geheime Tod des zwanzigsten Jahrhunderts, der Jahr für Jahr Tausende von Kinderleben verschlingt; die Pest, die dem Kriege gegen Christentum und Kirche auf dem Fuße folgt. Der Giftkeim ist dem deutschen Volke schon bis ins Mark gedrungen; ihn auszustoßen, müssen sich alle guten Kräfte regen und sammeln.

„Darum ist es Pflicht der Bischöfe, ihre warnende Stimme zu erheben. Mögen alle auf uns hören, die es angeht, Hohe und Niedrige, Arme und Reiche."

Die einzige, des Erfolges gewisse Heilung des Zeitübels geht von der Wertschätzung der Ehe aus. Die Ehe ist nicht ein bloßer Privatvertrag zwischen zwei Menschen, nicht nur eine wichtige bürgerliche Einrichtung, sondern ein Lebensbund, den der allmächtige Gott zugleich mit Erschaffung des Menschen mit seiner Schöpferkraft befruchtet hat, den Jesus Christus in seiner Kirche zur Würde eines Sakramentes erhoben hat.

„Das aber ist der Hauptzweck der Ehe: durch die unlösliche Lebens- und Liebesgemeinschaft der beiden Gatten eine Familie zu gründen, Kindern das Leben zu schenken, die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, den Fortbestand der Kirche und des Staates zu sichern."

Im gesunden Glaubensleben findet die Ueberzeugung von der hohen Aufgabe und Heiligkeit der Ehe ihren festen Halt. Dort kommt die verhängnisvolle Furcht vor dem Kinde nicht auf: Der Sonnenschein des Glaubenslebens zeitigt vielmehr Liebe zum Kinde. „Die Kinder sind die Edelfrucht des geheimnisvollen Zusammenwirkens der Eltern mit dem Schöpferwillen Gottes. Sie sind Pfänder der Liebe, die Ehre, Freude und Hoffnung der Familie und, sobald sie die Taufe empfangen haben, sind sie Kinder Gottes, Lieblinge Jesu, Gnadenkinder, Segenskinder, Erben des ewigen Lebens." „Aber freilich sind sie und bleiben immer auch Sorgenkinder. In Wehen wird das Kind zur Welt geboren, in Wehen wird es groß gezogen. Ein jedes zehrt vom Leben und am Leben der Eltern und beansprucht ein volles Maß von Sorgen, Mühen und Opfern, von Nachtwachen und Tränen, von Liebe und Gebet."

Nur in der Kraft dieser idealen Lehre von der Familie, von Ehe und Kind, finden die Eltern den Mut für die Sorgenlast der Familie. Denn eine große Sorgenlast bedeutet heutzutage eine größere Kinderzahl. Schwer ist die Sorge um das tägliche Brot. „Schwer ist es, in dieser Welt der Aergernisse ein Kind gut zu erziehen; schwer, für jedes Arbeit, Beruf, Versorgung zu finden."

Der gläubige Christ weiß jedoch so große und ernste Sorgen zu tragen. „Eltern, die mit Gott und vor Gott ihren Ehebund eingegangen haben, und ihren Ehestand heilig halten, sind vollberechtigt, wenn die Kinderschar sich vermehrt, ihre Sorge auf den Herrn zu werfen.“ Das Sakrament, das sie empfangen haben, verbürgt ihnen übernatürliche Opferkraft zur Erfüllung ihrer Pflichten. Das heilige Meßopfer und die oftmalige Kommunion sind ihnen Mittel, um die Gnade des Ehesakramentes zu bewahren. „Schwere Sünde aber ist es, die Vermehrung der Kinderzahl dadurch verhüten zu wollen, daß man die Ehe zu bloßer Lust mißbraucht und dabei mit Wissen und Willen ihren Hauptzweck vereitelt. Das ist schwere Sünde, sehr schwere Sünde, mit welchen Mitteln und auf welche Weise immer es geschehen mag. Keine Not kann so drückend, kein Vorteil so groß, keine Macht der Begierde so zwingend sein, daß dadurch eine solche Verletzung des natürlichen, göttlichen Sittengesetzes gerechtfertigt würde.“ Mißachtung des göttlichen Sittengesetzes wird zum Fluch. „Wie furchtbar wirkt oft dieser Fluch sich aus in solchen Familien! Da ziehen oftmals statt der Kinder, die man nicht wollte, finstere Mächte wie Rachegeister ein: körperliches Siechtum, Geistes- und Gemütskrankheit, eheliche Zerwürfnisse, die Qualen des bösen Gewissens, und auf dem ganzen Familienleben lastet schwer die schwarze Wolke des Fluches — des Fluches der Todsünde.“ Katholische Eheleute, die dem göttlichen Gesetze den Gehorsam verweigern, würden „dadurch sich selbst vom Empfang der heiligen Sakramente ausschließen; denn solange sie in ihrer Sünde verharren, können sie der Lossprechung nicht teilhaftig werden“.

Im Gegensatze zu dem Mißbrauch der Ehe steht die durch Gnade von oben eingeflößte Entsagung. Zu allen Zeiten haben einzelne Ehegatten sich nicht etwa aus übertriebener Sorge oder aus Mangel an Gottvertrauen oder aus Furcht vor Opfern, sondern aus edlen Beweggründen, auf Grund gewissenhafter Ueberlegung und freiwilliger Vereinbarung zeitweise oder für immer des ehelichen Umganges enthalten. „Solche Entsagung kann unter Umständen sogar Pflicht werden, namentlich wo es gilt, Leben und Gesundheit der Frau nicht zu gefährden. Denn wie Bruder und Schwester zusammen zu leben, ist allerdings eine schwere Pflicht, aber heilige Gottesfurcht und wahre Liebe wird sie entschlossen auf sich nehmen und auch zu ihrer Erfüllung wird das Sakrament die Kraft von oben geben.“

Hier berührt das Hirtenschreiben den innigen Zusammenhang zwischen der Heiligung des Ehelebens und der freiwilligen, aus Beweggründen des Glaubens geübten Enthaltsamkeit. Gottesfürchtige Eltern, die selbst die Mühen der Familiensorge rein und heilig tragen, lehren durch ihr Beispiel ihren Kindern den Mut zur Enthaltsamkeit. Das Beispiel der freiwillig geübten Ehelosigkeit hinwiederum läßt den Verheirateten die zeitweilig zur Pflicht gewordene Enthaltsamkeit weniger drückend

erscheinen. Bei einem katholischen Volke wählen zahlreiche Jünglinge und Jungfrauen das eheloſe Leben des Priesters oder Ordensberufes. Dabei wächst das Volk an Zahl und Kraft. Die Wechselwirkung zwischen Heiligung des Ehelebens und der freiwilligen Jungfräulichkeit hebt den Widerspruch dieser scheinbar sich entgegenstehenden Tatsachen.

Ist das Leben des Kindes durch das ehrbare Familienleben der Eltern gehütet, dann bildet die leibliche und seelische Entwicklung des Kindes die zweite, große Aufgabe der Familie. Böse Mächte haben sich verschworen zum Verderben des Kindes. „Ist es zur Welt geboren, so wird ihm vielfach die Muttermilch entzogen; der Tod hält reiche Ernte unter den Säuglingen, weil sie jene Nahrung nicht finden, die nur die Mutter ihnen geben kann."

Eine Mutter würde grausam handeln, die ihrem Kinde, dem sie in Wehen das Leben geschenkt hat, die Nahrung versagte, welche die Natur ihm selbst bereitet und angewiesen hat; die ihrem Kinde die Nahrung verweigerte, die kaum durch eine andere zu ersetzen ist, deren Entbehrung ihm den Tod bringen kann. „Nur ein ganz wichtiger Grund, nur bittere Not, nur des gewissenhaften Arztes Gebot kann die Mutter entbinden von dieser Pflicht, von der süßen, heiligen Pflicht, dem Kinde mit der Muttermilch gleichsam etwas von ihrem innersten Seelenleben, von ihrem Glauben, Hoffen und Lieben einzuflößen."

Beim Eintritt in das reifere Alter „wird das Kind von allen Seiten umworben und bedrängt von falschen Ratgebern, unberufenen Erziehern, boshaften Verführern und von der Weltmacht des bösen Beispiels". Einige Gefahren, die der seelischen Entwicklung des Kindes unberechenbaren Schaden bringen können, werden genannt. Eine Gefahr bringt die vorzeitige Aufklärung des Kindes über geschlechtliche Dinge. Das ganze heutige Weltleben zeitigt schon eine durch und durch ungesunde Frühreife in der Kinderwelt; eine gewissenlose Kunst und Literatur zerrt fortwährend das Geschlechtliche in die Oeffentlichkeit und reizt schon im Kinde mit der Neugierde die böse Lust. „Je mehr nun auch in der Jugendunterweisung, in Wort und Schrift, solche Fragen öffentlich verhandelt werden, und wäre es auch in guter Absicht und mit viel Vorsicht, desto größer ist die Gefahr, daß der Jugend das natürliche Schamgefühl vollends verloren geht. Und doch ist dieses der feinste und stärkste Selbstschutz, das unentbehrlichste und unersetzliche Bewahrungsmittel gegen das entsetzliche Laster der Unkeuschheit. Was heutzutage bitter not tut, was besonders dem Kinde von heute not tut, ist nicht das Reden, sondern das Schweigen über diese Dinge; man muß wieder lernen und lehren, ehrfürchtig darüber zu schweigen, wie sich dies jeder edlen Natur von selber nahelegt." Soweit Aufklärung erforderlich ist, soll sie nicht öffentlich, nicht in der Schule,

nicht in Jugendschriften geboten werden, sondern unter vier Augen von der Mutter, vom Vater, vom Erzieher und vom Seelsorger.

Eine andere Gefahr hat die neueste Zeit gebracht. „Die von den Kinematographentheatern oder Lichtbühnen ausgehenden Schädigungen der Jugend sind so groß und offenkundig, daß auch der Staat sich zu Gegenmaßregeln genötigt sieht. Daß hier schon Kinder zu leichtfertigen Ausgaben verleitet, daß die Augen durch das Flimmerlicht verdorben, die Nerven überreizt werden, ist noch der geringere Schaden. Das Schlimmste ist, daß auch diese an sich großartige Erfindung vielfach zur Schlechtigkeit mißbraucht, daß die Lichtbildbühne vielfach zu einer neuen Schaubühne der Unzucht gemacht wird. Sind daher schon die Erwachsenen zu äußerster Zurückhaltung und Vorsicht zu verpflichten, so muß vollends den Schulkindern der Besuch des öffentlichen Kinos durchaus verwehrt bleiben; besondere Schülervorstellungen, vorzüglich zum Zwecke ernster Belehrung, sollen nur mit kluger Einschränkung und nach gewissenhafter Prüfung zugelassen werden."

Zur Abstellung einer weiteren Gefahr für die Sittlichkeit der Familie wenden sich die Bischöfe an die Müttervereine, die Frauen- und Jungfrauenvereine. „Daß es neuerdings Kleidermoden gibt, die nicht nur die Gesundheit beeinträchtigen und dem Schönheitsgefühl Hohn sprechen, sondern geradezu durch Unanständigkeit Aergernis erregen, ist nicht bloß unser Urteil." Diese Moden sind nicht mehr, wie die belgischen Bischöfe in einem gemeinsamen Aufruf sagen, das Mittel zur gefälligen Bekleidung der anständigen Frau, sondern Kunstmittel, darauf berechnet, sie der Lüsternheit preiszugeben.[1]) Auch unsere Bischöfe sehen sich genötigt, zum Kampf gegen schändliche Auswüchse der Mode aufzurufen. „Es ist ein Kampf um die Frauenehre und Frauenwürde, um die wahre Freiheit des weiblichen Geschlechtes." „Wenn die Zügellosigkeit und Lüsternheit des Neuheidentums, namentlich gewisser Weltstädte, derartige Moden erfindet, so ist das zu begreifen. Aber kaum zu begreifen ist, daß eine christliche Frau sich derartige Moden aufdrängen läßt und sich zur Sklavin solcher Tyrannei erniedrigt." Alle katholischen Frauen und Jungfrauen jeden Standes werden ermahnt, „diese unwürdige Knechtschaft abzuschütteln und sich das Zartgefühl für das, was schön, rein und wohlanständig ist, nicht abstumpfen zu lassen". „Werdet nicht zum Aergernis für Eure Kinder und machet nicht Eure Kinder zum Aergernis für andere. Achtet darauf, daß schon in der Kindheit und Jugend die Kleidung sowohl der leiblichen wie der sittlichen Gesundheit entspreche, dem Körper wie der Seele zum Schutze gereiche."

Mit der entschiedenen Abwehr der Gefahr soll die Erziehung zur Keuschheit sich verbinden. „Hauptsache ist und bleibt die Erziehung des Kindes zur Schamhaftigkeit von früh

[1]) „Le Patriote", Nr. 15, Bruxelles, 15. Jänner 1914.

auf, vernünftige Körper- und Gesundheitspflege, Gewöhnung an Arbeit, an Selbstüberwindung und Entsagung, Stählung des Willens, Fernhaltung der in heutiger Zeit leider so zahlreichen sittlichen Gefahren, und vor allem die in zarter Kindheit beginnende, durch alle Jahre planmäßig fortgesetzte, in den Entwicklungsjahren ganz besonders umsichtig geleitete religiöse Durchbildung, die Bestrahlung und Durchleuchtung, die Aufklärung und Verklärung des ganzen Wesens und Lebens des Kindes durch das Licht des Glaubens und die Einflüsse der Gnade."

Stählung des Willens, Gewöhnung an Selbstüberwindung und Arbeit als wesentliche Begründer des Familienglückes werden aus gutem Grund hervorgehoben. Mercier sagt darüber:[1])

„Der abscheulichste Dienst, den Eltern ihren Kindern erweisen können, ist der, die Kinder, ich sage nicht dem Gesetz (das steht nicht in ihrer Gewalt), sondern der Notwendigkeit zu arbeiten zu entheben. Ohne Arbeit keine mannhaften Seelen, keine kraftvollen Völker."

„Gibt es wohl etwas Schöneres und Erhebenderes in der Welt, was unserer Achtung würdiger wäre als eine solche glückliche Familie, wie man sie, Gott sei Dank, noch häufig antrifft im Schoß unserer kräftigen Bevölkerung, vor allem in der arbeitenden Klasse, wo sechs, acht, zehn Kinder emporwachsen, sich entwickeln, sich ans Leben gewöhnen in der Schule, bei der Arbeit und auch, sagen wir es nur mutig, in der noch männlicheren Schule der Entbehrung und des Opfers? Das sind die echten Werkstätten, wo die starken Seelen geschmiedet und die Charaktere gestählt werden.

‚Wenn ich die Menschen betrachte, welche die gesellschaftliche Leiter emporsteigen, und jene, die absteigen', so drückt sich ein Volksökonom von unbestreitbarem Ansehen, Paul Leroy-Beaulieu, treffend aus, ‚dann sehe ich, daß jene, die aufsteigen, Holzschuhe tragen, und jene, die absteigen, Lackschuhe.'"

„Eine zahlreiche Familie durchs Leben bringen, heißt noch lange nicht, ohne Stoß und Schlag Wohlfahrt ernten. Das Werk ist nicht leicht, aber lohnend. Solange die Kinder klein sind und schnell aufeinander folgen, haben die Eltern ein sorgenvolles Leben. Kommt dann noch Arbeitslosigkeit hinzu, die sie des täglichen Lohnes beraubt, oder stellt sich Krankheit in der Familie ein, dann kann die Entbehrung hart und der Schmerz bitter werden.

Niemand leugnet das. Jedoch soviel ich weiß, hat noch niemand das Mittel entdeckt, die Leiden abzuschaffen. Aber nur zu leicht kann der Fall eintreten, daß ein Arbeiter, der bloß ein oder zwei Söhne hat, sehen muß, wie sie gar bald das väterliche Haus verlassen, ihren Taglohn in einer Herberge oder sonstwo verzehren und schändlicherweise ihren kranken, schwachen Eltern die Hilfe verweigern, zu der

[1]) Die Pflichten des Ehelebens S. 29 ff.

Sitten- und Staatsgesetz sie verpflichten. — Während nun ein solcher Arbeiter hilflos dasteht, besitzen Väter und Mütter einer zahlreichen Familie, die christlich erzogen ist, in den Armen ihrer Kinder ein wahres Kapital. Und indem sie allen die heilsame Notwendigkeit auferlegen, ihre Kräfte zu gebrauchen, vermehren sie gleichzeitig die Hilfsmittel der Familie und verpflichten ihre Mitglieder, daß sie mit mehr Werktätigkeit, mit mehr Geduld und mehr Liebe sich entwickeln."

Zu der religiösen Durchbildung, der Gewöhnung an Arbeit und Entsagung muß besonders in dem Alter, in dem die Kinder zu Jünglingen und Jungfrauen heranreifen, die liebevolle und sorgende Wachsamkeit der Eltern treten. Fernzuhalten ist alles, wodurch die in diesen Jahren so leicht zu entzündende Phantasie unrein gereizt werden könnte; fernzuhalten sind schlechte Bücher, schlechte Bilder, schlechter Verkehr. Ihr Alleinsein und ihr Umgang bedarf der Ueberwachung, daß sich da keine Brutstätten geheimer und offener Laster bilden können. „Sorget für gesunde, sittlich stärkende Lektüre, für unschuldige Freuden, für gute Gesellschaft. Nehmet selbst tätigen Anteil an der geistigen Entwicklung Eurer Söhne und Töchter, suchet mit erfinderischer Liebe sie dem Bösen zu entwöhnen, sie ins Gute einzugewöhnen." Der entscheidende Einfluß der Entwicklungsjahre auf die sittliche Führung des späteren Lebens lenkt die besondere Aufmerksamkeit des Hirtenbriefes auf die Jugendpflege. „Der schulentlassenen Jugend wandte früher, abgesehen etwa von der eigenen Familie, nur noch die Kirche eine besondere Fürsorge zu. Diese treue Mutter aller weiß wohl, wie wichtig gerade diese Jahre sind."

„Heutzutage will alles Jugendpflege treiben. Aber unsere pflichtmäßige Jugendfürsorge ist damit nicht leichter geworden, sondern unendlich schwerer und noch viel unentbehrlicher. Wem blutet nicht das Herz, wenn er sieht, mit welcher Bosheit und mit welchem Erfolg unsere Jugend beim ersten Schritt aus der Schule ins Leben von allen bösen Zeitmächten des Unglaubens, der Unzucht und des Umsturzes umkreist und umgarnt wird? Auf jede Weise sucht man sie dem Glauben und der Kirche zu entfremden und bohrt ihr tief ins Herz den Giftstachel der Unzufriedenheit, des Klassenhasses, der Verachtung jeder Autorität. Man betört sie mit Vorspiegelung einer schrankenlosen Freiheit und stellt ihr einen Freibrief aus für alle Schlechtigkeit und Ausschweifung, bis sie an sich selbst erfahren muß, wie bitter wahr das Wort des Heilandes ist: Wer Sünde tut, ist der Sünde Knecht (Jo 8, 34)."

„Aber auch manche, die es besser meinen mit der Jugend und dem Vaterland, schlagen in der Jugendpflege oft Wege ein, die nicht zum Ziele führen. Bei nicht wenigen erschöpft sich die Jugendpflege in Körperpflege, Sport und Spiel. Dies wird nicht selten mit so unvernünftigem Eifer betrieben, daß nicht Kräftigung, sondern Zer-

rüttung des jugendlichen Organismus die Folge ist, nicht Arbeitstüchtigkeit und Festigkeit des Willens und Charakters erzielt wird, sondern Arbeitsentwöhnung und Zerfahrenheit des ganzen Wesens, Sonntagsentheiligung und Vernachlässigung der religiösen Pflichten, ja mitunter geradezu eine sittliche Verwilderung."

„Seit neuerer Zeit ist eine staatliche Jugendpflege eingetreten in die Mitarbeit an der Heranbildung einer frohen, körperlich leistungsfähigen, sittlich tüchtigen, von Gemeinsinn und Gottesfurcht, Heimat- und Vaterlandsliebe erfüllten Jugend. Auch diese Staatsfürsorge will und kann unsere katholische Jugendpflege und unsere katholischen Jugendvereine nicht ersetzen. Diesen Vereinen bleibt als oberste Aufgabe die religiös-sittliche Erziehung".

„Möchten doch alle, die es auch hierin angeht, die Zeichen der Zeit verstehen! Möchten alle Guten nach Kräften sich an dem großen Werk der Erziehung und Rettung der Jugend beteiligen! Steht den Geistlichen hilfreich bei in Gründung und Leitung der Gesellen-, Lehrlings-, Jünglings-, Jungfrauenvereine, der Marianischen Kongregationen. Sehet darauf, daß Eure Söhne und Töchter solchen katholischen Vereinen beitreten, die nie nötiger waren als jetzt, nicht bloß in den Städten, auch auf dem Lande, nicht bloß in größeren, auch in kleinen Gemeinden."

„Wir müssen dringend wünschen, daß es bald keine Gemeinde mehr gebe, in der nicht für die schulentlassene männliche und weibliche Jugend gut gesorgt ist, und daß unsere katholischen Jugendvereine sich immer weiter ausdehnen. Es mögen dann immerhin unsere Jünglingsvereine unter den mit uns vereinbarten Bedingungen sich gelegentlich auch an den Veranstaltungen der staatlichen Jugendvereinigungen beteiligen und die staatlicherseits gewährten Vorteile mitgenießen."

Das ist der Inhalt des Fuldaer Hirtenbriefes. „Ernste Worte und Mahnungen mußten wir an Euch richten. Ernste Besorgnisse und Befürchtungen haben sie uns eingegeben. Die Liebe hat sie uns eingegeben, die Liebe zu unseren Diözesanen, zu unserer heiligen Kirche, zu unserem Volk und Vaterland."

„Es ist Torheit, sich und anderen einreden zu wollen, ein gewisser Aufschwung der äußeren Verhältnisse, eine Verfeinerung der äußeren Kultur, technische Erfindungen und Fortschritte der Wissenschaft seien der sichere Beweis, daß die Nation kerngesund sei und geraden Weges den Höhen des Lebens und Glückes zustrebe. Solche schöne Lüge kann niemandem nützen und verdirbt nur immer noch mehr die Wege unseres Wandels."

„Wahren Nutzen bringt allein die Wahrheit, nur sie macht frei (Jo 8, 32). Die Wahrheit ist, daß jene bösen Geschwüre, auf die wir hinweisen mußten und die überall am Körper des Volkes aufbrechen, eine schwere innere Erkrankung erkennen lassen. Die Wahrheit ist, daß die tiefste und letzte Ursache dieser Erkrankung in der

religiösen Erschlaffung und dem Niedergang des christlichen Glaubens und Glaubenslebens in weiten Schichten des Volkes zu suchen ist. Kaum ist je der furchtbare, naturnotwendige Zusammenhang zwischen Unglaube und Unsittlichkeit, zwischen Laster und Elend, zwischen Sünde und Tod so handgreiflich und zahlenmäßig nachweisbar in die Erscheinung getreten. Kaum ist jemals so offenkundig geworden, daß die, welche gegen Religion und Kirche, gegen Gott und Christus ankämpfen, damit von selbst zugleich Feinde der Familie, Feinde des Kindes, Feinde der Jugend, Feinde des Volkes und des Vaterlandes werden."

Aber mag der Schaden auch groß sein, den der zersetzende Einfluß des Unglaubens der Familie zufügt, uns braucht nicht vor seiner Macht zu bangen. Wir sind nicht erst auf der ängstlichen Suche nach einem Heilmittel. Es ist die Lehre von der heilig gehaltenen Ehe und der starkmütigen Entsagung, die uns der Hirtenbrief vorhält, wie sie einst vom heiligen Paulus gelehrt worden ist.[1]) Wie der heilige Bonifazius und seine Mitbischöfe den Aethelbald, König von Mercien, freimütig zur christlichen Sitte zurückgerufen,[2]) so erblicken unsere Bischöfe den mächtigen Schutz gegen das neue Heidentum in der unerreichten Superiorität der katholischen Glaubenslehre. Die Millionen, die an jenen Sonntagen des Jänners um die Kanzeln geschart waren und von dort das Wort ihrer Oberhirten in ihr Heim mitnahmen, werden das gottesfürchtige Familienleben, das die eigene Jugend beglückte, mit erneutem Eifer ihren Nachkommen hüten.

„Der gute Christ versteht die Zeichen der Zeit und nimmt starkmütig den Kampf auf gegen die ungläubige und sittenlose Welt. Er steht in unerschütterlicher Treue zu Christus und seiner Kirche, baut das Haus seiner Familie auf den festen Grund des Glaubens und der heiligen Gebote Gottes und ordnet sie nach dem Vorbilde der heiligen Familie von Nazareth. Auf seinem Familienherd erlischt nie das Feuer der Gottesfurcht und Gottesliebe, sorgsam gepflegt und genährt durch tägliches Gebet, durch Heiligung des Sonntags, durch fleißigen Empfang der heiligen Sakramente. Dieses heilige Feuer bannt die Pest der Sittenverderbnis, reinigt die Luft des Hauses, läßt die Liebe nicht erkalten, umhegt warm die Kinder, macht das Haus zum trauten Heim, wäre es auch noch so klein und arm."

„Solche Christen, solche Familien sind unsere Hoffnung, sie sind die Freude der Kirche, die Ehre des Volkes, der Schutz des Vaterlandes. Gottes Segen über sie!"

---

[1]) 1 Kor 7. — [2]) Monum. German. hist. Epist. III, Berolini 1892, pag. 340 sq.

Die gesellschaftliche Bildung des Geistlichen.

Von Prälat Domkapitular Dr G. M. Ludwigs in Cöln.

Kenner und Freunde des inneren Lebens, welches dem Geistlichen seinen Namen gibt, gründlich unterrichtet in allen Zweigen der wissenschaftlichen und praktischen Theologie, wohlgeschult in der Lösung der mannigfachen Fragen und Fälle, welche das praktische Leben der Beurteilung des Priesters, namentlich im Richterstuhle der Buße, unterbreitet, demütig im Bewußtsein mangelnder Erfahrung und gelehrig gegenüber den Ratschlägen und Fingerzeigen im Amte ergrauter praktischer und gewissenhafter Seelsorger — so sollten alle Seminaristen das Priesterseminar verlassen, um im Vertrauen auf die Kraft ihrer heiligen Weihen und den täglichen Gnadenbeistand Gottes ihr ebenso gefahrvolles, schwieriges als segensreiches Seelsorgeramt anzutreten.

Allein wenn auch alles dieses zutrifft, so kann doch der Erfolg der praktischen Wirksamkeit ganz bedeutend in Frage gestellt, behindert und sogar zu großem Teile vernichtet werden, wenn nicht zu allen den Formen aszetischer, wissenschaftlicher und praktischer Vorbildung noch eine, und zwar eine sehr wichtige hinzukommt, nämlich diejenige, welche wir „gesellschaftliche Bildung des Geistlichen" nennen können.

Der praktische Seelsorger ist mitten in die Welt hineingestellt; in der ihn umgebenden realen, auch modernen Welt soll er ein Licht, ja das Salz der Erde sein. So notwendig es darum ist, daß er ein Mann der Wissenschaft, ein Mann des Gebetes, kurz ein „homo Dei", ein „Mann Gottes" sei, so ist es doch zugleich auch eine Forderung seines Amtes, daß er ein Mann der Gesellschaft und des gesellschaftlichen Umganges, der „gesellschaftlichen Bildung" sei. Nicht darf er fremd sein in der Sprache, welche die Welt spricht, in der er lebt, in den Gesetzen, die ihren äußeren Verkehr regeln. Die Formen des gesellschaftlichen Lebens müssen ihm bekannt, in der richtigen Anwendung derselben muß er geübt sein. Sie betreffen die körperliche Haltung, die Kleidung, das Auftreten in der Oeffentlichkeit, in der Kirche, in der Schule, in den Vereinen, im Privatverkehr, das Benehmen gegen Höher- und Gleichgestellte sowie gegen die Untergebenen, das Verhalten am Krankenbett, gegen die Gläubigen, die Andersgläubigen, die Ungläubigen, zu Hause, auf Reisen u. s. w. So begreifen die Gesetze der gesellschaftlichen Bildung alle Beziehungen in sich, die im öffentlichen und amtlichen wie im Privatverkehr des Geistlichen sein äußeres Verhalten ordnungsmäßig gestalten.

Ordnungsmäßig: das heißt so, wie es im Unterschied von den Laien die Ordnung des priesterlichen Lebens und Geistes erfordert. Nicht alle gesellschaftlichen Formen, die das Benehmen des Laien regeln, stehen deswegen auch schon dem Priester an.

Des Priesters Auftreten muß immer und überall so beschaffen sein, wie das Konzil von Trient es mit folgenden kurzen Worten treffend zeichnet: „Die Geistlichen, welche zum Dienste des Herrn berufen sind, sollen ihr Leben und ihr gesamtes Verhalten so einrichten, daß sie in ihrer Haltung, ihren Gebärden, ihrem Gange, ihren Reden und in allen anderen Dingen gesetzt, geregelt und voller Ehrfurcht erscheinen. Sie sollen auch kleinere Fehler, welche bei ihnen sehr erheblich wären, meiden, damit ihr Verhalten allen Ehrerbietung abnötigt — ut eorum actiones cunctis afferant venerationem.“[1])

In gleicher Weise ermahnt die Kirche die Kandidaten des Priestertums schon bei der zweiten der niederen Weihen, dem Lektorat, daß, „da sie in der Kirche auf hoher Warte ständen, um von allen gehört und gesehen zu werden, sie auch allen das Beispiel eines himmlischen Wandels — coelestis vitae formam — darbieten müssen“.[2])

Man kann die gesellschaftliche Bildung des Geistlichen begrifflich bestimmen als ein solches standesmäßiges äußeres Verhalten, vermöge dessen der Geistliche in seiner ganzen Haltung, in seinen Worten, allen seinen Handlungen und Bewegungen nichts Unpassendes, Rohes, Finsteres, Leichtfertiges, Anstößiges, Unziemliches kundgibt, sondern in seinem ganzen Benehmen taktvoll, bescheiden, sittsam, gereift, freundlich, demütig, sanftmütig, mit einem Worte achtungswürdig erscheint.

Die Bücher, welche über die gangbaren Formen des gebildeten gesellschaftlichen Verkehres unterrichten, sind in genügender Zahl vorhanden.

Was indes alle derartigen Bücher über den gesellschaftlichen Ton u. s. w. bieten: bei der praktischen Anwendung darf der Geistliche doch nie jenes Taktgefühl vermissen lassen, das in jedem einzelnen Falle die richtige Anwendung der traditionellen Regeln bestimmt und dieselben modifiziert, damit er sich durch das „Zu viel“ nicht lächerlich, durch das „Zu wenig“ nicht mißliebig mache. Im übrigen muß eine gewisse einfache Natürlichkeit und eine natürliche Einfachheit den Grundton alles dessen bilden, was man den „guten Ton“ zu nennen beliebt.

Auch eine zweite Bemerkung darf hier nicht unbeachtet bleiben. Die weltlichen Formen sind bei den Kindern der Welt eben oft genug nur Formen, nichts als äußere Formen. Das darf bei dem Geistlichen nicht der Fall sein. Sein ganzes Benehmen muß Wahrheit sein und Wahrheit atmen, und darum sollen alle seine äußeren Kundgebungen auch der Ausdruck seiner inneren Gesinnung und Ueberzeugung sein.

---

[1]) Trid. sess. XXII. de ref. cap. 1. — [2]) Pontific. Rom. de ord. lectorum.

Gleichwohl soll hiemit die Beobachtung höflicher Formen, wie sie den Weltleuten geläufig sind, trotz des oft vorhandenen Widerstreites ihrer inneren Gesinnung mit ihrem äußeren Benehmen, nicht so ohneweiters unter das Verdikt der Heuchelei gestellt werden. Man darf sie vielmehr als eine unfreiwillige Huldigung erachten, die man der Wahrheit und Tugend darbringt. Jedenfalls ist der Zustand einer Gesellschaft, in welcher die äußeren Formen des anständigen Verkehrs beobachtet werden, immerhin besser als jener, wo die innere verwerfliche Gesinnung auch äußerlich rücksichtslos und frech hervortritt.

Es wurde bereits hervorgehoben, daß die gesellschaftliche Bildung auch für den Geistlichen eine unentbehrliche Vollendung seiner Bildung, eine moralische Notwendigkeit ist. Der berufsmäßig gebildete Priester wird ungünstig beurteilt, gewinnt keinen Einfluß, ja entspricht seinen eigentlichen Berufspflichten und Berufsinteressen nicht vollkommen, läßt es also an seiner amtlichen Bestimmung und Betätigung in bedauerlicher Weise fehlen, wenn er die allgemeinen Gebräuche der Gesellschaft nicht respektieren, sich brüsk über ihre Gesetze erhaben dünken und sich so als unliebsamer Sonderling, um nicht zu sagen als bedauernswerter Uebermensch gerieren wollte. Ohne Zweifel wird der Wert des Geistlichen bestimmt durch seine gediegene Geistes-, Herzens- und Berufsbildung. Das ist der Eisengehalt seines Lebens; allein zur inneren Vollkommenheit muß die äußere hinzutreten. Sie ist gleichsam der Wohlgeruch, die Ausstrahlung, Ergänzung und Vollendung derselben. Nur dadurch kann es erreicht werden, daß er seiner hohen amtlichen Stellung als Priester und Seelsorger vollständig entspricht. Ohne das gesellschaftlich geordnete Auftreten wird man das Vertrauen der Mitmenschen, dessen man zu einer ersprießlichen amtlichen Tätigkeit bedarf, entweder gar nicht oder nicht in ausreichendem Maße gewinnen — ein großes lucrum cessans und ein bedauerliches damnum emergens!

Viele Mißerfolge in wichtigen Amtsgeschäften sind dem mangelnden gesellschaftlichen Benehmen zuzuschreiben, und umgekehrt, vieles wird oft gerade dadurch erreicht, daß man die richtige Form der Verhandlung zu finden und das sachgemäße Benehmen zu beobachten versteht. So ist neben der Notwendigkeit auch die Nützlichkeit der gesellschaftlichen klerikalen Bildung, des decorum clericale, außer Zweifel gestellt.

Endlich leuchtet ein, daß auch die Annehmlichkeit des Verkehrs zum großen Teil auf der Beobachtung der gesellschaftlichen Formen beruht. Durch dieselben werden die Beziehungen der Menschen zueinander erleichtert, der menschliche Verkehr gewinnt den Geist der Milde, Anmut und Freundlichkeit durch die einfachen, natürlichen, aber respektvollen Formen, in welchen sich derselbe bewegt. Auf solche Weise wird eine unschuldige und gewiß nicht

zu verachtende Erhöhung des Lebensgenusses erzielt, auf welchen man doch in der Welt nicht so ohneweiters zu verzichten braucht.

Die Notwendigkeit, Nützlichkeit, Annehmlichkeit eines verbindlichen, höflichen, gebildeten Benehmens des Geistlichen sind gewiß sehr beachtenswerte Beweggründe, dasselbe in der dem Geistlichen anstehenden Form nie und niemandem gegenüber außeracht zu lassen, am allerwenigsten aber in Beziehung auf die nicht zu den „oberen Zehntausend", sondern zu den breiten Massen des Volkes gehörigen Schichten der menschlichen Gesellschaft, die so gut wie die sogenannten „gebildeten Klassen" ihre berechtigten Ansprüche auf eine respektvolle Behandlung erheben. Gerade diese dürfen, besonders in der gegenwärtigen sozial feinfühligen Zeit, eine solche Behandlung auf Grund eines durchaus beachtenswerten Standesbewußtseins und solider Standestugenden mit Fug und Recht erwarten und fordern. Man hüte sich wohl, es ihnen übel zu vermerken, wenn sie in dem Punkte einer respektvollen Behandlung von einer durchaus keinen Tadel verdienenden Empfindsamkeit sind.

Der Hauptbeweggrund aber, gesellschaftliche Bildung jedem gegenüber zu beweisen, liegt in dem übernatürlichen sittlichen Werte, welcher der Betätigung des decorum clericale innewohnt. In allen seinen Handlungen sollte der Geistliche sich doch nur von übernatürlichen Beweggründen leiten lassen. So kurzsichtig sollte keiner sein, daß er die kostbare Zeit, die jeder Tag für die Ausübung des übernatürlich Guten nach dem Willen Gottes ihm bietet, mit anderen als übernatürlich belebten Werken ausfüllt. Deshalb müssen auch die Formen der Höflichkeit und des geistlichen Anstandes von übernatürlichen Motiven getragen und verklärt sein. Quod non aeternum est, nihil est, sagt der heilige Augustinus. Das gilt auch von den Aeußerungen der geistlichen Wohlanständigkeit.

Daß aber denselben eine sittliche, übernatürlich verdienstliche Bedeutung zukommt, ist eine Ueberzeugung, die der Geistliche allen Grund hat, sich nicht nur in der Theorie, sondern vor allem in der Praxis anzueignen.

In der Tat, das decorum clericale hat einen hohen sittlichen Wert. Die Berechtigung dieser Auffassung wird von gewichtigen Autoritäten nachgewiesen. Kein geringerer als der Fürst der Theologen, der heilige Thomas von Aquin, der „Engel der Schule", erachtet es für wichtig, in seinem berühmtesten Werke[1]) eine Untersuchung über den Tugendcharakter des äußeren Benehmens anzustellen. Trockene scholastische Theologen verschmähen es nicht, ebenfalls die Sache des decorum und seine sittliche Bedeutung zu behandeln. Sogar in einer mystischen, im Jahre 1868 in Paris erschienenen Theologie begegnet man der These: Crasse fallitur, qui putat, sanctorum esse, immunditiae decorisque neglectui subesse,

[1]) Summa theol. 2, 2 qu. 168.

womit der Vernachlässigung des geistlichen Anstandes eine starke Absage erteilt ist.

Indessen lohnt es sich der Mühe, die Gründe klar vorzulegen, welche den sittlichen Wert der gesellschaftlichen Bildung und der Beobachtung ihrer, dem Geistlichen geziemenden Formen dartun.

Ohne Zweifel ist der Uebung der klerikalen Wohlanständigkeit ein hoher sittlicher Wert zuzuerkennen, wenn dieselbe hervorgeht aus der pflichtmäßigen Achtung der von Gott dem Menschen verliehenen Würde und als ein Akt dieser Achtung sich darstellt. Dies ist aber durchaus der Fall. Das Heidentum hat die menschliche Persönlichkeit an sich nicht besonders bewertet und dieselbe vorzüglich nach dem Nutzen eingeschätzt, welchen dieselbe für das Gemeinwesen brachte. Das Christentum dagegen predigte die Erhabenheit der Menschenwürde. Nach christlicher Auffassung ist die ganze menschliche Persönlichkeit mit Gaben ausgezeichnet, welche mit größter Hochachtung behandelt zu werden verdienen. Der menschliche Leib ist dem Christen nicht nur ein kunstvolles Gebilde, nicht nur ein höchst wertvolles Werkzeug des Geistes, sondern er ist auch mit einer gewissen übernatürlichen Würde umkleidet. Auch auf den Leib erstrecken sich nach christlicher Ueberzeugung die sittlichen Wirkungen der Erlösung des Herrn. Im gottesdienstlichen Leben der Kirche sind ihm besondere Aufgaben zugewiesen. Er ist Werkzeug der Spendung und des Empfanges übernatürlicher Gnaden. Er ist bestimmt, durch eine glorreiche Auferstehung an der Verklärung des verherrlichten Leibes Christi Anteil zu nehmen. Er ist ein Tempel Gottes, „in welchem der Heilige Geist wohnt". Gewiß geziemt es sich daher, auch dem Leibe des Menschen die wohlbegründete Ehrerbietung nicht zu versagen. Und erst der Seele des Menschen! Nicht nur, daß sie in ihrem Sein, Denken und Wollen ein natürliches Ebenbild der allerheiligsten Dreifaltigkeit ist, erscheint sie durch die heiligmachende Gnade als „teilhaftig der göttlichen Natur", nicht im pantheistischen, aber in einem solchen realen Sinne, wie ein geschöpfliches Wesen überhaupt der göttlichen Natur teilhaftig werden kann.

So ist der Mensch in der Gesamtheit seines Wesens wahrhaft geadelt. Die Heilige Schrift nennt uns ausdrücklich „Kinder Gottes", die nicht bloß so heißen, sondern es wirklich sind (1 Jo 3, 1). Als solche sind wir berufene Erben des himmlischen Reiches, göttlicher Verklärung und übernatürlicher Beseligung.

Aus allem diesem folgt mit Notwendigkeit, daß wir dieser aus Gott stammenden Würde sowohl in Bezug auf uns selbst wie auf unsere Nebenmenschen eine hohe Achtung schulden. Die Würde, die dem Menschen nach Leib und Seele in christlicher Auffassung eignet, ist ein mächtiger sittlicher Beweggrund, ihm auch äußerlich unsere Wertschätzung und Ehrerbietung zu bekunden. Die gesellschaftlichen Formen, durch welche dieses geschieht, gewinnen dadurch die Bedeutung einer Huldigung, welche der übernatürlichen Würde

des Menschen dargebracht wird und insoferne gewiß auch einen übernatürlichen sittlichen Wert hat.

Es unterliegt keinem Zweifel: man kann gegen seine Mitmenschen die Formen des gebildeten Umganges anwenden lediglich aus Notwendigkeit und Zwang: das ist eine Art Knechtschaft und Sklaverei. Man kann sie anwenden aus Interesse, aus Schlauheit und Berechnung: das ist Politik und Diplomatie. Man kann sie anwenden aus Ziererei: das ist weltliche Eitelkeit. Man kann sie anwenden zur Erhöhung des Genusses im gesellschaftlichen Verkehr: das ist eine immerhin erlaubte Verschönerung des Lebens. Man kann sie aber auch anwenden — und das ist der Standpunkt, welchen der Christ, ganz besonders der Geistliche, einnehmen soll — aus Rücksicht auf die aus Gott stammende natürliche und übernatürliche menschliche Würde, und das ist Tugend und Verdienst.

Zu demselben Resultate gelangen wir durch die Erwägung einer dem Christentum ganz besonders eigenen Tugend, die in dem Hauptgebot desselben ausgesprochen ist, nämlich der Nächstenliebe. Dieselbe umfaßt ein doppeltes: zunächst das pflichtmäßige Wohlwollen, eine Art freundschaftlicher Gesinnung. Sodann die Bereitwilligkeit, dem Nächsten auch wohlzutun, und das in der Tat sich zeigende wirkliche Wohltun. Gehen die Kundgebungen des gesellschaftlichen höflichen Verkehrs aus diesem Beweggrunde der christlichen Nächstenliebe hervor, so sind sie ohne Zweifel sittliche Akte von um so höherem moralischen Wert, als die Tugend der Nächstenliebe von Gott dem Herrn selbst der Gottesliebe, deren Widerschein sie ist, gleichgestellt wird. Lieben wir ja doch im Nächsten Gott den Herrn selbst, dessen Ebenbild wir in ihm verehren.

Sehr schön ist die edle Höflichkeit als Duft der christlichen Nächstenliebe in folgenden Worten gezeichnet: „Was immer als milde Sitte, gepaart mit persönlicher Anmut und Würde, in den äußeren gebildeten Umgangsformen sich ausprägt, das ist auf christlichem Boden nicht nur Umgangsmittel und Lebensgenuß, sondern es ist gemütvoll, sinnig und tief, nicht bloß glänzender Schein, sondern es ist wahrhafte und liebliche, weil christliche und natürliche Schönheit, es ist der Duft der Liebe, die aus dem verschlossenen Blütenkelche des Herzens emporsteigt, um auch anderen ein Gefühl von dem vollen, beseligenden Leben zu gewähren, das sie in der Aneignung des christlichen Geistes gefunden."[1])

Der sittliche Wert des gebildeten höflichen gesellschaftlichen Auftretens, wie es der Geistliche zu beobachten hat, ergibt sich weiterhin aus dem innersten Wesen des Christentums als des Reiches der Wahrheit. Das Christentum ist vor allem Wahrheit und will die Wahrheit. Ist das Innere des Menschen wirklich erfüllt von Hochachtung und Liebe gegen seine Mitmenschen wegen der von Gott

[1]) Heinrich Chalybäus, Syst. der spek. Ethik. II, 540.

ihnen verliehenen Würde und Bestimmung, dann sind die ehrerbietigen Formen des gesellschaftlichen Verkehrs nur der wahre, naturgemäße äußere Ausdruck dieser inneren Gesinnung, und ihre Uebung ist ein Dienst der Wahrheit, welche mit dem Inneren das Aeußere in Einklang bringt. Jeder Dienst der Wahrheit aber ist von sittlichem Wert.

Ist nicht ferner die christliche Religion die Religion des Opfers? Ihr Stifter verblutete als Opfer für die Sünden der Welt am Stamme des heiligen Kreuzes, und das Grundgesetz seines Reiches ist in den Worten ausgesprochen: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst." Nun aber legt die beständige und allseitige Beobachtung der gesellschaftlichen Formen jedem, der sie übt, auch Opfer auf. Sie werden nicht beobachtet ohne Selbstbeherrschung, Entsagung, Wachsamkeit, Selbstverleugnung. Man braucht nicht an die Höfe der Fürsten zu gehen, in die Schlösser der Millionäre, die Paläste der Großindustriellen, um sich zu überzeugen, daß die Fragen der Etikette, das dort herrschende Zeremoniell zahlreiche und beständige Opfer denjenigen auferlegen, die dort ohne Anstoß verkehren wollen. Nein, auch in den Kreisen der Bürgerschaft und des kleinen Mannes sind gesellschaftliche Pflichten zu respektieren, die ohne Selbstverleugnung und Opfer nicht erfüllt werden können. Selbstverleugnung aber ist ein sittlicher Akt von hohem Werte und nicht ganz mit Unrecht sagt man: Jeder Akt der Höflichkeit ist ein Sieg der Seele über den Leib.

Ein trefflicher Beweis für den sittlichen Wert der gesellschaftlichen Bildung mag auch darin gefunden werden können, daß, wo das Christentum die ganze Persönlichkeit beherrscht, auch wie von selbst die gesellschaftliche Wohlanständigkeit sich einstellt. Oft findet man bei ganz einfachen, schlichten, aber durch und durch christlichen Leuten, die von den Regeln der gesellschaftlichen Bildung, von dem Zeremoniell der gebildeten Umgangsformen nie etwas gehört haben, ein überaus feines, distinguiertes Benehmen. Ihre christliche Gottes- und Nächstenliebe, ihre christliche Demut und Bescheidenheit, ihre Hochachtung gegen den Nächsten, ihre Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, ihre Selbstverleugnung und Opferwilligkeit bildet sie wie von selbst aus zu wahren Mustern eines gebildeten gesellschaftlichen Verhaltens.

Es kann daher nicht befremden, daß gerade diejenigen, welche den Geist des Christentums in ganz hervorragender Weise in sich aufgenommen haben, nämlich die Heiligen der Kirche, sich vielfach auszeichnen durch eine liebenswürdige Höflichkeit, die mit einer ernsten Zurückhaltung eine harmlose Ungezwungenheit, Zuvorkommenheit und Dienstfertigkeit verbindet. Schon Tertullian berichtet, die Christen hätten sich durch ihr sittsames Verhalten so sehr ausgezeichnet, daß sich schon aus diesem Grunde manche Heiden veranlaßt gesehen hätten, ihre Laster abzulegen. Der heilige Franziskus,

der heilige Bernhard, der heilige Bernhardin entzückten und erbauten durch ihr Benehmen alle, die sie sahen. Der heilige Alphonsus berichtet, daß die Missionäre so viele Erfolge erzielten, weil sie selbst in ihrer Person das Bild Jesu Christi darstellten. Selbst Vorbilder feiner gesellschaftlicher Bildung im eigenen Leben und Verkehr, sind sie auch besonders befähigt, deren Regeln sachgemäß aufzustellen, wie wir solches in dem Buche des heiligen Ambrosius de officiis 11, 43 und in der unsterblichen Philothea des heiligen Franz von Sales verwirklicht finden. Ja, die heiligen Evangelien selbst enthalten eine Menge Vorschriften, aus denen man eine förmliche Anweisung für ein gebildetes, gesittetes Benehmen zusammenstellen könnte. Das gleiche gilt von den Briefen des heiligen Paulus: „Ziehet also an, als Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte, ein Herz voll Erbarmen, Güte, Demut, Bescheidenheit, Geduld; einander ertragend und euch vergebend .... Uebet alles dieses aber habt die Liebe .... und der Friede Christi frohlocke in euren Herzen, zu welchem ihr auch berufen seid in einem Leibe; und seid dankbar" (Kolosf 3, 12—15). „Eure Sittsamkeit werde kund allen Menschen; der Herr ist nahe" (Phil 4, 5).

Der Brief des heiligen Paulus an Philemon ist geradezu ein Meisterwerk der Höflichkeit. Bekanntlich war dem Philemon, einem angesehenen Bürger in Kolossä, nach einer Veruntreuung ein Sklave, Onesimus, entlaufen. Derselbe wandte sich nach Rom, wo ihn St Paulus in der Gefangenschaft bekehrte. Er gab ihm ein Empfehlungsschreiben an seinen Herrn mit, zu welchem er ihn zurückschickte, obgleich er ihn selbst gerne bei sich behalten hätte. In zarter, gewinnender Weise beginnt er sein Schreiben mit einer Anerkennung der Tugenden des Philemon, dessen er im Gebete eingedenk sei. Mit Rücksicht auf sein ehrwürdiges Greisenalter wolle er ihm nichts befehlen, obschon er dazu ein Recht hätte, sondern er wolle ihm nur die Bitte vortragen, den Onesimus wieder gütig aufzunehmen. Alle etwaigen Schäden, die er erlitten, wolle er selbst ihm ersetzen; er möge sie ihm nur anrechnen. Seinen ehemaligen Sklaven bekäme er als einen Bruder in Christo zurück, den er so aufnehmen möge, wie den Apostel selbst, der ihm vorzüglich lieb sei. Er schließt dann mit der Zuversicht auf die Willfährigkeit des Philemon, der ohne Zweifel noch mehr tun werde, als der Apostel ihm zumute.

Der ganze Brief ist in der Tat ein Muster feingebildeter und höflicher Korrespondenz.

Was wir so bei frommen Christen, besonders bei den Heiligen finden, ein ehrerbietiges, respektvolles, höfliches Verhalten gegen den Nächsten, tritt auch im Leben der katholischen Kirche deutlich hervor. Ihre äußerlich kundgegebene Achtung und Liebe gegen Gott und die Menschen erweist sich ganz besonders in ihrem öffentlichen offiziellen Gottesdienste, in ihrer großartigen Liturgie. Da sind die Gesetze der Hochachtung und Wertschätzung von Personen und Sachen

gleichsam förmlich kodifiziert. Welch eine Menge wohldurchdachter, mannigfach abgestufter, teils strikt verpflichtender, teils bloß direktiver Vorschriften regelt aufs genaueste das Verhalten der mit den liturgischen Funktionen betrauten Persönlichkeiten in der Kirche und am Altar.

Die sehr zahlreichen Rubriken enthalten die Anweisungen über die ganze Haltung des Körpers, über Gang, das Falten der Hände, die Bewegung der Arme, das Ruhen der Hand auf der Brust, auf dem Altare; die verschiedenen genau bestimmten Formen der Verbeugungen, des Kniens, die völlige Ausstreckung (Prostration) auf dem Boden, z. B. beim Anfange der Liturgie am Karsamstag und bei den heiligen Weihen, der Ton des Vortrags mit lauter, mittlerer, leiser Stimme, das Erheben und Senken der Augen u. s. w., so daß man sagen kann, an keinem königlichen Hofe der Welt ist das Zeremoniell so genau und so bis ins einzelnste hinein geordnet, wie in der Liturgie des katholischen Gottesdienstes.

Sehen wir ab von den großartigen Zeremonien, wie sie in Rom bei besonderen Anlässen, z. B. Heilig- und Seligsprechungen, bei päpstlichen Feierlichkeiten üblich sind. Man braucht nur einem nach den Regeln und Vorschriften der Kirche ausgeführten Pontifikalamte in irgend einer bischöflichen Kathedrale beizuwohnen, um sich von der zwar einfachen, aber wahrhaft erhabenen und auch allen Gesetzen der Schicklichkeit, des Anstandes und der Aesthetik entsprechenden Würde dieses geistlichen Dramas erbaut und gehoben zu fühlen. Mit welcher Feierlichkeit wird der Oberhirt der Diözese an der Pforte seiner Domkirche vom Klerus empfangen; mit welcher Ordnung bewegt sich der Zug durch die Hallen der Kirche zum Sakramentsaltar; wie ehrerbietig wird das Kreuz des Hochaltars begrüßt, wie erbauend sind die Zeremonien und Gebete, unter welchen der Bischof die heiligen Gewänder anlegt! Er empfängt dann zuletzt Stab und Mitra. Vor den Stufen des Altars wird das auf demselben befindliche Kreuz in tiefer Verbeugung verehrt, und nun vollzieht sich an der Hand der genauesten Vorschriften die ganze erhabene Liturgie des Pontifikalamtes mit ihren Inzensationen, Gebeten, Gesängen, Segnungen, die jeden erbauen muß, der sie mit einigem Verständnis verfolgt. Ja, die katholische kirchliche Liturgie ist mit der ganzen Summe ihrer auf Ehrfurcht, Achtung, Liebe, Demut, Sittsamkeit, Dienstfertigkeit, Höflichkeit beruhenden Vorschriften für alle an derselben offiziell Beteiligten eine wahre Hochschule edlen Benehmens gegen Gott, gegen die ihm geweihten Personen und gegen die heiligen Sachen, die im Gottesdienste zur Verwendung kommen.

Alles dies aber hat die Kirche, haben die Christen, die Heiligen, die Apostel von keinem geringeren gelernt als von dem göttlichen Stifter der Kirche selbst. Der Psalmist sagt von ihm voraus, daß er „schön sei von Gestalt vor den Menschenkindern," daß „Anmut

ausgegossen sei über seine Lippen" (Ps 44, 3). „Nicht finster wird er sein noch stürmisch" (Is 42, 4). „Er schreit nicht und seine Stimme wird nicht draußen gehört" (Is 42, 2). So wird er verkündet von den Propheten des Alten Bundes.

Und als er erschien, da war in ihm „erschienen die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Erlösers" (Tit 3, 4). „Er nahm zu wie an Alter, so an Weisheit und Gnade" (Lk 2, 52). „Alle verwunderten sich über die Worte der Gnade, die von seinem Munde kamen" (Lk 4, 22). Ja es mußte wohl, so schreibt der heilige Hieronymus (Ep. 140), in seinem Antlitze und in seinen Blicken etwas Lichtvolles erstrahlt haben, sonst wären die Apostel ihm nicht sofort nachgefolgt. Wie geduldig ertrug er sie mit ihren Schwächen und Eigenheiten! Wie dienstfertig erweist er sich gegen sie! Er sagt, er sei nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen (Mt 20, 28). „Ich bin mitten unter euch wie einer, der dient" (Lk 22, 27). Wie liebreich ging er um mit den Kindern, den Armen, den Betrübten und mit allen Volksklassen. „Mich erbarmt das Volk", sagt er und wirkt das Wunder der Brotvermehrung, um ihm zu helfen. Nur den Verderbern des Volkes, den Heuchlern und Pharisäern, tritt er mit flammendem Eifer entgegen. Sonst ist er gegen alle nachsichtig, geduldig, erkenntlich, freundlich und liebreich.

Alle diese Züge in dem Bilde des Heilandes lassen ihn uns erscheinen als ein vollendetes Vorbild, ja als das verwirklichte Ideal eines in würdevoller Liebe und liebevoller Würde feingesitteten Verhaltens. Aus dem Beispiele seines Lebens lassen sich die zuverlässigsten Regeln eines wahrhaft edlen gesellschaftlichen Verkehrs ableiten, die eine sichere Richtschnur bilden für ein echt priesterliches Benehmen und jeden, der sie beobachtet, vor den Uebertreibungen nach rechts wie nach links bewahren.

Wollen wir die gesellschaftliche Bildung des Priesters in unverfälschter Vollkommenheit beobachten, so brauchen wir nur die eine Regel zu befolgen und in den mannigfachen Verhältnissen, unter welchen wir uns befinden, uns lebhaft vorzustellen, in welcher Weise der Herr selbst, wenn er an unserer Stelle gewesen, sich würde benommen haben, und ihn in seinem Verhalten dann nachzuahmen. In dieser Regel haben wir die untrügliche Norm für ein Gott und den Menschen wohlgefallendes gesellschaftliches Verhalten.

Wenn man nun bedenkt, daß jede, auch die geringfügigste Handlung des Gottmenschen nicht nur von unendlichem sittlichen Werte, sondern geradezu der Ausdruck der Heiligkeit Gottes ist, so läßt sich ermessen, welch ein hoher sittlicher Wert auch der aus der Nachahmung des Beispiels des Herrn hervorgehenden Uebung des decorum clericale innewohnt. Auch in dieser Hinsicht brauchen wir nur stets empor zu blicken auf das göttliche Vorbild unseres himmlischen Hohenpriesters, um auch in den richtigen Formen des priesterlichen gesellschaftlichen Verkehrs nicht fehlzugreifen. Ja, der Sohn

des Allerhöchsten war, als er in Menschengestalt hier auf Erden erschien, nicht nur die Sehnsucht der erlösungsbedürftigen Welt, nicht nur die Fülle von Weisheit, Gnade und Macht, nein, er war auch „die Güte und Menschenfreundlichkeit" selbst, er war auch der liebenswürdigste und liebevollste Mensch, er war das Ideal aller Vollkommenheit, auch das Ideal wahrer, edler, in seiner persönlichen Heiligkeit wurzelnden gesellschaftlichen Bildung.

Als Folgerung aus den vorhergehenden Ausführungen dürfen wohl die Worte gelten, welche ein erfahrener Geistesmann und langjähriger Erzieher des Klerus also formuliert: „Es ist für den Geistlichen nicht genug, den allgemeinen Wohlanstand zu wahren, es bedarf für ihn noch etwas mehr. Er muß in seinem Aeußeren wie in seiner Seele etwas Frommes, etwas Uebernatürliches, etwas Himmlisches haben, das von Gott kommt und zu Gott führt. An der Ruhe seiner Gesichtszüge, an der Milde seiner Reden, an der Sittsamkeit seiner Blicke und der habituellen Mäßigung seiner Bewegungen müssen die Gläubigen erkennen, daß es ein anderer Geist ist, der ihn leitet, und andere Dinge, die ihn beschäftigen. Sein Anblick muß wie derjenige des Altars und der heiligen Gefäße religiöse Gesinnungen inspirieren. Tanta ipsis clericis modestia inesse debet, ut ex ipso incessu et aspectu et ex ipsa voce eis, qui ipsos intuentur, magnam sui venerationem iniicere queant (St Isidorus).

Eine vollkommene Wohlanständigkeit ist somit bei einem Priester auch ein Beweis der Heiligkeit; sie setzt bei ihm eine vollkommene Herrschaft über sich selbst voraus, den Tod aller Leidenschaften, eine fortwährende Vereinigung mit Gott und eine vollendete Tugend."[1])

Den Schluß der vorstehenden Ausführungen möge die Schilderung bilden, in welcher der heilige Bonaventura[2]) das geordnete äußere Auftreten der Geistlichen und zugleich die Grundlagen darlegt, auf welchen es beruht. Er sagt:

„Das sittliche Verhalten des Geistlichen — er spricht zunächst von Ordenspersonen, die aber in dieser Hinsicht dem Weltgeistlichen völlig gleichzustellen sind — weist den Schmuck einer dreifachen Färbung auf: sie seien gesetzt, demütig, wohlwollend. Gesetzt, nicht von leichtfertiger Hast, nicht geneigt zum Lachen, nicht vorwitzig, keine Schwätzer und Possenreißer.

Die Gesetztheit regelt den inneren Geist und bewahrt die ganze äußere Haltung vor Leichtfertigkeit; sie regiert das Haupt, daß es nicht flüchtig sich hin und her bewege; die Augen, daß sie nicht umherschweifen; die Ohren, daß sie nicht vorwitzig horchen auf das, was weniger geziemend ist; sie behütet die Zunge vor müßigen und überflüssigen Worten, die Hände vor unnützen Bewegungen, die Füße vor eitlem Einherschreiten und ungeziemenden Stellungen;

[1]) Belung, Ferienbuch für Seminaristen (Mainz 1890) S. 232. — [2]) Lib. 2 de profectu religiosorum.

sie hält den ganzen Körper zurück vor unruhiger Hast und gestattet ihm nur, was der Vernunft gemäß ist.

Die Demut der Sitten beugt den Nacken, beeinflußt den Ton der Rede, zügelt die Gebärden, liebt eine einfache Kleidung, stellt sich an letzter Stelle, vermeidet den Vorwurf der Vordringlichkeit, flieht die Sonderlichkeiten, ist dienstbeflissen, schweigt zu Vorwürfen, ist zaghaft bezüglich der angebotenen Ehren, willig herabzusteigen, schwer zu reizen.

Die Güte macht liebenswürdig, mitleidig mit den Leidenden, leutselig und zugänglich, hört auf guten Rat, teilt sich und das Ihrige gerne mit, ist heiter im Gutestun, bescheiden und angenehm, treu und umgänglich, verachtet niemanden, urteilt nicht vermessen, ist wohltätig, allen zu Diensten. Die Güte bewirkt, daß man nicht bitter und reizbar erscheine. Dagegen dämpft die Gesetztheit die Güte, daß man nicht als leicht, sinnlich, zärtlich oder schmeichlerisch gelte. Sie mäßigt die Demut, daß sie sich nicht wegwerfe oder affektiert erscheine. Die Demut macht den Geistlichen nachahmungswürdig, die Güte liebenswürdig, die Gesetztheit verehrungswürdig."

Der Protestantismus und die Mischehe.

Von Stadtpfarrer Schweikert in Blaubeuren (Württemberg).

Es ist eine unleugbare Tatsache, daß die Mischehen in Deutschland immer mehr zunehmen und daß dabei der Verlust der katholischen Kirche immer erheblicher wird. Die „Soziale Praxis" (XXII, Nr. 4 vom Jahre 1912) schreibt darüber in einem Artikel: „Der Rückgang der Geburten im Deutschen Reiche": „Die konfessionellen Mischehen nehmen sehr viel stärker zu als die konfessionell ‚reinen' Ehen. So sind 1901 bis 1910 die rein evangelischen Ehen von 277.480 auf 293.646 gewachsen, das heißt um 6 vom Hundert; die rein katholischen von 145.141 auf 148.807, also nur um 2½ vom Hundert; die rein jüdischen sind sogar völlig stabil geblieben (1901: 3870, 1910: 3880). Hingegen sind die evangelisch-katholischen von 18.418 auf 21.997 gewachsen, das heißt um fast 20 vom Hundert, die katholisch-evangelischen von 20.697 auf 23.645, das ist um mehr als 14 vom Hundert." Die gleiche Tatsache konstatiert auch der bekannte Herausgeber des protestantischen „Kirchlichen Jahrbuches" Pfarrer Schneider in Elberfeld in den Diasporablättern (Nr. 53 und 54, 1908). Nach Krose „Kirchliches Jahrbuch" wurden in den Jahren 1901 bis 1905 in Deutschland durchschnittlich jedes Jahr 41.857 Mischehen geschlossen; die Kinder aus denselben fallen in steigender Zahl der evangelischen Kirche zu. Schneider konstatiert diese Tatsache seit dem Jahre 1885, d. h. seit Einführung einer geordneten, alle Jahre wiederkehrenden Zählung. In Preußen sind fast 57% aller Mischehenkinder evangelisch, in ganz Deutschland etwa 60%.

Diese Zunahme der gemischten Ehen bedeutet aber die Ausbreitung eines Uebels, das in religiöser, sittlicher und sozialer Beziehung für die einzelnen sowie für die Familie von den nachteiligsten Folgen ist. Für das Judentum hat das der Rabbiner Dr A. Tänzer-Göppingen in seiner Schrift „Die Mischehe in Religion, Geschichte und Statistik der Juden" (Berlin 1913) festgestellt. Er nennt in der Vorbemerkung zu diesem Buch „die moderne, in so auffallend raschem Anwachsen begriffene jüdisch-christliche Mischehe ein tiefernstes Problem" und sagt S. 9: „Das Judentum hat keinesfalls irgend ein Heil, einen Nutzen für seine Erhaltung, seine Weiterbildung von der Mischehe zu hoffen." Vom Standpunkte des Protestantismus aus sagt G. Herrmann: „Evangelisches Leben in der bayerischen Diaspora" S. 20: „Je mehr die Konfessionen bei der modernen Freizügigkeit sich mischen, desto brennender wird diese Frage, die den meisten Anlaß zu religiösen Streitigkeiten zwischen den beiden christlichen Kirchen, als auch in den Familien selbst gibt." Darum haben auch einzelne Bischöfe Deutschlands ihre Stimme gegen die Mischehen in besonderen Hirtenbriefen erhoben, so Kardinal Kopp von Breslau im Jahre 1894, Bischof Korum von Trier im Jahre 1893[1]) und Bischof Benzler von Metz im Jahre 1909.[2]) Diese Hirtenschreiben haben aus dem protestantischen Lager ein erregtes Echo gefunden, als ob die Stellung der katholischen Kirche zu den Mischehen eine Aenderung im Sinne einer Verschärfung gefunden hätte. Aber ganz mit Unrecht!

Die Stellung der katholischen Kirche zu den gemischten Ehen ist immer dieselbe gewesen. Die Konfessionsverschiedenheit der Ehekontrahenten begründete seit den ältesten Zeiten ein aufschiebendes Ehehindernis, so daß eine trotzdem eingegangene Verbindung eine zwar gültige, aber unerlaubte Ehe war und ist: matrimonium validum, sed illicitum. Wiewohl in der Urkirche nicht viel geschrieben wurde, so begegnen wir doch schon im Anfang des 4. Jahrhunderts auf dem Konzil von Elvira (306) dem Verbot der Ehe zwischen Katholiken und Häretikern. Und zwar zeigte sich die Synode, wie Hefele in seiner „Konziliengeschichte" (Bd. 1, S. 162) bemerkt, rücksichtlich der Ehe mit Häretikern und Juden viel strenger als bei Ehen mit Heiden, weil Häretiker und Juden in Betreff der Kindererziehung nicht so nachgiebig waren wie die Heiden, weshalb auch die größere Gefahr in einer Ehe mit Häretikern als mit Heiden lag. Das vierte allgemeine Konzil von Chalzedon (451) dehnte darum das Eheverbot gegen die Häretiker auf die ganze Kirche aus.

Ein Jahrtausend war vergangen, ohne daß die Kirche mit diesem Verbot auf Schwierigkeiten gestoßen wäre. Denn nur sehr wenige

[1]) Hirtenbrief über die gemischten Ehen vom 26. Januar 1893 (Paulinus-Druckerei, Trier 1909). — [2]) „Metzer Hirtenbrief und Evangelischer Bund" (Paulinus-Druckerei, Trier 1909).

dachten an eine solche Verbindung und niemand gab sich der Hoffnung hin, hiezu Dispens zu erlangen. Das sollte anders werden durch die Glaubensspaltung im 16. Jahrhundert. Nachdem die erste Erbitterung sich gelegt hatte, kamen Ehen zwischen Katholiken und Protestanten häufig vor, auch wechselten nicht selten Ehegatten die Konfession. Das Tridentinum erließ nur ein indirektes Verbot der Mischehen, um den klaffenden Riß nicht zu vergrößern. Aber die demselben folgenden Partikularsynoden wie die Päpste der folgenden Jahrhunderte hörten nicht auf, fort und fort feierlich zu erklären, daß die Ehen zwischen Katholiken und Protestanten den kirchlichen Gesetzen zuwider und darum zu mißbilligen, ja verboten seien. Diese ganze kirchliche Rechtsentwicklung hat Johannes Kutschker, „Die gemischten Ehen vom katholisch-kirchlichen Standpunkte betrachtet" (3. Aufl., Wien 1842) übersichtlich dargestellt. Eine zweite, auch die protestantische Stellungnahme zur Mischehenfrage berücksichtigende Darstellung gibt Dr Friedrich Kunstmann in seinem Werk „Die gemischten Ehen unter den christlichen Konfessionen Teutschlands, geschichtlich dargestellt" (Regensburg 1839 bei J. Manz). Es ist hier nicht der Ort, die Stellung der katholischen Kirche zur Mischehenfrage im einzelnen darzustellen. Doch ist es bemerkenswert für uns Deutsche, daß schon Papst Klemens VIII. am 26. Juli 1596 ein eigenes Breve an die Italiener erließ, welche, durch Handelsverbindungen veranlaßt, Italien verließen und besonders in Deutschland sich neue Wohnsitze gründeten. Er macht darin aufmerksam, daß in jenen Gebieten nicht nur die Häresie ungestraft bleibe, sondern sogar auch der katholische Gottesdienst verboten werde und sie so gezwungen würden, jeden kirchlichen Ritus zu entbehren. Er untersagt ihnen daher, sich an solchen Orten, an welchen kein katholischer Gottesdienst stattfinde, niederzulassen und verbietet ihnen, Ehen mit Häretikern zu schließen. Gregor XV. erneuerte und verschärfte sogar noch diese Bestimmungen, indem er am 2. Juli 1622 ein weiteres Schreiben erließ mit dem Inhalt, daß niemand, der sich von der Kirche getrennt habe und den neuen Lehren anhänge, fähig sei, in Italien sich ein Domizil zu erwerben und daß gegen alle, welche Aufnahme suchen, wie gegen jene, welche ihnen solche verleihen würden, die Gesetze über Häresie zur Anwendung gebracht werden sollten (Bulle vom 2. Juli 1622: Bullarium Romanum Tom. III, pg. 477). Auch in den Ländern, wo der Protestantismus Eingang gefunden hatte, suchte man die Mischehen durch die Anwendung der kirchlichen Zensuren zu bekämpfen. Das scheint besonders während des 30jährigen Krieges der Fall gewesen zu sein, in welchem sich die Mischehen vermehrten. Um die Gemüter durch die Anwendung der Zensuren aber nicht noch mehr zu erbittern, gebot die Congregatio de propaganda fide, welche im Jahre 1622 von Gregor XV. ins Leben gerufen worden war, im Jahre 1638: in terris haereticorum, ubi haereses impune grassantur, maxime si ibi catho-

licae fidei cultus non permittitur, matrimonia cum ipsis haereticis per exhortationes potius, quam per censuras prohibenda.

Die grundsätzlich ablehnende Stellung der katholischen Kirche zu den Mischehen ist ebenso kurz als erschöpfend in der berühmten Instruktion Pius' IX. an den Episkopat vom 15. November 1858 angegeben mit den Worten: „Omnes norunt, quod ipsa catholica ecclesia de huiusmodi catholicos inter et acatholicos nuptiis constanter senserit, quum illas semper improbaverit et tamquam illicitas planeque perniciosas habuerit, tum ob flagitiosam in divinis communionem, tum ob pravam sobolis institutionem. Atque huc omnino pertinent antiquissimi canones ipsa mixta connubia severe interdicentes ac recentiores summorum pontificum sanctiones" (A. S. S. tom. VI. 456). Näherhin bestraft die katholische Kirche die Schließung einer Mischehe coram ministro acatholico mit der dem Papst speciali modo reservierten Exkommunikation und der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, wenn der Mischehenkatholik ohne Reue stirbt.

Diese Behandlung der Mischehen seitens der katholischen Kirche wird gewöhnlich als „Intoleranz" aufs schärfste von protestantischer Seite angegriffen. Nur selten findet man in der protestantischen Literatur eine vorurteilslose Beurteilung der katholischen Anschauung. Der Verfasser des Werkes: „Die Konfession der Kinder in Württemberg nach dem gegenwärtigen Stand der Gesetzgebung und Rechtsprechung" (Tübingen 1911) Karl Fauser, protestantischer Dekan in Ravensburg, sagt wenigstens S. 93: „Sicherlich handelt ein Geistlicher an sich nicht widerrechtlich, wenn er einem Beichtkind die Sterbsakramente verweigert und seine Krankenbesuche einstellt." Sonst wird man selten auf ein protestantisches Urteil stoßen, welches der katholischen Kirche konzediert, was die evangelische ihrerseits in Anspruch nimmt, obgleich, wie schon Döllinger in seiner Schrift „Ueber die gemischten Ehen" S. 5 bemerkt, „der katholische Klerus in Deutschland nirgends in dieser Hinsicht ein Privilegium begehrt, nirgends ein Recht in Anspruch genommen hat, welches er nicht auch den protestantischen Geistlichen einzuräumen bereit wäre". Auch jetzt noch kann man mit ihm sagen: „Vertrauensvoll appellieren wir an das unverdorbene Gefühl aller Protestanten; mögen sie entscheiden, ob der katholische Priester, der von der Wahrheit seiner Religion innigst durchdrungen ist, anders reden könne und dürfe. Man zeige uns doch die Entscheidungen protestantischer Synoden, die Gutachten protestantischer Fakultäten oder auch nur die Bücher protestantischer Theologen, in denen versichert wird, daß jeder in der katholischen Religion sein Heil mit derselben Leichtigkeit und Sicherheit finden könne, wie in der protestantischen. Solange man uns solche Erklärungen nicht aufweisen kann, wird man doch wohl zugeben müssen, daß der katholische Priester im Grunde nichts behauptet, als was

auf protestantischer Seite gelehrt wird, oder daß der Unterschied höchstens in einem Mehr oder Weniger bestehe" (S. 13).

Diesem Nachweis möchte die folgende Darstellung dienen, welche die Stellung des Protestantismus zur Mischehe behandelt. Sie möchte mit Luther beginnend und mit den Konsistorialerlassen der Gegenwart schließend den Beweis erbringen, daß der Protestantismus zu jeder Zeit den Mischehen ebenso ablehnend gegenübergestanden ist wie der Katholizismus. Auf erschöpfende Vollständigkeit kann aber diese Darstellung schon deshalb keinen Anspruch erheben, weil manche Verordnungen kirchlicher und weltlicher protestantischer Behörden dem Verfasser trotz der angewandten Mühe nicht im Original zugänglich waren, bezw. eingesehen werden konnten. Was die Ordnung der einzelnen Verordnungen und Aussprüche betrifft, dürfte sich im allgemeinen die chronologische Aneinanderreihung am besten empfehlen.

I. Protestantische Stimmen aus älterer Zeit.

Es ist bekannt, daß der Urheber der Reformation, M. Luther, über die Ehe sehr freie Ansichten hatte, Ansichten, von denen August Bebel in seinem Buche: „Die Frau und der Sozialismus" sagt: „Er entwickelte bezüglich der Ehe wundersam radikale Anschauungen; die Sozialdemokratie kann in dem Kampf, den sie neuerdings mit der Geistlichkeit zu führen hat, sich mit vollstem Fug und Recht auf Luther berufen, der in der Frage der Ehe einen durchaus vorurteilsfreien Standpunkt einnimmt."[1]) Auf Grund desselben hielt der Reformator, ausgehend von einer falschen Exegese von 1 Kor 7, 12—13, die Ehe mit Juden, Heiden und Ketzern für erlaubt. So sagt er im Jahre 1522 in seinem „Sermon vom ehelichen Leben": „Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag (d. h. kann) ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben. Und kehre dich an der Narren Gesetze, die solches verbieten, nichts." „Ein Heide ist ebensowohl ein Mann und Weib als St Peter und St Paul und St Lucia."[2])

Trotz dieser Weitherzigkeit, welche nach dem protestantischen Theologen M. Rade[3]) ein Ergebnis der von Luther gepredigten „christlichen Freiheit" war, behauptete dieser im Jahre 1529, daß man das Verbot, welches Gott den Israeliten gegeben, mit den Kanaanitern sich zu verehelichen, auch auf seine Zeit beziehen müsse, und warnte insbesondere, mit Katholiken eine Ehe einzugehen, da man hiedurch Gefahr laufe, von der reinen Lehre abtrünnig zu werden. „Gar viele", schreibt er zu Deuteronom. VII., „nehmen jetzt Weiber nicht um Gotseliges Lebens willen, sondern allein umb

[1]) Seite 61. — [2]) H. Grisar: „Luther" (Freiburg 1911. II., S. 213). — [3]) „Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben" (Tübingen 1910, S. 59).

Reichthumbs, Gewalts und Freundschafft und man fraget nichts darnach, ob das Weib oder der Mann Christen sind, wenn sie nur viel Gelts haben, da muß mancher umb eines reichen Weibes willen Gottes Wort fahren lassen, also hat die ganze Welt den Abgott."[1])

Wir verstehen diese Klagen Luthers, denn gerade um jene Zeit mehrte sich der Konfessionswechsel infolge der Mischehen. Luther klagt darüber selbst in der im Jahre 1530 geschriebenen Schrift von den Ehesachen mit den Worten: „Die Welt ist voll Bosheit das nicht zu gründen ist, geschweige denn mit gesetzen zuverkommen. Sie haben jetzt ein Zwickmül überkomen. Gefelts einem jm Bapstum nicht, so tanzt er zu uns und betreugt uns. Gefellets jm bei uns nicht, so laßt er uns die Schande, und fernt wider jns Bapstum, da findet er Schutzherren, auch aller untugend und laster bei uns begangen. Gleichwie jtzt etliche Pfaffenweiber auch gethan haben. Wenn sie eines sind müde worden, und gerne einen andern hetten, lauffen sie mit pösen Gesellen davon, und geben für, Es sei keine Ehe gewesen, jr gewissen mögens nicht erleiden."[2])

Nicht bloß Luther, sondern auch andere Reformatoren, insbesondere Melanchthon und Calvin, rieten daher von den Mischehen ab. Bullinger z. B. sagt in seiner Schrift: „Der christliche Ehestand 1540, gedruckt zu Zürich bei Christoffel Froschauer, c. 4: „Darumb wirt ein Christenmann im beziehen der Ee voraus lugen, das er den waren glauben nit verweyhe oder verhyrathe, oder in gfaar stelle."[3]) Ja man fand es zur Reformationszeit sogar für notwendig, in einer eigenen Schrift die Frage zu beantworten, „ob ein Hausvater oder eine Hausmutter mit gutem Gewissen unchristliche oder päpstliche Ehehalten unter seinem Gesinde dulden möge oder ob man sie zum Empfang des Sakraments unter beider Gestalt zwingen solle". Der Verfasser der gleichbetitelten Schrift, welche im Jahre 1532 bei Johann Petrejo in Nürnberg gedruckt wurde, sagt: „Und wie Paulus dem gleubigen weib, so ein ungleubigen man hat, zuspricht, was weists, ob du den mann selig werdest machen? so mag man auch sagen von einem ungleubigen eehalten, wer weißt, ob er noch möcht gleubig werden? welches dann nit wol zu verstehen war, so man ein trewen Eehalten von seines unglaubens wegen wolt des diensts verstoßen, und zu den unchristen weysen."[4])

Es bleibt noch die Frage übrig, ob die Reformatoren, insbesondere Luther, gegen die überhandnehmenden Mischehen auch Kirchenstrafen anwendeten oder empfahlen. Die Frage läßt sich nur allgemein beantworten. Der Protestant Gottfried Galli sagt in seinem Buche: „Die lutherischen und kalvinischen Kirchenstrafen gegen Laien im Reformationszeitalter" (Breslau 1879): „Exil, Gefängnis und Strafe am Leben scheut Luther nicht als Mittel zur Ausübung der Kirchenzucht in

[1]) Kunstmann S. 35. — [2]) Bei Kunstmann S. 31. — [3]) ibid. S. 35. — [4]) Bei Kunstmann S. 33.

Anspruch zu nehmen. Nur Prügelstrafe hat er, soviel ich weiß, nie angewandt wissen wollen, immerhin in damaliger Zeit ein anerkennenswerter Fortschritt."[1])

Trotz dieses „anerkennenswerten Fortschritts" findet es der genannte protestantische Verfasser „in jeder Beziehung gerechtfertigt, daß die Kirche denjenigen, der sich im Leben nicht zu ihr gehalten oder ihr nur zur Schande angehört hat, der im Bann gestorben ist, ohne ihre Versöhnung zu suchen, nicht mit kirchlichen Ehren begraben will".[2]) Auch Luther vertritt diese Ansicht. (de Wette VI., pg. 207): „Nostrae ecclesiae mos est, eum, qui perfracte contemserit in vita nobiscum communicare, huic nec nos communicamus mortuo: hoc est wir lassen ihn begraben, wer und wo man will, extra vel intra cimiterium. Aber wir mit unseren Schulern gehen nicht mit, besingen ihn auch nicht, lassen heulen, die ihn begraben, iuxta illud: Sinite mortuos sepelire mortuos. Quia cantica sepulturae sonant de renitente in Christo: ideo sine mendacio et conscientiae offensione, seu blasphemia potius, ea canere non possumus super mortuo in blasphemia et impietate."[3]) „Leider ist Luther", bemerkt Galli, „auf diesem Standpunkt nicht verblieben. Hier gestattet er noch, daß auch solche ausgestoßene und getrennte Glieder auf dem gemeinsamen Friedhof begraben werden: extra vel intra cimiterium; in der Tat ein bedeutsamer Fortschritt gegen das Verfahren der katholischen Kirche. Aber an anderen Orten vernehmen wir weit härtere und unduldsamere Worte: „Und wenn sie sterben wöllen, sol kein Pfarrherr, kein Caplan zu jnen kommen, und wenn sie gestorben sind, sol sie der Hencker in die Schindergrube zur Statt hinausschleiffen, da sol kein Schuler, kein Caplan zu kommen, weil sie wöllen Heiden seyn, wöllen wir sie auch als Heiden halten;" „stirbt er also, so soll er auf dem Schindleich begraben werden, wie ein Hund und wollen jn also verbannet den Rechten und Gesetzen der Obrigkeit befehlen" (Tischreden 1571, pg. 238). „Die Sprache ist härter, als sie je die katholische Kirche geführt" bemerkt Galli S. 49. Aber sie kann nicht befremden, denn „historisch ist nichts unrichtiger", schreibt Döllinger in seinem Werke: „Kirche und Kirchen", „als die Behauptung, die Reformation sei eine Bewegung für Geistesfreiheit gewesen. Gerade das Gegenteil ist wahr. Für sich selbst haben Lutheraner und Calvinisten, ebenso wie alle Menschen zu allen Zeiten, Gewissensfreiheit begehrt, aber anderen zu gewähren fiel ihnen, wo sie die Stärkeren waren, nicht ein. Völlige Unterdrückung und Ausrottung der katholischen Kirche, überhaupt alles dessen, was ihnen hindernd im Wege stand, betrachteten die Reformatoren als sich von selbst verstehend".[4]) Es wäre darum zu verwundern, wenn die Reformatoren gegen

[1]) S. 51. — [2]) S. 48. — [3]) Galli S. 48 — [4]) l. c. S. 68.

solche Anhänger, welche katholische Mischehen schlossen, Kirchenstrafen wie Exkommunikation und Begräbnisverweigerung nicht angewandt hätten. Tatsächlich entfiel freilich ein Einschreiten oftmals aus dem einfachen Grunde, weil in vielen Gebieten des Reiches Mischehen gar nicht stattfinden konnten. Denn in der Regel folgte das Land der Konfession des Fürsten und jede andere Konfession blieb dadurch ausgeschlossen. War der Fürst der neuen Religion zugetan, so wurde der katholische Gottesdienst abgeschafft, war er der katholischen Lehre treu geblieben, so mußten die Untertanen, wenn auch im Herzen der protestantischen Lehre ergeben, doch äußerlich als Katholiken erscheinen und alle Sakramente nach katholischem Ritus empfangen.

Konflikte wegen Mischehen ergaben sich mehr in den Reichsstädten, in welchen auf Grund des Passauer Vertrages (1555) beiden Konfessionen gleiche Rechte eingeräumt wurden. Tatsächlich hören wir auch fortan auf den Reichstagen oftmals Klagen über gegenseitige Beeinträchtigung. So überreichten im Jahre 1559 die Reichsstände der Augsburger Konfession auf dem dortigen Reichstag eine Beschwerde gegen die katholischen Reichsstände und auch diese überreichten dem Kaiser eine solche, in der sie über die gemischten Ehen klagen: „Wolle ein Katholik eine Ehe mit einem Augsburger Konfessionsverwandten eingehen, so werde demselben die Einsegnung der Ehe, auch die Taufe der Kinder, welche katholisch werden sollen, verweigert; selbst von der Gevatterschaft würden die Katholiken ausgeschlossen, wenn sie nicht ein förmliches Versprechen durch einen Handschlag leisten wollen, zur Augsburger Konfession überzutreten.“ [1])

Die gleiche scharfe Stellungnahme gegen Mischehen mit katholischem Charakter finden wir auch bei den protestantischen Theologen nach Luther. In gleicher Weise mahnen die protestantischen Kirchenordnungen und Synoden von Mischehen ab.

Nikolaus Hemming, ein Schüler Melanchthons, sagt in seiner Schrift: „De conjugio et repudio“, Lipsiae 1572 pg. 161—162: „Si ergo maritus, qui talis (i. e. haereticus = catholicus) fuerit, et conatur pertinaciter et indefesse conjugem in suum errorem pertrahere, et illa metuit, ne infirmitate paulatim victa labescat, velim eum mature se ad judicem conferre, ac petere liberationem a praesenti periculo. Hanc (etsi canonistae tantum faciunt separationem in hoc casu quoad thorum attinet) liberare potest judex per sententiam divortii, permissa facultate nubendi post triennium. Verum si hic magistratus gladio faceret divortium, non solum innocenti, verum etiam ecclesiae dei et societati humanae melius consuleret.“ Sucht also ein katholischer Ehemann seine protestantische Frau zum Uebertritt zu bewegen, so hält Hemming die

[1]) Bei Kunstmann S. 38.

Ehescheidung und Wiederverheiratung nach drei Jahren für erlaubt. Noch besser wäre es nach seiner Ansicht, wenn die Obrigkeit eine solche Ehe mit dem Schwerte trennen, d. h. wohl den Ehemann enthaupten lassen würde.

Petrus Martyr Vermigli,[1]) ein italienischer Apostat, welcher auf Anraten Butzers sich im Jahre 1546 mit einer ausgetretenen Metzer Nonne verheiratete, sagt in seinem Werke: Melachim, id est, legum libri duo, Tiguri 1571 fol. 25: „Es gibt zwar Leute, welche solchen (Misch-) Ehen das Wort reden und sie für erlaubt erklären; gegen diese aber will ich Gründe anführen, welche sie widerlegen und eine solche Ehe verdammen und verbieten." Nach einer weitläufigen Entwicklung seiner Gründe fährt er dann fort: „Aus diesen Gründen folgt, daß eine solche Ehe nur dann erlaubt sei, wenn der häretische Teil der Häresie entsagt; denn dasselbe Verhältnis, welches einst zwischen den Bewohnern der Königreiche Israel und Juda stattfand, findet sich in unseren Tagen wieder in dem Benehmen gegen Papisten und Wiedertäufer." Er wirft nun die Frage auf: „Was ist also heutzutage bei solchen Ehen zu tun?" und beantwortet diese, sowohl für den Fall, wenn eine Ehe zwischen den verschiedenen Konfessionen erst eingegangen wird, als für den, wenn von den Ehegatten, die bei der Schließung der Ehe einig waren, der eine zur Häresie übertritt, auf gleiche Weise dahin, daß, wenn ein Ehegatte den anderen zur Häresie verleiten wolle, oder gegen die Konfession des anderen Schmähworte ausstoße, die Ehe aufgelöst werden solle. „Tritt aber," sagt er, „bei der Schließung einer solchen Ehe ein Ehegatte zur Konfession des anderen über, so soll man nicht auf unwesentliche Dinge, sondern nur auf die Hauptpunkte der Religion sehen."

Basilius Monner, ein Rechtsgelehrter, Beisitzer des Konsistoriums zu Wittenberg, spricht in seiner Schrift: De matrimonio (1561) pg. 146 aus, daß die Apostasie ein Grund sei, die Ehe aufzulösen, wenn der eine Ehegatte von der wahren christlichen Religion abfalle und in offenkundige Häresie verfalle, in welcher er hartnäckig verharre. Das, fügt er bei, ist besonders in jetziger Zeit der Fall, da viele die reine Lehre des Evangeliums, welche uns vermöge einer besonderen Gnade Gottes Luther gepredigt hat, zu verfälschen trachten und mit dem Antichristen sich wieder vereinigen und Frieden schließen wollen. Das kanonische Recht, sagt Monner, bestrafe die Häresie mit Scheidung von Tisch und Bett, Luther aber erlaube wegen Verlassung die völlige Trennung der Ehe. Ueber die Worte des Apostels: „Wenn der Ungläubige sich scheidet, so mag er es tun", bemerkt er, daß das Wort „Ungläubiger" nicht allein jene bezeichne, welche öffentlich und absichtlich vom christlichen Glauben zum Heidentum oder Judentum abfallen, sondern daß es auch jene in sich be-

[1]) Wetzer und Weltes Kirchenlexikon 12. Bd., Sp. 790 ff.

greife, welche zwar dem Namen nach Christen seien und seine Lehre mit dem Munde bekennen, in der Tat aber ihn verleugnen, zu welchen man die Anhänger des Papstes zu zählen habe. Nicht toleranter als die Protestanten in Deutschland urteilten ihre Gesinnungsgenossen im Ausland über die Ehen mit Katholiken. Im Jahre 1559 vereinigten sich die Reformierten in Frankreich auf der Synode zu Paris durch einen Schwur, nicht einmal einer zwischen Katholiken geschlossenen Ehe auch nur beiwohnen zu wollen.[1]) Die Synode von Lyon (1563 verbot den Geistlichen, einen Reformierten mit einem Katholiken zu trauen, wenn letzterer nicht dem Katholizismus entsage und zu den Reformierten übertrete. Die Synode von Saumur (1596) fordert, daß diejenigen, welche die Einsegnung erhalten wollen, zuerst das Abendmahl nach reformiertem Kultus empfangen; die Synode von Montpellier (1598) erklärt solche Ehen für durchaus unerlaubt, verbietet sie in den Kirchen zu schließen und spricht über Geistliche, welche eine solche Trauung vornehmen würden, die Strafen der Suspension und selbst der Entsetzung vom Amte aus.[2]) Die Synoden der Reformierten in den Niederlanden, Dordrecht 1579 und Middelburg 1581, befehlen den Predigern, gemischte Ehen mit Papisten, Wiedertäufern oder Libertinern so viel als möglich zu verhindern, wenn aber die Brautleute auf ihrem Willen bestehen, die Trauung vorzunehmen, da das Trauen eine weltliche Sache sei; zugleich sollten sie das Volk in Predigten unterrichten, daß man zur Taufe der Kinder nur reformierte Gevatter wähle.[3])

Den Reformierten widerriet namentlich Albericus Gentilis († 1611) die Ehe mit Katholiken: „Ich sage es öffentlich," sagt er in seinem Werke De nuptiis, Hanoviae 1601 lib. II. cap. 19, „wir dürfen uns mit Papisten nicht verehelichen, die für uns Gegenchristen sind („qui nobis sunt antichristiani"); die Papisten mögen einer Ehe mit uns nicht entgegen sein, da wir ihnen nur Häretiker sind."

Aehnliche Stimmen vernehmen wir vom Beginn des 17. Jahrhunderts bis zum westfälischen Frieden aus dem protestantischen Lager. Der protestantische Theologe Zepper, Prediger zu Herbon im Nassauischen, erklärt in seinem Buch: Legum mosaicarum forensium explanatio, Herbornae Nassoviorum 1604 lib. 4 c. 18 pg. 475, Ehen mit Häretikern, zu denen er die Papisten rechnet, für unerlaubt und ehebrecherisch. Er hält die Ehe einer protestantischen Frau nur dann für erlaubt: 1. wenn dieselbe durch einen Vertrag gesichert ist, daß sie freie und uneingeschränkte Religionsübung nach ihrem Kultus habe; 2. wenn der Mann gleichfalls versichert, sie wegen ihres Kultus niemals übel zu behandeln und sie nie zu nötigen, an seinem verdorbenen Kultus teilzunehmen; 3. wenn er erklärt,

[1]) Kunstmann S. 41. — [2]) Kunstmann S. 49 und 50. — [3]) Belegstellen ibid. S. 48 und 49.

Unterredungen über Religion annehmen und sich hierin gelehrig zeigen zu wollen. Wer mit Umgehung dieser Bedingungen die Ehe schließt, der begeht nach Zepper eine sehr schwere Sünde, denn der rechtgläubige Teil setzt sein Heil einer großen Gefahr aus und zeigt Gleichgültigkeit gegen dasselbe. Wegen der Erde oder wegen irdischer aus einer solchen Ehe entstehender Vorteile veräußert er den Himmel, des Leibes wegen gibt er die Seele preis, wie Esau die Erstgeburt um ein Linsenmus, setzt das Heil seiner Kinder und die rechte Erziehung derselben der Gefahr aus, beleidigt die Frommen und gibt Veranlassung, daß der Name des Herrn und die Wahrheit von Götzendienern blasphemiert werde. Ist die Häresie erst während der Ehe eingetreten, so ist der rechtgläubige Teil nach Zeppers Meinung gehalten, eine solche Ehe aufzulösen, wenn er befürchtet, vom anderen Teil gleichfalls zur Häresie verleitet zu werden.

Unter den protestantischen Kanonisten jener Zeit gewann auch die Ansicht mehrfach Eingang, daß bei jedem Verlöbnis die Bedingung stillschweigend beigefügt sei: „Ich verlobe mich mit dir, wenn du kein Papist bist." Finde sich daher nach dem Abschluß der Sponsalien, daß einer der Verlobten dieser Konfession sei, so seien dieselben als ungültig zu betrachten. Diese Ansicht findet sich zuerst in dem Werke des Koburgischen Konsistorialassessors Bechstadt, De conditionibus sponsalium, Coburgi 1628 p. I. cap. 10 n. 12 begründet.

Johannes Gerhard († 1637), „der gelehrteste und berühmteste altprotestantische Dogmatiker", und Benedikt Carpzov († 1666), „Schöpfer des ersten, vollständigen Systems des protestantischen Kirchenrechts", halten die gemischten Ehen nur dann für erlaubt, wenn Hoffnung vorhanden ist, den katholischen Teil zum protestantischen Bekenntnis herüberzuziehen, und wenn die protestantische Erziehung der Kinder gesichert ist. Immerhin aber sei es besser, wenn sich Angehörige derselben Religion ehelich verbänden, auf daß sie Gott einmütig anrufen und verehren könnten (Loci theol. de conjugio §§ 387, 388. — Jurisprudentia ecclesiastica, Lipsiae 1685 lib. II. tit. I. def. 6).

Carpzov beruft sich für den Satz, daß die Ehe zwischen Personen von verschiedenem Religionsbekenntnis unerlaubt sei, auf „die übereinstimmende Meinung aller orthodoxen Theologen".

Nach dem westfälischen Frieden (1648) finden wir in den einzelnen Territorien die verschiedenartigste Behandlung der Mischehen, weil es der Willkür des Landesherrn überlassen blieb, ob er die Ehe seiner Landeskinder mit einem Konfessionsverwandten, der keine Religionsübung beanspruchen konnte, dulden oder verhindern wollte. Die protestantischen Theologen der damaligen Zeit erklärten sich jedoch zum größten Teil überhaupt gegen die Mischehen. Johann Dannhauer († 1663) z. B. spricht sich in seinem Werke Theologia conscient. tom. 1 pg. 2 qu. 20 auch dann dagegen aus, wenn dem

rechtgläubigen (protestantischen) Teil die Erziehung aller Kinder überlassen werde, da dieser sterben könne, ehe die Kinder gehörig erzogen seien, und ihre Erziehung den Angehörigen einer anderen Konfession überlassen müsse. Sei die Erziehung dem irrgläubigen Teil überlassen, mit welchen Gewissensbissen müsse der rechtgläubige die unschuldigen, ja mit höllischem Kot beschmutzten Kinder betrachten, welche die Häresie schon mit der Milch einsaugen;[1]) sei die Erziehung geteilt, so sei es auch die Gefahr und mit ihr auch die Gewissensbisse eines noch nicht verhärteten Herzens. Ebenso erklärten sich Carpzov der Jüngere, Lynker, Georg Nikolaus Ockel und Thomas Ittig in ihren Abhandlungen mit aller Entschiedenheit gegen die Mischehen.[2])

Thomas Ittig, Professor zu Leipzig, beruft sich auf die Aussprüche der Kirchenväter, die Verordnungen der Synoden, auf Gratians Dekret und unter den protestantischen Kirchenordnungen auf die von Essen im westfälischen Kreis, welche sogar Strafen anordnete, um gemischte Ehen zu verhindern, und die Prediger verpflichtete, ihre Angehörigen zu unterrichten, wie sie den anderen Teil gewinnen und belehren möchten: „Dieweil auch die Erfahrung bezeugt," sagt die Kirchenordnung, „das durch das Heirathen an widerwärtige Religion viel Streit, Zank, gottloses, verrücktes Leben entsteht, auch oftmals Abfall oder Lauigkeit in der Lehre bei sich selbst oder den Seinigen herkömmt, und das einmütige Gebet dadurch verhindert wird, als wollen wir, daß die Herren Prediger, so viel an ihnen ist, ihre Zuhörer sowohl in offenen als Privatvisitationen mit Vorhaltung der wichtigsten und begreiflichsten Argumente oftmals nachdrücklich von Verlöbniß und Heirath mit widerwärtiger Religion zugethanenen abmahnen, und sie dabei erinnern, daß sie von ihrer Religion Knechte und Mägde annehmen möchten. Falls die Abmahnung von widerwärtiger Religion Heirathen nicht verfangen wolle, soll ein solcher vor dem Konsistorium citirt, und da noch res integra mit allem Ernst davon abgemahnet, bestrafet und zur Beständigkeit erinnert, demselben auch die verlangende Proklamation bis zur näheren Unterredung mit dem Konsistorium nicht verstattet werden, es wäre denn, daß die Sache vor dem Konsistorium oder Herrn Prediger untersucht und befundenen Umständen nach nicht völlig geändert werden könnte. Diejenigen aber, so bereits an Widerwärtige geheirathet, sollen sie mit allem Ernst, Fleiß und Sanftmut ermahnen, beständig bei ihrer Religion zu bleiben, ihre Kinder darinnen in der Zucht und Vermahnung zum Herrn aufzuziehen und ihnen Anleitung und Mittel nach Inhalt göttlichen Worts zeigen, wie sie das falschgläubige Theil mit Liebe, Sanftmut und Vorhaltung der besten, doch einfältigsten Gründe unsrer wahren evangelischen Lehre gewinnen und belehren mögen".[3])

[1]) „quoties natos intuetur candidatos, vel potius sordidatos inferni, haeresim cum lacte ipso bibentes." — [2]) Kunstmann S. 84. — [3]) ibid. S. 84 ss.

Auch auf dem Konvent zu Dietz, der im Jahre 1665 den 30. Mai unter dem Vorsitz des Statthalters Achatius von Hohenfeld gehalten wurde, setzte man fest, daß die Pastoren fleißig darauf acht haben, daß die Ihrigen von der gemischten Religion nicht so liederlich, wie bisher geschehen, sich an Katholiken verheiraten und davon privatim ernstlich abmahnen sollen.[1])

Eine im Jahre 1669 auf Befehl des englischen Parlaments gehaltene Zusammenkunft von Theologen entwarf einen Katechismus, in welchem es (Propos. 63, § 3) heißt: „Die Bekenner der wahren reformierten Religion dürfen sich nicht mit Ungläubigen, Papisten und anderen Götzendienern verheiraten."[2])

In Württemberg wurde 1687 verordnet, daß keine gemischte Ehe im Lande getraut werden dürfe. „Wenn sich jemand in diesem Herzogtum," sagt die Eheordnung, „und Landen gegen einer Person widriger, der wahren, alleinseligmachenden evangelischen Religion nicht zugethanen Person, von den Unterthanen dieses Herzogthums ehelich begehrte einzulassen, und solches an das Ehegericht berichtet würde, so sollen dergleichen Personen fleißig davon abgemahnt, denselben die große Seelengefahr beweglich vorgestellt, auch die Aelteren erinnert werden, ihren Willen nicht darein zu geben; sollte aber solches Alles nichts verhelfen, so sollte ihnen gleichwohl die Ehe nicht gesperrt, sie jedoch in diesem Herzogtum ohne besonderen gnädigsten Befehl nicht kopuliert, anbei aber dem evangelischen Theile eingerathen werden, an einem evangelischen Orte außer Landes sich kopuliren zu lassen und die Predigten und Sakramente in Orten unsrer Religion zu besuchen, auch ihre Kinder künftig in derselben zu erziehen."[3])

Aehnlich lauten die Verordnungen in anderen protestantischen Territorien: Christian Ernst, Markgraf zu Brandenburg, duldete in der Stadt Erlangen auch Katholiken, bestimmte aber in der zu Bayreuth am 4. Mai 1711 gegebenen Verordnung: „Was aber die der päpstlichen Religion zugethanenen betrifft, welche entweder dermalen schon in Christian-Erlangen wohnen, oder künftig an eine der evangelisch-lutherischen oder reformirten Religion anhängige Manns oder Weibsperson sich dahin verheirathen, und sofort sich allda festsetzen werden, die sollen zwar für sich bei ihrer Religion und Gewissensfreiheit verbleiben, und ihren Gottesdienst außerhalb der Stadt in katholischen Kirchen ungehindert besuchen, dabei aber schuldig und gehalten sein, nicht allein alle Aktus, als Taufen, Kopuliren und Begräbnisse bei der evangelisch-lutherischen Kirche und Gemeine in Christian-Erlangen verrichten, sondern auch ihre Kinder beiderlei Geschlechts allstets bei der evan-

[1]) Steubing: „Kirchen- und Reformationsgeschichte des nassauischen Landes" (Hadamar 1804, S. 272). — [2]) J. Weber: „Die kanonischen Ehehindernisse" (Freiburg 1886, 4. Auflage, S. 371). — [3]) Moser: „Corpus juris evangelicorum." (Züllichau 1737) Th. II., S. 396.

gelischen Religion allda erziehen und unterrichten zu lassen, sie zur Kirche und Schule fleißig zu halten, und daran im Geringsten nicht zu hindern, oder auf ein oder ander Weise noch Wege abzuhalten oder zu stören, sie die Eltern auch für sich selbst und deren Gesinde gegen die beiden evangelischen Religionen, wie sichs gebührt, sich sittsam und bescheiden aufzuführen und zu bezeigen."[1])

In der Mark Brandenburg wurde im Jahre 1732 den Katholiken verboten, sich mit den anderen Konfessionen näher zu verbinden, oder jemand, der zur katholischen Religion übertreten wolle, anzunehmen.[2])

In der Reichsstadt Straßburg war gesetzlich bestimmt, daß keine Verheiratung stattfinden solle, es sei denn, daß zuvor in den Ehepakten die protestantische Erziehung der Kinder festgelegt wäre; wer solchen Ehepakten zuwiderhandle, solle seines Bürgerrechts verlustig gehen.[3])

In Neuwied wurde 1662 allen drei Konfessionen die Uebung des Kultus gestattet und die gegenseitige Verehelichung derselben 1698 ohne Zwang zugelassen. Im Jahre 1724 aber hob man die Ehepakten bei den Ehen der Katholiken mit den Angehörigen der anderen Konfessionen auf und verbot ihnen solche Ehen, wenn sie nicht einwilligten, ihre Kinder in der Augsburger Konfession erziehen zu lassen.[4])

Im Herzogtum Sachsen-Gotha wurde die Ehe zwischen Katholiken und Protestanten durch landesherrliche Dispensation zugelassen, dem katholischen Teil jedoch das Versprechen abgefordert, daß er in der protestantischen Kirche die Predigten und Christenlehren besuchen, ihnen williges Gehör schenken und gehorchen wolle (3. November 1670).[5])

In Mecklenburg-Schwerin erließ Herzog Friedrich am 27. August 1763 eine Verordnung, in welcher er den katholischen Geistlichen verbietet, solange sie noch aus Nachsicht (connivendo) toleriert würden, niemanden weder zu kopulieren noch zu taufen, viel weniger sich der Kopulation zu unterfangen, wenn von dem Ehepaar der eine Teil zur evangelischen Religion gehöre. Am 14. April 1764 wurde zwar die Trauung erlaubt, wenn beide Teile der katholischen Religion angehören, hinsichtlich der gemischten Ehen aber erklärt, daß ihre Trauung nur von dem protestantischen Prediger vorzunehmen sei, der sie nicht vornehmen dürfe, wenn solche Eheleute sich weigerten, vor Zeugen zu erklären, daß sie alle Kinder in der protestantischen Religion erziehen lassen wollten.[6])

[1]) „Corpus Constitut. Brandeburg." (Bayreuth 1748) Th. II., Bd. II., S. 669. — [2]) Kunstmann S. 89 — [3]) Pfeffinger: „exercit. theol. de nupt. mixt." § 32, pg. 64. — [4]) Kunstmann S. 92. — [5]) „Bruckneri decisiones juris matrimonialis controverse", Gothae 1724, t. 1, pg. 77. — [6]) „Sammlung aller für das Großherzogtum Mecklenburg-Schwerin gültiger Landesgesetze" (Wismar 1836) Bd. 4, S. 374 und 494.

In Sachsen forderte eine Entscheidung des Kurfürsten August vom 17. Januar 1720 von dem katholischen Ehegatten, daß er den anderen Teil in seiner Konfession nicht störe und mittels Handschlag versspreche, alle Kinder nach der lutherischen Lehre erziehen zu lassen.[1]) Ein Reskript des Oberkonsistoriums in Dresden verlangte übrigens schon im Jahre 1620, „daß der lutherische Teil in seiner wahren und seligmachenden Religion hinreichend fundiert sei" und keinen Abfall fürchten lasse und auch über die Erziehung der Kinder in der evangelisch-lutherischen Religion „genugsame Versicherung" aufrichten lasse.[2])

In der Religions-Assekurations-Akte der Fürsten des nassau-saarbrückischen Hauses wurde denjenigen Personen, welche zur katholischen Religion übergehen wollten, um eine Katholikin zu heiraten, die Ehe nicht gestattet und die Eheleute wurden, wenn sie die Ehe heimlich vollzogen, aus dem Lande gewiesen.[3])

In den Niederlanden wurde den Katholiken, die sich mit Reformierten verehelichen wollten, bedeutet, daß man den katholischen Teil nach Gebühr strafen werde, wenn es sich ergäbe, daß der reformierte Teil späterhin in einigen Teilen den katholischen Kult übe. Zugleich mußte er geloben, den reformierten Teil in der Uebung seiner Konfession nicht zu hindern und alle Kinder nach dem Kultus der Reformierten taufen und erziehen zu lassen.[4])

Bemerkenswert ist die Stellung des Königs Friedrich II. von Preußen zu den Mischehen. Er hatte zwar am 15. Januar 1742 verfügt, daß Ehesachen, wenn ein Teil der Braut- oder Eheleute der evangelischen Konfession zugetan sei, allein vor dem evangelischen Konsistorium entschieden werden sollten. Indessen mißbilligte er die Anwendung geistlicher Zensuren seitens der katholischen Kirche nicht. In Halberstadt hatten unter seiner Regierung die Dominikaner einem Manne die Zulassung zur Kommunion verweigert, der nach erhaltener landesfürstlicher Dispens gegen das Verbot der Kirche geheiratet hatte. Die Regierung wollte die Dominikaner zwingen, dieses Verbot zurückzunehmen, der König aber verwies der Regierung diese Zumutung und erwiderte auf ihren Bericht, daß die Geistlichen nichts weiter täten, als daß sie den Supplikanten von einem Genusse ausschlössen, dessen er sich durch seine, in der römischen Kirche verbotene Heirat selbst verlustig gemacht hätte und den er nicht verlangen könne, solange er Mitglied dieser Kirche wäre.[5])

Dieser objektive Standpunkt Friedrichs II. wurde freilich gerade in Preußen nicht beibehalten. Dort wurde unter Aufhebung der Vorschrift des Landrechts, wonach bei gemischten Ehen die religiöse

[1]) Weber Karl Gottlieb: „Systematische Darstellung des im Königreich Sachsen geltenden Kirchenrechtes" (Leipzig 1818) Th. I, S. 198. — [2]) Weber: „Die kanon. Ehehindernisse" S. 371. — [3]) Kunstmann l. c. S. 95. — [4]) ibidem S. 110. — [5]) Kabinettsordre vom 1. April 1749, abgedruckt bei J. H. von Justi, Anweisung zu einer guten Schreibart S. 267. Vgl. diese Zeitschrift 1913, S. 617 ff.

Erziehung der Kinder nach dem Geschlechte zu teilen sei, am 21. November 1803 bestimmt, daß eheliche Kinder jedesmal in der Religion des Vaters unterrichtet werden sollen und daß zur Abweichung von dieser gesetzlichen Vorschrift kein Ehegatte den anderen durch Verträge verpflichten dürfe. Diese Verordnung als eine „wirksame Maßregel gegen das Proselytensystem der Katholischen" war auf den vom König ausgesprochenen Zweck der Beschützung des evangelischen Glaubens wohl berechnet, denn in einem Staat mit evangelischer Mehrheit muß der Fall, daß ein evangelischer Mann eine katholische Frau heiratet, häufiger sein als der umgekehrte, weil gemischte Ehen meistens durch Ortsveränderungen der Männer herbeigeführt werden.[1])

Auch die Religionsedikte, erlassen auf Grund des Artikels 16 der deutschen Bundesakte des Wiener Kongresses vom Jahre 1815, nach dem die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte mehr begründet, sind mehrfach auf diese Berechnung zugeschnitten, sie lassen jedoch im allgemeinen den Brautleuten die Freiheit des Ehevertrages. Auch in vorwiegend protestantischen Ländern ist die kirchliche Ehegerichtsbarkeit an die evangelischen Konsistorien übergegangen, die in ihren Erlassen vor den Mischehen warnen. Daneben haben wir eine ganze Reihe von Aeußerungen protestantischer Theologen und Presbyterien aus neuerer Zeit gegen die Mischehen zu verzeichnen.

II. Protestantische Stimmen aus neuerer Zeit.

Die „Darmstädter Kirchenzeitung" schreibt im Jahre 1833, Nr. 130: „Wie wird dadurch (durch die gemischten Ehen) erst die Kindererziehung gehemmt! Der religiöse Zwiespalt der Aelteren wird auch die Liebe der Kinder teilen, die eine Partei wird sich mit ganzer Seele zur Mutter, die andere mit ganzem Herzen zum Vater wenden, wie leicht kann nicht Zweifel und religiöse Gleichgiltigkeit das Herz der Kinder beschleichen? Die katholische Mutter darf nicht Lehrerin ihrer Knaben seyn, sie darf nicht die Keime der Religion in ihren zarten Gemüthern entwickeln, und nach ihrer Weise und Ansicht entfalten; der protestantische Vater darf seine Töchter nicht nach seiner Art bethen und zum Himmel aufblicken lehren. Ach, welche Freude entgeht da den Aeltern, welche Sorge, welche Angst beschleicht da die Herzen! Wie werden dadurch so viel Ursachen zum Unfrieden und zum Mißmute gegeben, wodurch endlich die traurigste Kälte herbeigeführt wird." (J. Kutschker: Die gemischten Ehen. Wien 1842, S. 462.)

Die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche", redigiert von Prof. Dr Harleß in Erlangen, schreibt nach Kunstmann[2]) in Nr. 1,

[1]) „Archiv für kath. Kirchenrecht" (neue Folge) 67. Bd., S. 299—302. — [2]) l. c. S. 130.

S. 12: „Die protestantische Kirche muß die gemischten Ehen überhaupt ungerne sehen; sie muß insbesondere die Ehen, in welchen nicht alle Kinder protestantisch werden sollen, entschieden mißbilligen und darf durch ihr Verfahren (namentlich durch die Art der Trauung) nicht eine Billigung derselben an den Tag legen. Sie muß hierin die Handlungsweise der katholischen vollkommen loben und ehren."

Ein preußisches Kabinettschreiben[1]) vom 13. Januar 1838 an einen Landschaftsrat in Posen sagt: „Ich habe in Erfahrung gebracht, daß Sie Ihren Sohn, welcher im ... Regimente dient, obgleich Sie der evangelischen Religion zugethan sind, in der katholischen haben erziehen lassen. Obgleich sich dies durch die Gesetze rechtfertigen ließ, so kann ich doch nicht umhin, Ihnen zu erklären, daß ich darin nur eine Gleichgültigkeit gegen Ihre Religion erkenne, und Ihnen daher hiemit meine Mißbilligung zu erkennen geben muß."

Demgemäß lauten auch die Erlasse der protestantischen Konsistorien. In einem Erlaß des evangelischen Konsistoriums in Stuttgart vom 27. Februar 1852 heißt es: „Es ist Pflicht der Geistlichen in ihrer Eigenschaft als Seelsorger der Einzelnen, wie als Wächter der Gemeinden und Diener der evangelischen Kirche, den evangelischen Teil ernstlich und herzlich zu ermahnen, daß er seine und seiner Nachkommenschaft Freiheit nicht durch leichtsinnige Versprechungen binde, und nicht, um nur zur Ehe zu gelangen, sich einen Strick um sein Gewissen legen lasse. Weil aber solche Verlobte in besonderer Gefahr sich befinden, so soll ihr Pfarrer, bevor er zum Aufgebot schreitet, wo immer möglich, dieselben zu sich bescheiden, oder wofern sie sich an einem anderen Orte befinden, den Pfarrer des Ortes dafür bevollmächtigen und angehen, daß sie über ihre Pflichten gegen die evangelische Kirche und deren Bekenntnis, wie über das bestehende Recht in unserem Lande klare Kenntnis erlangen."[2])

In Uebereinstimmung damit steht die Synodalansprache vom September 1852: „Die Meldung der Verlobten," heißt es darin, „zum kirchlichen Aufgebot und zur Trauung bietet erwünschte Gelegenheit dar, das Band, welches die einzelnen mit der Kirche und ihrem Bekenntnis verbinden soll, fester zu knüpfen, sie besonders vor dem leichtsinnigen Eingehen gemischter Ehen und vor der Verleugnung des eigenen Glaubens zu Gunsten der anderen Konfession zu warnen, sie auf den Verlust und auf die Schande, die mit der Untreue verbunden sind, in liebreichem Ernste hinzuweisen und zum standhaften und mutigen Beharren in der Wahrheit kräftig zu ermuntern."[3]) Nach einem Synodalerlaß (bei Hauber: Recht und Brauch der evangelisch-lutherischen Kirche in Württemberg, II., S. 170) soll eine gemischte Ehe, wenn der evangelische Bräutigam

[1]) l. c. S. 131. — [2]) Süskind und Werner: E. G. I., S. 346, zitiert bei Weber l. c. S. 373. — [3]) Süskind l. c. S. 345; zitiert bei Weber S. 373.

das Versprechen gegeben, alle zu erhoffenden Kinder in der katholischen Religion erziehen zu lassen, nicht eingesegnet werden, weil eine solche Konzession wider die Würde der evangelischen Kirche streite, welcher er eben durch das Verzichtleisten auf sein Vaterrecht in der Regel zugleich seine Geringschätzung bezeuge.[1]) Der evangelische Prälat Hauber nennt es am angeführten Orte geradezu Humanität, wenn von dem Eingehen gemischter Ehen mit besonderem Nachdruck abgemahnt wird.[2])

Der evangelische Kirchentag in Bremen im Jahre 1852 beschloß, die evangelischen Christen deutscher Nation durch eine Ansprache vor dem Eingehen gemischter Ehen zu warnen und den in solchen Ehen Lebenden ihre Pflichten ans Herz zu legen.[3]) Die Ansprache erschien am 30. Juli 1853. In derselben heißt es: „Suchet Euch die Gefährten oder die Gefährtinnen Eueres Lebens unter denen, mit welchen Ein Glaube, Ein Sakrament, Eine Kirche Euch verbindet; meidet die Ehen, in denen eine fremde Lehre erkaltend und tötend sich zwischen Euch und den Gatten Euerer Wahl stellt. Wollt Ihr Euere Augen dagegen verschließen, Ihr evangelischen Jungfrauen, wie Euch einst sein wird, wenn Ihr leiblich zwar gesegnet als Mütter blühender Kinder, geistlich aber vereinsamt und verlassen, als wäret Ihr kinderlose Witwen, wo nicht gar verachtet von Eueren Kindern dastehen werdet."

Das protestantische Presbyterium zu Homburg in der bayerischen Rheinpfalz verhängte am 20. Mai 1852 gegen den Bahnhofverwalter Bietenmeister die Exkommunikation oder Ausstoßung aus der Gemeinschaft der protestantisch-evangelisch-lutherischen Kirche der Pfalz, eine Maßregel, welche vier Tage nachher das königliche Konsistorium zu Speyer bestätigte. Das Verbrechen des Ausgeschlossenen bestand laut offizieller Erklärung darin, „daß er die mit seiner gleichfalls protestantischen Gattin erzeugten drei Kinder in die katholische Kirche aufnehmen ließ, wodurch er unerhörte Geringschätzung gegen die protestantische Kirche an den Tag gelegt und allen lebendigen Gliedern derselben zum größten Aergernis gereichen müsse".[4])

Das protestantische Konsistorium der Provinz Sachsen sagt in einem Zirkular an alle evangelischen Geistlichen vom 18. Juni 1855:[5]) „Es kann nicht zweifelhaft sein, daß gemischte Ehen, weil sie der Gemeinschaft des Glaubens und der kirchlichen Gnadenmittel und damit der tiefsten und heiligsten Seite des ehelichen Zusammenlebens entbehren, abgesehen von allen Gefahren, welche sie dem Frieden und dem Heil der Seele des evangelischen Teiles bereiten, immer nur unvollkommen imstande sind, die schönen Zwecke des Ehebundes zu erfüllen, und daß es deswegen nicht Aufgabe der

[1]) Weber l. c. S. 373. — [2]) Weber l. c. S. 374. — [3]) Süskind l. c. S. 347; zitiert bei Weber l. c. S. 374. — [4]) Weber l. c. S. 374. — [5]) ibid. S. 371

evangelischen Kirche, ihrer Diener und Glieder sein kann, der Schließung solcher Ehen irgend förderlich zu werden." Dasselbe Konsistorium stellt bezüglich der Mischehen noch die Grundsätze auf: 1. Die evangelischen Geistlichen sind nicht unbedingt verpflichtet, die Einsegnung gemischter Ehen in allen Fällen vollziehen zu müssen, wo sonstige Hindernisse nicht entgegenstehen; vielmehr haben sie das Recht und die Pflicht, ihre Mitwirkung bei der zu vollziehenden Trauung zu versagen. 2. Ist eine Mischehe geschlossen, so hat der Geistliche den evangelischen Teil in seinem Glauben zu erhalten und zu stärken. Gelingt dies nicht, so hat der Geistliche zu prüfen, ob nicht die Liebespflicht der Zucht zu üben sei; es könne daher die Ausschließung eines solchen vom kirchlichen Wahlrecht sowie von den kirchlichen Gemeinde- und Ehrenämtern beantragt werden. Im Falle eines offenen Aergernisses müsse auch die Patenschaft wie die Aussegnung der Wöchnerin versagt werden, die Ausschließung vom heiligen Abendmahl müsse im einzelnen Fall „gewissenhafter Erwägung" vorbehalten bleiben, bei der vorläufigen Versagung aber Anzeige gemacht werden.

Das protestantische Oberkonsistorium in München richtete am 16. April 1856 an alle Konsistorien in der Mischehenfrage einen Erlaß,[1]) in dem es heißt:

„1. Da in einer gemischten Ehe zwischen den Ehegatten gerade in den höchsten und heiligsten Dingen keine volle Gemeinschaft zu bestehen vermag, die Gefahr der Erkaltung gegen den eigenen Glauben, ja des gänzlichen Abfalls hievon mehr oder minder nahegelegt ist und die konfessionelle Geschiedenheit der Eltern unter allen Umständen einen nachteiligen Einfluß auf die religiöse Erziehung der Kinder ausüben muß, so kann die Eingehung gemischter Ehen vom kirchlichen Standpunkt aus überhaupt nicht gebilligt werden. Die einzelnen Geistlichen haben daher vor der Eingehung solcher Ehen im seelsorgerlichen Weg in jeder geeigneten Weise zu warnen und unter Vorhalt der hieraus erwachsenden Mißstände bei vorkommender Gelegenheit allenthalben davon abzuraten.

2. Soll gleichwohl eine solche Ehe geschlossen werden, so wird sich der betreffende Geistliche pflichtmäßig angelegen sein lassen, dem protestantischen Teil angelegentlichst nahe zu legen, daß er zum mindesten bezüglich der Bestimmung über die religiöse Erziehung der zu hoffenden Kinder den Pflichten gegen seine Kirche genüge und nicht aus vorübergehenden zeitlichen Rücksichten seine Zustimmung zu einem Uebereinkommen abgebe, das seinem eigenen Bekenntnis widerstreitet und eben darum nur geeignet sein kann, ihm andauernde innere Beunruhigung zu erzeugen.

3. Wird hiernächst für eine gemischte Ehe die kirchliche Einsegnung erbeten, so ist diese im Hinblick auf die bestehenden staats-

[1]) Weber l. c. S. 372.

grundgesetzlichen Normen, sowie in Würdigung der obwaltenden allgemeinen Zeitverhältnissen nicht zu versagen:

a) wenn durch Vertrag festgestellt ist, entweder, daß sämtliche Kinder in der protestantischen Kirche erzogen werden sollen, oder wenigstens, daß die gesetzliche Vorschrift der zweiten Verfassungsbeilage § 14 zur Anwendung zu kommen hat, wonach die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter derjenigen der Mutter folgen;

b) wenn bezüglich der religiösen Erziehung der Kinder gar nichts bestimmt wurde, so daß die oben erwähnte gesetzliche Vorschrift von selbst in Anwendung tritt.

4. Liegt dagegen eine Vereinbarung dafür vor, daß sämtliche Kinder in der katholischen Religion erzogen werden sollen, so ist die kirchliche Einsegnung unbedingt zu versagen, wobei es keinen Unterschied machen kann, ob der Bräutigam oder die Braut der protestantischen Kirche angehören. In dergleichen Fällen ist dem protestantischen Teil stets zugleich nahe zu legen, daß er durch die bezüglich der religiösen Erziehung seiner Kinder getroffene Vereinbarung sich selbst seiner Kirche entfremde und unter Umständen sogar Veranlassung dazu gebe, mit der Anwendung kirchlicher Zuchtmittel gegen ihn einzuschreiten. Schließlich spricht das Oberkonsistorium das Vertrauen aus, „daß die Geistlichen sich einen gründlichen und eifrigen Vollzug der getroffenen Anordnungen getreulich werden angelegen sein lassen, da das Wohl und die Würde der protestantischen Kirche dies dringend erheischen".

Die zwölfte protestantische westfälische Provinzialsynode im Jahre 1870 stellte als ersten Beschluß auf: „Der evangelische Bräutigam bezw. Ehemann und die evangelische Braut bezw. Ehefrau, welche der römisch-katholischen Kirche das Gelöbnis der katholischen Kindererziehung geben, sind dadurch von der Teilnahme an kirchlichen Wahlrechten, Gemeinde- und Ehrenämtern, resp. von der kirchlichen Einsegnung der Wöchnerinnen, vom Recht der Taufpatenschaft und von der Teilnahme am Abendmahl ausgeschlossen. Die verhängte Zucht dauert fort bis dahin, daß die davon Betroffenen aufrichtige Buße und wahre Besserung verheißen und anzeigen."[1]) Um den Mischehen vorzubeugen, mahnt dieselbe Synode: „Die Geistlichen und Presbyterien sollen fleißig sein, die Glieder der Gemeinde im Bekenntnis der evangelischen Kirche und im Leben und Wandel innerhalb dieses Bekenntnisses zu stärken, auch vor Eingehung einer gemischten Ehe nicht allein auf dem Weg der Seelsorge, sondern auch in der Predigt zu warnen. Ebenso soll kein Geistlicher versäumen, im Katechumenen- und Konfirmandenunterricht mit den Unterscheidungslehren beider Kirchen bekannt zu machen, auch da schon auf die Zucht hinzuweisen, welche die Kirche im gegebenen

[1]) „Katholik", Zeitschrift für kathol. Wissenschaft (Mainz 1870) I., S. 509.

Falle üben muß."[1]) Auf die Notwendigkeit einer eingehenden Behandlung der konfessionellen Unterscheidungslehren im Konfirmandenunterricht weist auch das evangelische Konsistorium in Stuttgart in seinem Amtsblatt (Band 4, S. 1757) hin.[2])

Besonders ausführlich hat der Erlaß des Evangelischen Oberkirchenrates in Berlin betreffend die gemischten Ehen vom 11. April 1883 in der Mischehenfrage sich geäußert. Derselbe findet sich vollständig bei G. A. Grotefend: „Die Gesetze und Verordnungen nebst den sonstigen Erlassen für den preußischen Staat und das Deutsche Reich", Jahrgang 1883, S. 252—255. In demselben heißt es: „Vielfach ist das Gewissen evangelischer Christen über die aus dem Bekenntnis des evangelischen Glaubens für das Familienleben erwachsenden Pflichten nicht genug geweckt. In Gegenden mit konfessionell gemischter Bevölkerung ist es daher angezeigt, von Zeit zu Zeit in der Predigt aus dem Wort Gottes die Verantwortlichkeit evangelischer Christen zu beleuchten, ihren Glauben auch in der ehelichen Gemeinschaft, in der Erziehung der Kinder, in der Leitung und Beratung erwachsener Kinder treu zu bekennen und geltend zu machen."

„Noch mehr aber ist der Konfirmandenunterricht zu verwerten, um die Jugend mit Widerstandskraft rechtzeitig auszurüsten, auf das Bedenkliche und Gefährliche gemischter Ehen für den Frieden des Gewissens und des Hauses hinzuweisen und die Pflichten evangelischer Christen im Familienleben mit einem Ernst einzuprägen, welcher einen bleibenden Eindruck hinterläßt. Ferner bietet der fortgesetzt seelsorgerliche Verkehr mit der konfirmierten Jugend Gelegenheit, um das Herantreten der Anfechtung gewahr zu werden, und wo sie vorhanden, sofort mit Zuspruch und Rat, bevor es zu spät ist, einzuschreiten. Wachsam und aufmerksam ist Vorsorge zu treffen, daß die Fälle, in welchen ein evangelischer Christ mit einem Katholiken sich ehelich verbinden will, bei Zeiten zur Kenntnis des Seelsorgers gelangen. Wo das Bündnis nicht abgewendet werden kann, muß die zuvorkommende und nachgehende Hirtentreue gegen die betriebsame Tätigkeit der katholischen Priester stärken."

„Am entschiedensten muß der Geistliche unbeugsamen Widerstand fordern gegen jegliche Zumutung, ein das Gewissen für die Zukunft bindendes und die Treue gegen den evangelischen Glauben verletzendes Versprechen über die religiöse Erziehung der Kinder abzulegen. Er muß auf das Unwürdige hinweisen, daß es überhaupt noch evangelische Christen gibt, welche sich zu einer solchen an sich unsittlichen und unehrenhaften Zusage an einen fremden Priester bereit finden lassen."

„Von dem größten Wert ist es, in der seelsorgerlichen Arbeit, wenn die Geistlichen nicht allein stehen, sondern durch persönliche

[1]) ibid. l. c. S. 510. — [2]) Glauner: „Handbuch für den praktischen Kirchendienst" (Stuttgart 1890) S. 99.

Mitwirkung der Aeltesten unterstützt werden.... Gerade gegenüber den in gemischten Ehen der evangelischen Kirche entstandenen Gefahren können die Aeltesten durch Hausbesuche, durch persönliche Mahnung und Warnung, durch kräftige Unterstützung des Widerstandes in den evangelischen Familien nicht selten auch da noch einen Erfolg erzielen, wo die Stimme des geistlichen Amtes nicht mehr beachtet wird. Zaghafte Scheu und Rücksichtnahme darf nicht abhalten, mit dem Mute glaubensfester Ueberzeugung den Aergernissen in der Gemeinde mannhaft entgegenzutreten."

Ueber die Anwendung von Disziplinarmitteln sagt der Erlaß: „Nächst der Versagung der Trauung stehen noch andere disziplinarische Mittel der Abwehr zu Gebote. Nach § 6 (vgl. auch § 7) des Kirchengesetzes vom 30. Juli 1880 sind evangelische Männer, welche sich verpflichtet haben, die sämtlichen Kinder der Erziehung in einer nichtevangelischen Religionsgemeinschaft zu überlassen, der Fähigkeit, ein kirchliches Amt zu bekleiden, sowie des kirchlichen Wahlrechtes verlustig zu erklären. Auch wo ohne förmliche Verpflichtung tatsächlich solche Pflichtverletzung vorliegt, ist disziplinarisches Einschreiten dem Ermessen der zuständigen Organe übertragen. Wenn zugleich für schwere Fälle außerdem die Entziehung der Taufpatenschaft vorgesehen ist, so liegt darin die Möglichkeit, auch evangelische Frauen, welche von vornherein auf die Geltendmachung ihres evangelischen Glaubens in dem Familienleben freiwillig Verzicht leisten, unter Kirchenzucht zu stellen. Je stärker der Druck ist, den Rom durch Einschüchterung, Drohung und Strafe gerade auf die ihm angehörigen Frauen ausübt, desto notwendiger ist es, daß die evangelische Kirche von allen ihren Gliedern Treue im Bekenntnis fordert und diese Forderung mit allen evangelisch erlaubten Mitteln geltend macht."

„In Fällen schweren Aergernisses ist daher auch von dem äußersten Mittel, der Versagung des heiligen Abendmahles, Gebrauch zu machen. Freilich muß für die Ausschließung vom heiligen Abendmahl im einzelnen Fall die Würdigung des Herzenszustandes des das Abendmahl Begehrenden darüber entscheiden, ob derselbe als unfähig angesehen werden muß, die Gnadengabe im Segen ohne Aergernis der Gemeinde zu empfangen."

„Es versteht sich von selbst, daß die Anwendung der Kirchenzucht, wie sie mit der Seelsorge beginnt, so auch die Seelsorge nach Entziehung kirchlicher Rechte nicht überflüssig macht. Je unerfahrener und je mehr von dem Wunsch, ein ersehntes Ziel zu erreichen, befangen diejenigen sind, welche im Brautstand ein ungebührliches Versprechen sich abnötigen lassen, desto weniger kann das Letztere oder die Tatsache katholischer Trauung ein Grund sein, den evangelischen Gatten sich selbst zu überlassen. Es ist anzunehmen, daß, wenn mit dem Kindersegen die elterliche Liebe mit einem bisher nicht gekannten Pflichtgefühl erwacht, die im Brautstand leichtfertig

erteilten Versprechen das Gewissen schwer belasten. So heilig auch dem Christen ein feierlich abgegebenes Versprechen sein muß, so kann doch eine aufgedrungene und unter Verletzung heiliger Pflichten erteilte Zusage für künftiges Verhalten in bisher völlig unbekannten Pflichten nicht als vor Gott verbindlich anerkannt werden, die Erfüllung eines **unsittlichen** Versprechens wird dadurch nicht weniger unsittlich, weil das Versprechen in eidlicher Form abgelegt ist. Die Seelsorge wird daher dauernd auch in den katholisch getrauten gemischten Ehen den evangelischen Gatten in seinem Gewissen zu beraten und in der Treue gegen seinen Glauben zu befestigen haben. Dazu bietet sich vorzugsweise die Gelegenheit vor der Taufe neugeborener Kinder, bei der Einschulung der Kinder, welche die Entscheidung über den Religionsunterricht herbeiführt, und endlich im Alter der Vorbereitung auf die Konfirmation. Namentlich evangelische Väter sind bei solchen Anlässen an die Rechte und Pflichten zu erinnern, auf die sie vor Gott und Menschen nicht dauernd Verzicht leisten dürfen."[1])

Ein Kirchengesetz von Anhalt vom 12. Februar 1886 betreffend die Erhaltung der kirchlichen Ordnung in Bezug auf Taufe, Konfirmation und Trauung bestimmt in § 6: „Die Trauung ist vom Geistlichen nach vorhergegangener Beratung mit dem Kirchengemeinderat zu versagen: 3. Bei gemischten Ehen, vor deren Eingehung der evangelische Mann die Erziehung sämtlicher Kinder in einer nichtevangelischen Religionsgemeinschaft zugesagt hat." Die Anwendung kirchlicher Zuchtmittel gegen die Verletzung dieser Bestimmung entspricht der kirchenrechtlichen Praxis in den protestantischen Landeskirchen.

In Württemberg werden Protestanten, die in gemischter Ehe mit katholischer Kindererziehung leben, nicht zu den Kirchengemeinderatswahlen zugelassen, und zwar auf Grund staatlichen und kirchlichen Gesetzes. Artikel 50 des Gesetzes, betreffend die Vertretung der evangelischen Kirchengemeinden vom 14. Juni 1887, bestimmt Absatz 2: „Der kirchlichen Gesetzgebung wird anheimgegeben, die Besorgung der dem Pfarrgemeinderat zugewiesenen Angelegenheiten auf den Kirchengemeinderat zu übertragen", und Absatz 3: „Für den Fall der Uebertragung dieser Angelegenheiten auf den Kirchengemeinderat ruht das Wahlrecht in dieses Kollegium für denjenigen, welcher sich bei Eingehung einer Ehe der Pflicht kirchlicher Trauung entschlagen, oder seine Kinder der Taufe oder Konfirmation entzogen hat, insolange, bis das Versäumte nachgeholt ist." Das kirchliche Gesetz betreffend die evangelischen Kirchengemeinden vom 29. Juli 1888, Art. 5, bestimmt nun unter Bezug-

[1]) Diese Art von „Mischehenpflege" wird besonders von der „Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums unter den Katholiken" betrieben. Siehe „Evangelisches Kirchenblatt für Württemberg" Nr. 19 vom 19. Mai 1900.

nahme auf den genannten Artikel 50 des staatlichen Gesetzes: „Auf den Kirchengemeinderat wird die Besorgung der dem Pfarrgemeinderat zugewiesenen Angelegenheiten übertragen." Damit sind in Württemberg Protestanten in gemischten Ehen mit katholischer Kindererziehung von den protestantischen Kirchengemeinderatswahlen ausgeschlossen.[1])

Ueber die protestantisch-kirchliche Praxis daselbst gibt das genannte Handbuch Aufschluß. Es heißt daselbst Seite 138 (§ 166): „Von der Trauung sind ausgenommen: 2. Die Ehe eines evangelischen Mannes mit einer Angehörigen der katholischen Konfession, wenn die Erziehung sämtlicher zu erwartenden Kinder in der Konfession der Mutter im voraus zugesagt ist." Seite 139 (§ 168) wird gesagt: „Die Zusage der Erziehung sämtlicher zu erwartenden Kinder in der Konfession der katholischen Mutter von seiten des evangelischen Mannes enthält eine Verletzung seiner Pflichten gegen die evangelische Kirche, gegen welche sich zu schützen die letztere alle Veranlassung hat." Seite 162 wird in § 204 „Was ist bei einem konfessionell gemischten Paare noch besonders zu beobachten?" noch besonders ausgeführt: „Im allgemeinen ist es seelsorgerliche Pflicht des Geistlichen, evangelischen Verlobten das Bedenkliche des Eingehens einer gemischten Ehe überhaupt mit aller Aufrichtigkeit vorzuhalten. Dieselben müssen vornehmlich aufs ernstlichste verwarnt werden, daß sie sich nicht zu einem Versprechen, geschweige einem eidlichen vor dem katholischen Geistlichen hergeben, ihre Kinder katholisch erziehen zu lassen."

„Insbesondere darf dem evangelischen Teil, der in Versuchung steht, die katholische Erziehung seiner Kinder zu versprechen, nicht vorenthalten bleiben, daß er hiedurch in Gefahr kommt, mit der Zeit seine Kinder sich entfremdet zu sehen, sobald diese das Unglück haben, mit ihrer religiösen Unterweisung in die Hände solcher Personen der anderen Konfession zu fallen, von welchen sie angeleitet werden, die unserige zu verachten und zu verdammen, eine Erfahrung, die leider[2]) nicht zu den Seltenheiten gehört und wodurch namentlich evangelischen Müttern schon schweres Herzeleid bereitet worden ist."

„Diese Seelsorgerpflicht, in welcher hauptsächlich dasjenige besteht, was die evangelische Kirche an solchen ihrer Angehörigen, die in eine gemischte Ehe treten wollen, und gegen die Gefahren solcher Ehen tun kann, wird ein treuer Kirchendiener einerseits ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit mit entschiedenem Ernste,

[1]) W. Glauner: „Handbuch für den praktischen Kirchendienst in der evangelischen Kirche Württembergs" (Stuttgart 1890) S. 425. — [2]) Die hier im Original des betreffenden Konsistorialerlasses (Kirchliches Amtsblatt Bd. 1, S. 90) stehende Bemerkung „seit den neueren Jesuitenmissionen" ist bei Glauner ausgelassen.

anderseits aber auch fern von Ueberredungskünsten und Einschüchterungsmitteln auszuüben suchen."

Die badische Generalsynode in Karlsruhe 1904 beschloß einstimmig, die Männer, welche ihre Kinder der evangelischen Kirche entziehen, von der Wählbarkeit zu kirchlichen Aemtern auszuschließen.[1]) Ein gleicher Beschluß wurde fast gleichzeitig von der Bezirkssynode in Osnabrück gefaßt.[2])

Die 25. westfälische Provinzialsynode hat in der Sitzung vom 28. September 1908 folgende Resolution angenommen: „Die Provinzialsynode bittet die hochwürdige Generalsynode, sie wolle durch den evangelischen Oberkirchenrat sämtliche Pfarrämter und Presbyterien der Landeskirche anregen, daß sie den Mischehen, dem Bestreben, die Schließung von Mischehen zu verhindern, sowie der Erziehung der Kinder aus Mischehen erhöhte Aufmerksamkeit schenken möchten. Daß sie zu diesem Zwecke in erster Linie im kirchlichen Unterricht und auch von der Kanzel herunter häufiger und immer wieder die Unterscheidungslehren in dem Gedächtnis ihrer Gemeindeglieder wach zu halten suchen müssen auch in Gemeinden, in denen der überwiegende Teil evangelisch ist. Daß aber auch die Anregung bei den Pfarrern und Presbyterien dahin gerichtet sein möge, die Pfarrer und Presbyterien hinzuweisen auf die ernste und furchtlose Handhabung der Kirchenzucht, weil diese der Gemeinde eine gute Waffe in die Hand gibt, mit der oft die Schließung der Mischehe gehindert werden kann, wenn der Seelsorge andere Wege verschlossen sein sollten."[3])

In diesem Sinne richtete das Presbyterium der evangelischen Gemeinde in Koblenz im Anfang des Jahres 1902, wie der Rede des Abgeordneten Gröber im Deutschen Reichstag bei der Beratung des Toleranzantrages in der 181. Sitzung am 3. Mai 1902[4]) zu entnehmen ist, an Gemeindemitglieder, welche eine Mischehe eingehen wollen, folgendes Schreiben: „Es ist zu unserer Kenntnis gekommen, daß Sie beabsichtigen, eine gemischte Ehe einzugehen, und daß Sie in Gefahr stehen, sich von dem römisch-katholischen Priester trauen zu lassen und vor ihm das Versprechen abzulegen, die religiöse Erziehung Ihrer sämtlichen Kinder der katholischen Kirche zu überlassen. Denn ohne dieses Versprechen können Sie in der römisch-katholischen Kirche nicht getraut werden. Wir ermahnen Sie herzlich, Ihren Pflichten gegen unsere evangelische Kirche, die Sie zur Erkenntnis der alleinseligmachenden Wahrheit des Evangeliums geführt hat, und gegen das evangelische Bekenntnis, für welches unsere Väter Gut und Blut geopfert haben, eingedenk zu sein. Sollten Sie wider Erwarten u. s. w., so sind wir

[1]) A. Ludwig, Das kirchliche Leben der evang.-protest. Kirche des Großh. Baden (Tübingen 1907) S. 184. — [2]) Zitiert im Metzer Hirtenbrief S. 10. — [3]) „Deutsches Volksblatt" (Stuttgart 1904) Nr. 239 u. 243. — [4]) ibid. 1902 Nr. 105.

gezwungen, die Bestimmungen des Kirchengesetzes über die Verletzung der kirchlichen Pflichten (vom 20. Juli 1880) gegen Sie in Anwendung zu bringen und Ihnen die Ehrenrechte der evangelischen Kirche abzuerkennen. Dieses Gesetz bestimmt in § 6: Ein Kirchenglied, das sich verpflichtet, seine sämtlichen Kinder der Erziehung einer nichtevangelischen Kirchengemeinschaft zu überlassen, ist der Fähigkeit, ein kirchliches Amt zu bekleiden, sowie des kirchlichen Wahlrechtes, in schweren Fällen auch des Rechtes der Taufpatenschaft verlustig zu erklären (§ 12). Solche Kirchenglieder sind vom heiligen Abendmahl zurückzuweisen, wenn dieselben als unfähig angesehen werden müssen, die Gnadengabe im Segen und ohne Aergernis der Gemeinde zu empfangen."

Das Presbyterium der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Witten (Ruhr) hat im Jahre 1900 einen in Mischehe lebenden Protestanten durch folgendes Schreiben[1]) exkommuniziert: „Da Sie trotz Verwarnung sich in der römischen Kirche haben trauen lassen und das Versprechen römischer Kindererziehung gegeben haben, so werden Sie hiedurch so lange vom Wahlrecht, von der Uebernahme von Patenstellen und von der Teilnahme am heiligen Abendmahle ausgeschlossen, bis Sie Ihr eines evangelischen Christen unwürdiges Verhalten bereut und, soweit es in Ihren Kräften steht, wieder gutgemacht haben."

Nach einer Notiz der „Pfälzer Zeitung" Nr. 126 vom Jahre 1910 ging einem Bürger aus Burgalben in der Pfalz seitens des evangelischen Presbyteriums daselbst folgende Zuschrift zu:[2]) „Da Sie Ihre Kinder katholisch erziehen lassen, so sind Sie laut Beschluß des Presbyteriums der Gemeinde Burgalben von der öffentlichen Feier des heiligen Abendmahles ausgeschlossen. Damit sind Sie auch Ihres kirchlichen Wahlrechtes und Taufpatenrechtes verlustig gegangen. Sie dürfen also in Zukunft weder bei der Presbyterwahl wählen, noch bei der heiligen Taufe eines protestantischen Kindes Taufpate sein."

Die „Frankfurter Zeitung" veröffentlichte im Jahre 1908 folgendes Schreiben aus Wiesbaden:[3]) „Laut Mitteilung des kgl. Polizeipräsidiums hier haben Sie, entgegen dem hier geltenden Rechte und Ihrer evangelischen Pflicht, wonach in gemischten Ehen die Kinder in der Religion des Vaters zu erziehen sind, bestimmt, daß Ihr Sohn der katholischen Kirche überwiesen wird. Der Kirchenvorstand der Bergkirchengemeinde bedauert infolgedessen, Ihnen mitteilen zu müssen, daß Sie kraft des Gesetzes vom 10. Dezember 1884, die Verletzung der kirchlichen Pflichten betreffend, in der gestrigen Sitzung der Fähigkeit zur Bekleidung eines kirchlichen Amtes, der Stimmberechtigung in der Kirchengemeinde sowie des Rechtes

[1]) Abgedruckt im „Deutschen Volksblatt" (Stuttgart 1900) Nr. 184 vom 14. August. — [2]) „Augsburger Postzeitung" Nr. 108 vom 14. Mai 1910. — [3]) „Deutsches Volksblatt" Nr. 87 vom 15. April 1908.

der Taufpatenschaft verlustig erklärt wurden. J. A. der Vorsitzende: Pf. Veesenmeyer."

Nach der „Schlesischen Volkszeitung" Nr. 29 vom Jahre 1908 ging einem evangelischen Familienvater ein Schreiben[1]) eines evangelischen Kirchengemeinderates zu, in dem sich die Stelle befand: „Da Sie, unserer Ermahnung ungeachtet, sich beharrlich weigern, dies zu tun (nämlich die Kinder evangelisch erziehen zu lassen), so haben wir beschlossen, Ihnen das Taufpatenrecht, das kirchliche Wahlrecht und die Fähigkeit der Wählbarkeit in ein kirchliches Amt zu entziehen, mit dem Bemerken, daß Sie auch zum heiligen Abendmahl nicht mehr zugelassen werden können und daß Ihnen für den Fall Ihres Ablebens auch ein feierliches Begräbnis versagt werden muß."

Die „Germania" veröffentlichte im Jahre 1908 folgendes Schreiben des Stadtrates in Zittau:[2]) „Nach einer Anzeige des evangelisch-lutherischen Kirchenvorstandes lassen Sie die aus Ihrer Ehe stammenden Nachkommen in der Konfession Ihrer Frau erziehen. Auf Antrag des evangelisch-lutherischen Kirchenvorstandes werden Sie demzufolge gemäß den Bestimmungen in §§ 2 und 3 des Kirchengesetzes vom 1. Dezember 1876 der kirchlichen Ehrenrechte, namentlich der Stimmberechtigung und Wählbarkeit bei den Kirchenvorstandswahlen und Fähigkeit zur Annahme eines jeden kirchlichen Ehrenamtes für verlustig erklärt und von dem Rechte, Patenstelle bei der Taufe eines Kindes zu vertreten, ausgeschlossen. Der Stadtrat als Kircheninspektion: Oertel, Oberbürgermeister."

Aus dem überwiegend evangelischen Kreise Gummersbach (Rheinprovinz) veröffentlichte die „Westdeutsche Volkszeitung" im Jahre 1903 folgendes Aktenstück:[3]) „Evangelischer Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen. Zweigverein Gummersbach. Verhandelt Gummersbach, 11. Februar 1903. 4. Der Vorsitzende teilte fünf Fälle von Proselytenmacherei seitens des katholischen Herrn Pfarrers Klinkenberg mit und knüpfte an seinen Entschluß, dagegen energisch Front zu machen, die Bitte, die Gemeinde möge ihn decken in dem eventuell bevorstehenden Kampfe wider die Uebergriffe des Ultramontanismus in unserer Gemeinde. Zu diesem Zwecke wurde beschlossen, einen kleinen volkstümlichen Katechismus über die Unterscheidungslehren zwischen evangelischer und römischer Konfession zur Stärkung wankelmütiger Geister in etwa 2000 Exemplaren in der Gemeinde zu verbreiten; ferner soll jeder Ortsvermittler eine von Pfarrer Klingholz zu beziehende Liste ausfüllen, in welcher die Mischehen des betreffenden Bezirkes, besonders mit Rücksicht auf den konfessionellen Charakter der Kinder-

[1]) ibid. Nr. 23 II vom 29. Januar 1908. — [2]) ibid. Nr. 46 vom 25. Februar 1908. Aehnliche Schreiben bei Krueckenmeyer: „Die Mischehe in Theorie und Praxis." Frankfurter Zeitgem. Broschüren 23. Bd. 4. u. 5. Heft S. 157—162. — [3]) ibid. Nr. 61 vom 16. März 1903.

erziehung derselben, aufgestellt und weitergeführt werden; eine kurze Zusammenfassung der Rechte und Pflichten in konfessioneller Hinsicht nach dem gesetzlichen Standpunkte soll in 300 Exemplaren in der Gemeinde durch die Ortsvermittler verteilt werden. Ferner wird beschlossen, beim Presbyterium den Antrag zu stellen, daß künftig bei Verleugnung des evangelischen Bekenntnisses, zumal bei der Schließung von Mischehen die betreffenden Gemeindeglieder zunächst zu verwarnen, dann ihnen die kirchlichen Rechte (Patenrecht, Wahlrecht, Wählbarkeit) zu entziehen, dann die Betreffenden namentlich von der Kanzel abzukündigen, und schließlich, wenn alles erfolglos bleibt, dieselben auch von der Abendmahlsgemeinschaft auszuschließen sein sollen. Endlich ersucht der Vorsitzende die anwesenden Herren dringend, die beabsichtigte Eingehung einer Mischehe so früh wie möglich zur Kenntnis des Ortspfarrers zu bringen, und teilt mit, daß er vom Standesamt der hiesigen Stadtgemeinde die Zusicherung der Zusendung der Aufgebote der Mischehen am Tage der Veröffentlichung erhalten habe, und daß er dieserhalb auch an die Bürgermeisterämter Marienheide und Gimborn sich wenden werde. Gez. H. Bühle, Pfarrer, Vorsitzender. Streng vertraulich! Unter Verschluß aufzubewahren!"

Die „Wartburg" Nr. 6 vom Jahre 1906 brachte unter der Ueberschrift: „Protestantisches Ehrgefühl" folgende Auslassung:[1]) „Die christliche Welt" (1887, S. 41) bringt folgende beherzigenswerte Erzählung: In Ratibor fand im Jahre 1868 eine Generalkirchenvisitation statt, bei welcher, wie es bei solchen Visitationen zu geschehen pflegt, auch eine Unterredung mit den Hausvätern und Hausfrauen gehalten wurde. Der Generalsuperintendent Dr Erdmann fragte in die Versammlung hinein: „Was halten Sie von einem Manne, der seine Nachkommenschaft der päpstlichen Kirche angelobt?" Eine Dame, die Gemahlin eines hohen Offiziers, antwortete: „Der Mann verwirkt seine Ehre!" — „Wollen Sie es noch einmal wiederholen!" bat der Generalsuperintendent. Da stand die Frau auf und rief über das Volk mit lauter Stimme hin: „Ein evangelischer Hausherr, welcher seine Kinder der katholischen Kirche verspricht, verwirkt seine Mannesehre!" Man kann den Eindruck nicht beschreiben, den die so ausgesprochene Wahrheit machte."

Die „Saarbrücker Zeitung" vom 21. Juli 1912 brachte nachstehende Briefkastennotiz:[2]) „Sie fragen: Welche Verpflichtungen hat ein Protestant gegenüber der katholischen Kirche zu erfüllen, wenn er eine Mischehe eingehen will, bezw. welche Formalitäten bezüglich Trauung und Nachkommenschaft werden von ihm verlangt? —Der Protestant hat gegenüber der katholischen Kirche für die kirch-

[1]) Abgedruckt in der „Augsburger Postzeitung" Nr. 33 vom 1. Febr. 1906. — [2]) ibid. Nr. 172 vom 1. August 1912.

liche Eheschließung Verpflichtungen überhaupt nicht zu übernehmen; es wird wohl versucht werden, ihm das Versprechen abzunehmen, die Kinder in der katholischen Religion erziehen zu lassen, eine rechtliche Bindung wohnt einem solchen eventuell gegebenen Versprechen nicht bei."

Auf demselben Standpunkt steht der Superintendent Splittgerber, welcher in einer Broschüre: „Der evangelische Geistliche und die Mischehe" (Berlin 1898, S. 29) schreibt: „Für uns ist das vor der Eheschließung dem katholischen Pfarrer gegebene Versprechen der katholischen Kindererziehung nicht bindend und es ist unser Recht und unsere Pflicht, die Betreffenden, die darüber oft im unklaren und in Gewissensnot sind, aufzuklären und zu beruhigen. In der Verordnung unserer höchsten Kirchenbehörde heißt es in dieser Beziehung: So heilig auch den Christen ein feierlich abgegebenes Versprechen sein muß, so kann doch eine aufgedrungene und unter Verletzung heiliger Pflichten erteilte Zusage für künftiges Verhalten in bisher völlig unbekannten Pflichten nicht als vor Gott verbindlich anerkannt werden. Die Erfüllung eines unsittlichen Versprechens wird dadurch nicht weniger unsittlich, weil das Versprechen in eidlicher Form abgegeben ist."

Der protestantische Theologe L. Gieseler sagt in seiner Abhandlung: „Ueber die Forderung des katholischen Klerus, daß in gemischten Ehen sämtliche Kinder katholisch erzogen werden sollen" (Bonn bei Adolf Markus 1824, S. 15): „Wenn (dagegen) ein evangelischer Christ einem Dritten, welchem er weder Pflichten noch Rechte auf seine künftigen Kinder zugestehen kann, ein solches Versprechen bloß deshalb gibt, um dadurch die gewünschte Eheverbindung möglich zu machen, so spricht er sich vor aller Welt selbst das Urteil über seine Handlung: er erklärt dadurch, daß er die heiligsten seiner künftigen Elternpflichten einer Eheverbindung aufopfere.

Deshalb kann der evangelische Christ auf keine Weise mit gutem Gewissen einem katholischen Priester ein solches Versprechen geben. Er kann demselben auf keine Weise das Recht einräumen, Anforderungen über die Erziehung der zu erwartenden Kinder zu machen: denn die Erziehung der Kinder ist ausschließlich den Eltern von Gott übergeben und von den Eltern wird Gott darüber Rechenschaft fordern. Noch mehr muß aber der evangelische Teil die Zumutung als erniedrigend zurückweisen, durch solche Nachgiebigkeit und durch Aufopferung der heiligsten Pflichten sich die Bestätigung seiner Ehe von der katholischen Kirche zu erkaufen: und wenn er seine Pflichten kennt, so kann er nicht lange darüber im Zweifel sein, was er in dem Fall, wenn der andere Teil ihm eine Gewissenlosigkeit zur Bedingung der Ehe machen will, zu wählen habe."

Dieselbe Ansicht äußern auch protestantische Juristen, z. B. Graf Montgelas in seiner Schrift „Die religiöse Erziehung der Kinder

aus gemischten Ehen im Königreich Sachsen" (Leipzig 1910, bei Röder und Schunke). Er stellt Seite 4 die Frage: „Darf der Staat die Einhaltung eines religiösen Erziehungsvertrages durch die ihm zu Gebote stehenden Mittel erzwingen?" und sagt: „Diese Frage wird nach ihrer rechtlichen Seite von der Mehrzahl der Vertreter der Wissenschaft verneint." Zum Beweise dafür beruft er sich auf den Protestanten Kahl: „Die Konfession der Kinder aus gemischter Ehe" (Freiburg 1895), der Seite 8—9 „die Verträge über die Konfession der Kinder **unsittliche** Verträge und als solche (B. G. B. § 138) nichtig" nennt. „Diese Ansicht," fügt er selbst hinzu, „ist zweifellos richtig. Verstößt es doch gewiß gegen die guten Sitten, wenn man sich in seiner religiösen Ueberzeugung ein für allemal bindet."

Eine Flugschrift mit dem Titel: „Evangelische Ratschläge für evangelische Männer, welche mit einer katholischen Braut in die Ehe treten wollen" (Druck von C. W. Leske in Darmstadt) sagt Seite 3: „Du sollst nach Gottes Ordnung in der Ehe als Mann deines Weibes Haupt, du sollst als Vater der Leiter deiner Familie, und Erzieher deiner Kinder sein. Wie willst du die rechte Stellung in deiner Familie einnehmen, wie willst du deine Mannesehre, deine Vaterrechte und -pflichten in anderen Dingen wahren, wenn du sie in dem preisgegeben hast, was den Mittelpunkt eines christlichen Familienlebens **bildet, was den Geist** des Hauses bestimmt? **Auch das** Staatsgesetz nimmt als selbstverständlich **an, daß** die Stellung, die der Mann als Gatte und Vater **in der** Familie einnehmen soll, ihm den ausschlaggebenden Einfluß auf die Wahl der Konfession und die religiöse Erziehung der Kinder verleiht, und schützt dir darum dieses Recht. Nicht weniger als die Stellung in deinem Haus fordert die Stellung in deiner Gemeinde von dir, daß du in diesem wichtigsten Punkt bei deiner Eheschließung deine evangelische Mannesehre, deiner evangelischen Kirche Treue bewahrst. Du kannst vielleicht später berufen sein, als Mitglied der Gemeindevertretung oder des Kirchenvorstandes bei der Leitung deiner Gemeinde mitzuwirken. Wie willst du die Interessen deiner Kirche in der Gemeinde vertreten und pflegen, wenn du sie in deinem eigenen Haus nicht gewahrt hast? Darum fasse deinen Entschluß, wie es dir nicht bloß dein Gewissen und deine Mannesehre, sondern auch deine Stellung in deinem Haus und deiner Gemeinde dir gebietet."

An die evangelische Braut richten die „Evangelischen Ratschläge für evangelische Jungfrauen, welche mit einem katholischen Mann in die Ehe treten wollen", S. 3 die Mahnung: „Hast du katholische Kinder zu erziehen, so erfülle treu deine Mutterpflichten, indem du deine Kinder nicht bloß zur Erfüllung ihrer Pflichten gegen ihre Kirche anhältst, sondern in deinem Haus den Geist echter christlicher Frömmigkeit pflegst, durch dein eigenes Beispiel zeigst, daß

christliches Leben mehr ist als Gehorsam gegen die äußeren Ordnungen der Kirche. Hat dir aber dein zukünftiger Mann, vielleicht mit Rücksicht auf seine Berufspflichten oder seine eigene religiöse Stellung, die Erziehung deiner Kinder in deiner evangelischen Religion zugestanden, so erfülle nun erst recht in aller Treue deine Mutterpflichten an ihnen. Es ist dann deine Aufgabe, dir sowie deinen Kindern und Nachkommen deinen evangelischen Glauben, deine evangelische Freiheit zu sichern und deiner Ehe und deinem Familienleben den Frieden zu erhalten."

In demselben Sinne schreibt das „Elsässische Evangelische Sonntagsblatt" in Nr. 40 vom Jahre 1896: „Ist's nicht niederträchtig, wenn jemand um Geld oder um den Preis einer Versorgung den Glauben seiner Kinder und Enkel verkauft . . . ? Gelingt es nicht (den Andersgläubigen zu sich herüberzuziehen), so gibt's Verstimmung, Unwillen, Feindschaft. Jede Mischehe ist ein mißlich Ding, und wer sie eingeht, der kann sich zum voraus auf manche trübe Stunde gefaßt machen. Werden die Kinder katholisch, so muß der protestantische Mann oder die protestantische Frau sehen, wie sie den Rosenkranz beten, die Heiligen anrufen . . . lauter Dinge, die einem protestantischen Christen, zumal wenn er sie bei dem eigenen Kinde sehen muß, wehe tun. Werden die Kinder alle protestantisch, so kommen die Unzufriedenheit und die Vorwürfe von dem katholischen Teil gewiß noch. Werden sie aber teils protestantisch, teils katholisch, so geht eben doch ein Riß durch die Familie. Eltern und Kinder sollen eins sein in ihrem Glauben. Man verheiratet sich doch nicht bloß, um miteinander zu arbeiten, zu essen und zu trinken, sondern auch, um miteinander zu beten. Ein protestantischer Arbeiter, der mit einer Katholikin verheiratet war, und dessen einziges Kind starb, sagte: Am Sterbebett des Kindes habe ich gespürt, welche große Kluft zwischen uns besteht. Da sollte man doch zusammenstehen und zusammen beten können. Man sollte alle Mischehen gesetzlich verbieten. Wir haben in unserer Gemeinde verschiedene Mischehen. Dieselben sind auch, da der katholische Teil so verständig ist, sich nicht verhetzen zu lassen" (soll wohl heißen: seine Religion nicht mehr zu halten!) „äußerlich gerade nicht unglücklich zu nennen; aber doch versichern die betreffenden Leute, daß sie, wenn sie's noch einmal zu tun hätten, keine gemischte Ehe mehr würden eingehen. Es gibt da hundert Anlässe zu Argwohn, zu Mißverständnissen, zu Verstimmungen, die sonst wegfallen. Die Witwe L. wußte davon zu erzählen. Diese Frau sagte: Ich werde es niemals zugeben, daß eines meiner Kinder jemanden heiratet, der nicht die gleiche Religion hat. Darum hütet euch vor Mischehen .... Wenn auch alles stimmt, aber die Religion nicht, so stimmt die Hauptsache nicht, so bleibet auseinander! Besser einmal ein Schmerz, und wäre es auch ein großer, als ein Ehestand ohne wahre Einigkeit und Uebereinstimmung des Glaubens und Herzens."

Noch weiter geht das „Westfälische Pfarrerblatt", welches in der Nummer 2 (Februar 1914) schreibt: „Hat der katholische Bräutigam einer evangelischen Braut evangelische Kindererziehung versprochen, so wirke man dahin, daß der Bräutigam evangelisch wird und den Austritt aus der katholischen Kirche gerichtlich vollzieht. Wir müssen es jedenfalls den gemischten Brautleuten mit aller Deutlichkeit sagen, daß eine sichere Bürgschaft für die evangelische Erziehung der Kinder nur der Uebertritt des katholischen Bräutigams zum evangelischen Glauben ist. In Mischehen mit katholischer Mutter ist dem Vater rechtzeitig das Gewissen zu schärfen und eventuell auch die katholische Mutter zum Uebertritt zur evangelischen Kirche zu bringen. Wenn wir bei den unmündigen Kindern auf Erziehung im evangelischen Glauben dringen, so ist nicht einzusehen, warum wir bei der mündigen katholischen Mutter oder dem Vater nicht auf Uebertritt zur evangelischen Kirche halten sollten."

Den Schluß der Zitate sollen die Aussprüche zweier wohldenkender Protestanten bilden. Der eine sagt:[1]) „Der edle Mensch wird bei der Glaubensverschiedenheit des geliebten Gegenstandes unmöglich gleichgültig sein; denn ihre Folgen ziehen sich durch das ganze Leben, stören Ruhe und Frieden, trüben der Eltern Glück und selbst das reine Gemüt der Kinder .... Stören muß es die Blüte des ehelichen Lebens, wenn Mann und Weib nicht vereint und auf gleiche Weise zu ihrem himmlischen Vater beten; es gibt ja der gemeinsame fromme Herzenserguß der Liebe die tägliche Weihe, dem Streben neuen Antrieb und dem Herzen größere Erleichterung. Wie wird die Wonne der Seligkeit gestört, wenn, um dem Drange der Andacht zu folgen, der eine in diesen Tempel, der andere in jenes Gotteshaus sich wendet! Die Glaubensverschiedenheit der Eheleute hemmt die gemeinschaftliche häusliche Andacht, macht eine schmerzliche Lücke in der Unterhaltung, die sich nicht bloß um des Lebens Mühen und Sorgen drehen soll. Die Gatten können nicht vereint den schönen Flug in die Himmelsgefilde des Glaubens wagen .... nicht die Belehrung und Erbauung, die sie im Tempel gewonnen, sich wieder vor die Seele führen. So fehlen gerade die mächtigsten Hebel, die ihre Herzen immer näher und näher brächten, es fehlt ihrer Liebe der heilige Anhauch, der ihre Flamme immer wieder von neuem anfacht."

In einem im Jahre 1889 erschienenen Schriftchen, betitelt: „Wachet! Ein Mahnwort an das protestantische Volk von einem evangelischen Geistlichen", heißt es unter anderem: „Was ist das für ein Leben z. B. für die katholisch erzogene Frau, bei jedem Gottesdienste erfüllt zu werden von der Ueberzeugung: Die Religion führt eigentlich doch allein zum Himmel, und dann zu Hause die Kinder in evangelische Bahnen einlenken zu sehen!

[1]) Bei Kutschker, „Die gemischten Ehen" S. 439.

Ganz ebenso schwierig ist der umgekehrte Fall. — Ich kann mir auch nicht recht denken, daß zwischen den Gatten selbst Erörterungen über die Religion immer erquicklich sind, wenn jeder als treues Glied seiner Kirche in die Ehe getreten ist. Den Pakt (die Uebereinkunft) aber könnte ich von Leuten, welchen die Religion das Heiligtum des Herzens bildet und welche die Ehe als innigste Herzensgemeinschaft betrachten, nicht verstehen, den Pakt nämlich: Ueber Religion wird unter uns nicht geredet. Was müßte dann aus den Kindern werden?!“ [1])

So kommen die protestantischen Stimmen trotz ihres verschiedenen Tenors in dem Gedanken der Verwerflichkeit der Mischehen überein und stehen damit auf dem gleichen Standpunkt wie die katholische Kirche. Darum sagt Ludwig Richter in seinem Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechtes mit besonderer Rücksicht auf deutsche Zustände (4. Auflage, Leipzig 1853, S. 589 und 592): „Die Ehe soll nach ihrem Begriffe ein Bund zum Gemeinleben sein. Hieraus ergibt sich von selbst, daß die Gatten nicht bloß durch die Einheit des christlichen, sondern auch des kirchlichen Bewußtseins verbunden sein sollen, und daß daher die sogenannten gemischten Ehen, d. h. die Ehen zwischen Gliedern verschiedener Konfessionen, ein Moment in sich tragen, in dessen Folge sie keiner Kirche erwünscht sein können .... Die evangelische Kirche kann so wenig, wie die katholische, die gemischten Ehen billigen und die älteren Ordnungen und Synodalbeschlüsse sprechen sich darüber bald ausdrücklich aus, bald enthalten sie wenigstens eine indirekte Hinweisung. Es wird hiemit stets die Pflicht der Geistlichen sein, ihre Angehörigen vor einer Ehe, die nur zu leicht eine mannigfache Gewissensnot in ihrem Gefolge haben kann, zu warnen, und wenn dies nichts fruchtet, wenigstens dahin zu wirken, daß nicht der evangelische Bräutigam sein Recht zum Schaden seines Gewissens gebrauche, die evangelische Braut nicht .... auf eine Stütze ihres Glaubens in der Familie verzichte. Sichert nun dennoch der evangelische Bräutigam alle Kinder der römischen Kirche zu, so wird ihm nicht nur der Segen zu verweigern sein, ... sondern er sollte auch wegen der ihm zur Last fallenden positiven Verschuldung der Zucht unterworfen werden.“

Auch in Herzogs Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche heißt es im 5. Band (3. Aufl., Leipzig 1898) S. 224: „Vornehmlich versteht man unter gemischten Ehen Ehen zwischen Protestanten und Katholiken. Weil bei ihnen nicht die vollkommene Lebensgemeinschaft der Gatten möglich ist, wie sie die sittlich-religiöse Idee der Ehe fordert, weil die Familie, die dadurch begründet wird, notwendig unter der Einwirkung zweier

[1]) Zitiert bei W. Benzler, Bischof von Metz: „Metzer Hirtenbrief und Evangelischer Bund“ (Trier 1909) S. 42.

einander bekämpfenden Kirchen steht, und weil sich daraus fast unüberwindliche Schwierigkeiten hinsichtlich der religiösen Kindererziehung ergeben, so kann an ihnen keine Bekenntniskirche Wohlgefallen haben, muß vielmehr jede derselben ihren Gliedern wenigstens davon abraten. Obwohl dieses nun aber selbstverständlich im höchsten Maße auf seiten der katholischen Kirche der Fall sein muß, so hat doch auch sie gemischte Ehen in diesem Sinn niemals für ungültig oder die Sakramentseigenschaft entehrend angesehen, aber auch von der vollen Anwendung der altkirchlichen Verbote der Ehen zwischen katholischen Christen und Häretikern auf die Ehen zwischen Katholiken und Protestanten sich nie und nirgends abhalten lassen." So besteht „in der prinzipiellen Würdigung der gemischten Ehe", wie der Protestant Schneider in seinem „Kirchlichen Jahrbuch" von 1899 bemerkt, „bei beiden Konfessionen die völlig übereinstimmende Auffassung, daß sie dieselbe widerraten und mißbilligen aus inneren ethischen Gründen. In der Verwerfung und Bekämpfung derselben sind wir einig". Quod erat demonstrandum!

Erziehung der Jugend zur Frömmigkeit.

Von F. Jost, Pfarrer in Blitzingen (Wallis, Schweiz).

„Erziehung zur Frömmigkeit" heißt das Thema, das in diesem Artikel[1]) behandelt werden soll. Der Umfang des zu besprechenden Gegenstandes ist sehr ausgedehnt. Unsere Ausführungen werden ihn demzufolge keineswegs erschöpfen; sie bezwecken nur Anregungen zu bieten, die in eigener, individueller Verwertung und Ausgestaltung vollkommener wirken mögen.[2])

[1]) Vortrag, gehalten am Bibl.-katech. Kurs in Brig (Wallis, Schweiz), 6. bis 8. Oktober 1913. — [2]) Vgl. S. Thomas, 2. 2. q. 80—83; — Ch. Pesch, Praelectiones Dogmaticae, IX², pp. 139—204; — J. B. Scaramelli, Geistl. Führer auf dem christlichen Tugendwege (Ausgabe Winkler) II⁴, S. 83—134; — J. Jungmann-Gatterer⁴, Theorie der geistlichen Beredsamkeit, (Freib. i. Br. 1908); — M. Gatterer, Katechetik² (Innsbruck 1911); — F. Krus, Pädagogische Grundfragen (Innsbruck 1911); — Alban Stolz, Erziehungskunst⁷ (Freib. i. Br. 1910); — Th. Florentini, Erziehung u. Selbsterziehung (Luzern 1911); — F. Noser, Katechetik³ (Freib. i. Br. 1901); — J. Schüch-Polz, Handbuch der Pastoral-Theologie¹⁶⁻¹⁷ (Innsbruck 1914); — J. B. Hirscher, Katechetik⁴ (Tübingen 1840); — J. Beck, Die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend (in F. Rast, Zur Theorie und Praxis der Katechese, Luzern 1909); derselbe, Am Scheidewege (im Diaspora-Kalender 1912 und 1913); — J. Göttler, Vierter Münchener Katechetischer Kurs (Kempten und München 1911); — F. Weigl, Bildung durch Selbsttun (München 1912); — Fr. P. Paltram, Pädagogik des heiligen Johann Baptist de la Salle und der christlichen Schulbrüder (Freib. i. Br. 1911); — Willems, Die experimentelle Psychologie und das geistige Leben (Pharus 1911, II.); — M. Gatterer, Kinderkommunion und Pädagogik (Pharus 1911, II.); — J. Werlen, Die täglichen Gebete (Erziehungsfreund 1909, 8 und 9); —

I.

Vor allem ist der Begriff der Frömmigkeit klarzustellen. „Es gibt Leute," schreibt P. Theodosius Florentini,[1]) „die viel beten und oft kommunizieren, dabei aber keine Liebe haben, herbe und bitter ihre Mitmenschen tadeln, mit den Hausgenossen in Hader leben, für das Hauswesen keine Sorge tragen, ihre täglichen Pflichten mit Widerwillen und nur halb erfüllen, die Kindererziehung vernachlässigen u. s. w. und dadurch die Frömmigkeit selbst in üblen Ruf bringen. Allein solche Frömmler haben die wahre Frömmigkeit nicht, sondern dienen nur einer einseitigen und falschen."

Frömmigkeit im engeren Sinne ist nichts anderes als die Tugend der Religion (virtus religionis, von den Griechen θρησκεία oder εὐσέβεια genannt). Diese Tugend macht den Menschen geneigt, Gott, dem ersten Ursprung und höchsten Herrn aller Dinge, die schuldige Verehrung darzubringen; „sie stellt sich die Aufgabe", wie der heilige Thomas[2]) sagt, „dem einen Gott Ehre zu erweisen, insofern er der Ursprung der Schöpfung und der Lenker und Regierer aller Dinge ist". In diesem Sinne aufgefaßt gehört die Tugend der Frömmigkeit zur Kardinaltugend der Gerechtigkeit, der sie als potentialer Teil untergeordnet ist. Das Wesen der Gerechtigkeit besteht nämlich darin, daß man einem andern gibt, was ihm gebührt, und zwar im Maßstabe der Gleichheit oder des strengen Rechtes (secundum aequalitatem). Frömmigkeit bringt dem Allerhöchsten Verehrung und Kult dar; sie leistet ihm gegenüber, was gebührt und die Gerechtigkeit verlangt. Indessen kann das endliche, unvollkommene Geschöpf dem unendlichen, vollkommenen Schöpfer unmöglich eine Verehrung zollen, die dem Vollmaße der Schuldigkeit entspräche.[3]) So ist die Tugend der Frömmigkeit oder Gottesverehrung wie ein Teil oder Zweig mit der Gerechtigkeit als Haupttugend verbunden, ohne jedoch deren ganzen Wesensinhalt zu erschöpfen.

Die Tugendlehre unterscheidet den von der Willenstätigkeit selbst vollzogenen und den vom Willen befohlenen Tugendakt (actus elicitus und actus imperatus). Ersterer wird bei der Tugend der Religion von den Theologen genannt: devotio, Frömmigkeit. Er ist jener Willensakt, durch den wir uns der Verehrung und dem Kult Gottes bereitwillig hingeben. Alle übrigen Akte der Gottes-

---

Katechetische Blätter, 1909, 1912, 1913; — Eucharistia, 1906, 1907, 1910, 1911, 1912; — A. K. Ohler, Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichtes[4] (Mainz 1884); — A. Stöckl, Lehrbuch der Pädagogik[2] (Mainz 1880); — H. Baumgartner, Pädagogik[4] (Freib. i. Br. 1902); — Noser-Grüninger, Allgemeine Erziehungslehre[2] (Einsiedeln 1907); — W. Becker, Die christliche Erziehung[2] (Freib. i. Br. 1896); — K. Möhler, Kommentar zum Katechismus[3], IV. (Rottenburg 1899); — G. Mey, Vollständige Katechesen[12] (Freib. i. Br. 1906). — [1]) Erziehung und Selbsterziehung, S. 21. — [2]) S. Thomas, 2. 2. q. 81, a. 3. — [3]) S. Thomas, 2. 2. q. 80 a. unicus.

verehrung, aus dem Beweggrunde dieser Tugend entsprungen, mögen sie vom Willen oder anderen Fähigkeiten vollzogen werden, sind von jenem Willensakte befohlen.[1])

Zu den Akten der Gottesverehrung, wodurch der Mensch die Hoheit Gottes anerkennt und ihr sich unterwirft, gehören: Anbetung, Opfer, Gebet, Gelübde, Sakramente, Heiligung der Festtage und andere.

Wir können aber den Begriff der Frömmigkeit noch in einem weiteren Sinne auffassen. Wie angedeutet, ist die Wurzel dieser Tugend jener Willensakt, durch den man bereit ist zu tun, was zur Verehrung Gottes gereicht. Aus dieser Wurzel entspringen zwar vorzüglich jene soeben genannten Akte, die von der Tugend der Gottesverehrung selbst vollzogen werden. Indessen wird der Wille, Gott zu verehren, als bewegende Ursache auch die Tätigkeit anderer Tugenden hervorrufen. So werden die Uebungen anderer, verschiedener Tugenden mit Recht zur Tugend der Frömmigkeit im weiteren Sinne gerechnet, weil von der Tugend der Gottesverehrung befohlen, d. h. aus dem Beweggrunde vollzogen, dem Allerhöchsten die schuldige Verehrung darzubringen. Der heilige Thomas[2]) sagt: „Das bewegende Prinzip gibt der Bewegung des Beweglichen die Seinsweise. Der Wille aber bewegt die anderen Kräfte der Seele zu ihren Akten; und der Wille, da er zum Ziele hinneigt, bewegt sich selbst nach jenen Dingen, die Mittel zum Ziele sind (ad ea quae sunt ad finem). Da nun die Frömmigkeit (devotio) ein Akt des Willens ist, wodurch der Mensch sich selbst Gott zum Dienste hingibt, der das letzte Ziel ist, so folgt daraus, daß die Frömmigkeit den menschlichen Akten die Seinsweise verleiht (imponat modum), mögen dies Akte des Willens selbst sein in Bezug auf die Mittel zum Ziele, oder Akte anderer Fähigkeiten, die vom Willen bewegt werden."

Die Frömmigkeit ordnet das richtige Verhältnis des vernunftbegabten Geschöpfes zu seinem Schöpfer; sie ist Gottesdienst, an dem alle Fähigkeiten des Menschen teilnehmen: durch Erkenntnis der Wahrheit im Lichte des Glaubens und durch Uebung eines vom Gnadenstrahl belebten reich entfalteten Tugendlebens. Frömmigkeit ist die Erfüllung aller Pflichten der Erkenntnis, Liebe und Verehrung Gottes. „Die wahre Frömmigkeit", schreibt Florentini,[3]) „besteht in der wahren Liebe zu Gott, vermöge welcher der Mensch gerne und oft mit Gott umgeht, sich mit Gott und göttlichen Dingen beschäftigt, alle seine Gebote ohne Ausnahme vollkommen zu erfüllen sich bestrebt, willig und freudig alle Arbeiten, Leiden, Unbilden und Beschwerden übernimmt, alles, auch das Geringste, auf Gott als auf das letzte Ziel und Ende bezieht. Der wahrhaft

[1]) L. c. q. 82. — [2]) L. c. q. 82 a. 1 ad 1. — [3]) Erziehung und Selbsterziehung, S. 21 f.

Fromme betet allerdings gerne und so oft er kann; er empfängt oft die heiligen Sakramente, wohnt dem Gottesdienste regelmäßig bei, betrachtet göttliche Dinge, hält sich stets mit Gott vereinigt, wacht, fastet und verrichtet so viel gute Werke, als er kann; er entzieht sich den Zerstreuungen und Lustbarkeiten der Welt, versäumt aber keine seiner sonstigen Pflichten, vielmehr erfüllt er sie alle mit reiner Absicht, mit möglichster Anstrengung, mit unermüdlicher Geduld und beständiger Freudigkeit. Der wahrhaft Fromme ist nicht menschenscheu, wunderlich und unverträglich, sondern fröhlich, verträglich, dienstfertig, zu allem Guten bereit."

Ueber Erziehung zur Frömmigkeit folgen nun einige lose Gedankenreihen. Sie gewinnen Einheit dadurch, daß sie sich auf dem Gebiete eines begrifflich umgrenzten Gegenstandes bewegen und auf ein gegebenes Ziel hinsteuern.

II.

Es gibt Pädagogen, welche der Jugend die Fähigkeit absprechen, echte religiöse Bildung zu erwerben. Ihre Forderung geht dementsprechend dahin, man solle der Jugend, bevor sie zu einer gewissen Reife des Verstandes und des Urteils gelangt, von Religion nichts reden. Man dürfe dem Kinde von nichts sprechen, was es nicht vollständig begreife. J. J. Rousseau schreibt im IV. Buche seines „Emil": „Ich sehe voraus, wie viele meiner Leser sich daran stoßen werden, daß ich dieses ganze erste Alter mit meinem Zögling durchlebe, ohne ihm etwas von Religion zu sagen. In seinem fünfzehnten Jahre wußte er noch nicht, daß er eine Seele habe, vielleicht ist es auch in seinem achtzehnten noch nicht Zeit dazu; denn wenn er es früher lernt als notwendig, so läuft er Gefahr, es nie zu wissen."

Dieselben Ansichten vertritt Basedow. Nach ihm soll der Unterricht in der Naturreligion nicht früher beginnen, als der Schüler so weit herangereift ist, daß er das Gehörte auch vollkommen verstehen kann. Kein Kind darf man zum Gebete anleiten, weil ihm die Gebetsformeln unverständlich bleiben und es jener Empfindungen nicht fähig ist, die dadurch geweckt werden sollen. — Grundsätze dieser Art widersprechen der Offenbarung, der Natur der Kindesseele und sind verderblich in ihren Wirkungen.

Der Heilige Geist sagt:[1]) „Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend." Das vierte Gebot hat der Herr vor allem der Jugend gegeben. Gottes Erkenntnis und Satzungen müssen folglich bereits der Fassungskraft des jugendlichen Geistes zugänglich sein. Christus ruft die Kinder zu sich; ihrer ist das Himmelreich; über sie wacht eine besondere Vorsehung; überaus schwere Strafe wird jenen angedroht, die den jugendlichen Seelengarten verwüsten. Christus will keine Scheidewand aufgerichtet zwischen dem Kinde

[1]) Pred 12, 1.

und Gott, und aus seinen Worten ahnen wir den Frühling religiösen Lebens, der im Kindesherzen zu blühen begonnen.

Die Erziehung der Kirche entsprach stets dem Rufe des Herrn: „Lasset die Kleinen zu mir kommen!" Schon aus den ersten Jahrhunderten wird diese Praxis bezeugt. Der heilige Johannes Chrysostomus schreibt: „Sobald die Kinder zum Gebrauche der Vernunft gekommen sind, werden sie im apostolischen Glaubensbekenntnisse unterrichtet und ihnen die Gebete, Gesänge und Gebräuche beim Gottesdienste eingeprägt. Die Verschiebung der religiösen Bildung hat zur Folge, daß die Herzen der Kinder sich verhärten, daß ein schlimmes und widerspenstiges Geschlecht aufwächst, ein Geschlecht, das nicht gerade macht sein Herz, und dessen Herz nicht treu ist gegen Gott."

Wer behaupten wollte, das Kind sei nicht fähig, religiöse Ideen zu erfassen, religiöse Gesinnungen und Gefühle zu erwecken und dementsprechend den Willen zu betätigen, der verkennt die Natur der menschlichen Seele und die offenkundigen Tatsachen der Erfahrung.

Verstand und Wille, Erkennen und Lieben sind die wesentlichen Fähigkeiten der Seele. Sie beginnen ihre Tätigkeiten beim ersten Aufwachen der Vernunft und streben mit natürlichem Drange nach dem Urgrund aller Wahrheit und Güte. Und in der heiligen Taufe wurden übernatürliche Fähigkeiten, eingegossene Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe u. s. w., in die Seele des Kindes gelegt. Wenn nur die Erziehung diese Tätigkeiten anregt und diese Keime hegt und pflegt! „Man hat gestritten," schreibt Sailer,[1]) „ob man den Kindern und wie frühe man ihnen Religion beibringen solle. Dieser Streit war nicht viel vernünftiger, als wenn man gestritten hätte, ob und wie frühe man dem sinnlichen Menschen Speise darreichen solle. Gib ihm, sobald sich der Hunger regt, und gib ihm die Speise, die sein Magen verdauen kann. Ohne Religion ist der geistige Mensch im Menschen tot; also laß ihn nicht ohne diese Geistesnahrung, sobald er sie in sich aufnehmen kann, und gib ihm eine solche, die der zarte Geist ertragen kann. Was könnte einfacher, überzeugender sein?"

Geist und Herz des Kindes sind leicht empfänglich für religiöse Wahrheiten, Gesinnungen, Gefühle und Uebungen. Unschwer wird es begreifen, wie der allmächtige Vater im Himmel alles gemacht: Sonne, Mond und Sterne, Menschen und Tiere, Blumen und Bäume, Berge und Flüsse; wie dieser Vater so gütig ist und alles, was wir haben, uns geschenkt hat; wie er uns immer wieder Gutes gibt, wenn wir ihn darum bitten; wie er überall gegenwärtig ist und alles sieht; welche Freude er hat, wenn ein Kind gut und brav ist; wie er es im Himmel belohnt; welch einen Abscheu er aber vor

[1]) Ueber Erziehung für Erzieher, S. 88.

dem Bösen hat; wie er dies bestrafen muß u. s. w. Und das Kind wird Ehrfurcht haben vor dem allmächtigen Vater im Himmel; es wird ihn herzlich lieben; es wird seine Händchen zum Gebete falten und kindliche Bitten sprechen; es wird eine heilige Scheu empfinden, ihn zu betrüben, der alles sieht und überall gegenwärtig ist; der schöne Himmel lockt es an, und die Strafe hält es zurück von Unerlaubtem. Ferner ersteht das Bild des menschgewordenen Sohnes Gottes ohne Schwierigkeit vor dem Geistesauge des Kindes mit dem entsprechenden religiösen Fühlen und Streben. Jesus in der Krippe; Jesus der Kinderfreund; Jesus aus Liebe zu uns den Leidensweg wandelnd und am Kreuze sterbend; Jesus unter uns wohnend im Tabernakel: wie prägen sich diese Bilder in die Seele des Kindes tief ein und wecken in ihr Gesinnungen und Uebungen der Frömmigkeit! Alban Stolz sagt:[1]) „Daß wirklich so früh, als ein Kind Sprachverständnis gewinnt, ihm geholfen werden soll, religiös zu werden, deutet der merkwürdige Umstand an, daß erfahrungsgemäß die Kinder außerordentlich bald Sinn und Stimmung für das Religiöse zeigen, wenn man solches ihnen entgegenbringt. Auch hier zeigt sich die Wahrheit des Ausspruches von Tertullian: ‚Die Menschenseele ist schon von Natur aus christlich'."

Die Erziehung zur Frömmigkeit oder Religion auf spätere Jahre reiferer Entwicklung verschieben, hieße die Jugend dem Verderben preisgeben. Verstand und Wille, die edlen Fähigkeiten der menschlichen Seele, streben naturnotwendig schon im Kinde darnach, an ihren entsprechenden Objekten sich zu betätigen. Der Verstand sucht Objekte des Erkennens, der Wille Objekte des Wollens. Werden diese nicht auf dem Gebiete der Religion geboten, so werden sie von der Welt genommen. Die Folge ist Irrtum im Erkennen, Verkehrtheit im Wollen. Und die himmlischen Samenkörner, die der Heilige Geist ins Herz gelegt, verlieren an Entwicklungsfähigkeit, je länger sie brach gelegen, je härter das Erdreich geworden und je stärker Gestrüppe und Unkraut überwuchern. „Wie die Natur", schreibt Florentini,[2]) „wird auch der Geist stets fort tätig sein und schaffen; er wird erkennen und lieben. Keimt nun in ihm nicht die Erkenntnis und Liebe Gottes und seines heiligen Gesetzes, so wird er sich an die Erkenntnis und Liebe der Dinge dieser Erde wenden, und es wird Unkraut in unzählbarer Menge hervorsprossen. Eines oder das andere muß werden. Ist aber das religiöse Gebiet nicht nur brach geblieben, sondern mit Unkraut besäet; sind falsche Ansichten im Kopfe, verkehrte Neigungen im Gemüt, irdische Liebe im Herzen, böse Gewohnheiten im Körper: wann und wie ist's dann möglich, rechte Erkenntnis Gottes und wahre Liebe in den Kindern zu erwecken und zu pflegen?"

---

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 85. — [2]) Th. Florentini, Erziehung und Selbsterziehung, S. 104.

III.

Auf dem Katechetischen Kurs in München 1911 bemerkte P. F. Krus:[1]) „Nicht hinnehmen kann man die Behauptung, daß eine religiöse Bildung des Kindes überhaupt unmöglich und darum aus dem Programm der Jugendbildung auszuschalten sei. Freilich wird diese Behauptung heute, von den radikalsten Religionsgegnern abgesehen, noch nicht allzu oft ganz unverhohlen und uneingeschränkt ausgesprochen. Aber versteckt, als stillschweigende Voraussetzung von allerlei Reformvorschlägen, tritt sie leider gar oft in Wirksamkeit. Als Begründung wird vorgebracht, Religion, Gnadenordnung, Uebernatur seien derart hochliegende Gebiete, daß sie dem einfachen und noch schwachen Kindessinn unerreichbar sind: es wäre also Unnatur, dem Kinde von Religion zu sprechen.... Rousseaus Ideen wirken bis heute bei vielen Pädagogen nach, wenn auch auf Umwegen erworben, vielleicht ohne eine Ahnung von dem eigentlichen Urheber. Da wäre es denn sehr zu beklagen, wenn derartigen Ideen sogar die christlichen Erzieher selbst dadurch Vorschub leisten würden, daß sie Einseitigkeiten begingen und so scheinbar die Unvereinbarkeit der Gnadenordnung mit der natürlichen Entwicklung bewiesen."

Einseitigkeiten müssen vermieden werden. Die Erziehung zur Frömmigkeit soll mit den natürlichen Entwicklungsstufen des Kindes in Einklang stehen. Es dürfen in keinem Stadium zu hohe Anforderungen gestellt werden.

Die experimentelle Psychologie arbeitet fortgesetzt an der tieferen Erforschung des Seelenlebens in allen seinen Aeußerungen. Profane und religiöse Didaktik und Pädagogik schicken sich an, deren Ergebnisse nutzbar zu machen. Auf dem Katechetischen Kurs in München 1911 stand beispielsweise im Mittelpunkt der Erörterung die Frage, wie die religiöse Erziehung dem psychologischen Entwicklungsgange anzupassen sei. In längeren Vorträgen wurden Themata besprochen, wie: die intellektuelle Entwicklung mit besonderer Berücksichtigung der religiösen Begriffe; die Entwicklung des Willenslebens, speziell der sittlichen Ideale und Motive; die Entwicklung des Gefühlslebens mit besonderer Betonung der religiösen Gefühle; religiöse Entwicklung und Gnadenwirken; körperliche Entwicklung und religiöse Erziehung; die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen u. s. w. Wir dürfen an den Erfahrungen der Experimentalpsychologie und deren Folgerungen nicht achtlos vorübergehen; jedoch mögen einige kurze, skizzenhafte Andeutungen genügen.

Ueber das Entstehen religiöser Ideen schreibt Dr Willems:[2]) „Die Forschung hat gezeigt, daß die moralischen und religiösen Vorstellungen schon früh auftreten, freilich in unvollkommener Gestalt

[1]) J. Göttler, Vierter Münchener Katechetischer Kurs (Zitierweise: M. K. K.), S. 144 f. — [2]) Willems, Die experimentelle Psychologie und das geistige Leben. Pharus 1911, II., S. 121.

indem die Ideen des Kindes an die sichtbaren Objekte seiner Umgebung anknüpfen. Den himmlischen Vater stellt es sich nach Analogie seines irdischen Vaters vor; nur ist er größer, mächtiger und reicher, der die verschiedenen Teile seines großen himmlischen Hauses bewohnt. Dorthin kommen die kleinen Kinder, wenn sie sterben, um schönere Spielzeuge zu erhalten und mit den Himmelsblumen sich zu schmücken. An langen Seilen werden sie in den Himmel hinaufgezogen oder steigen von hohen Bergen hinauf. Auch die kleinen Kinder wissen ganz gut, daß sie artig sein müssen, nicht lügen, schlagen, stehlen dürfen. Aber es sind mehr gefühlsmäßig erkannte Wahrheiten, die ihnen durch Erziehung und das Beispiel der Erwachsenen beigebracht wurden."

Die ersten drei Jahre im Leben des Kindes verraten bereits die Affekte des Staunens und der Furcht. Erstaunen und Verwunderung treiben vom vierten bis siebten Altersjahr mächtig zum Fragen und Lernen an; man nennt diese Zeitperiode nicht mit Unrecht das Fragealter. Schon die alte Philosophie hat diese Wirkung des Staunens anerkannt; Plato und Aristoteles nennen das θαυμάζειν (sich verwundern) die Quelle der Philosophie. Es entwickeln sich die religiösen Gefühle der Ehrfurcht, Hingabe und Liebe. Sehr ausgeprägt ist das Abhängigkeitsgefühl, hervorgerufen durch die Erfahrung der eigenen Hilflosigkeit. Furcht als Folge der Verwunderung gewinnt die Oberhand. „Denken wir nur an gewaltige Naturereignisse, namentlich an Gewitter. Wenn das Kind auch sonst schon über den lieben Gott u. s. w. Belehrung erhalten hat, bei solchen Anlässen wird ihm die Allgewalt und Uebernatürlichkeit des Himmelvaters, der dort oben blitzt und donnert, besonders einleuchten."[1]) Meumann[2]) schreibt nach den Forschungen Oppenheims: „Das religiöse Gefühl regt sich schon frühzeitig im Kinde. Es wächst hervor aus den Gefühlen der Anhänglichkeit, Hingabe und des Vertrauens zu den Eltern, sowie aus dem Bewußtsein der menschlichen Hilflosigkeit, welche gerade das Kind tief empfindet. Die beste Pflege und Förderung erhält es durch die fromme Sitte des Hauses, in die das Kind ganz unbewußt von klein auf hineinwächst. Die größte religiöse Wirkung geht von der Mutter aus, aber auch andere, wie der Vater, können es in religiöser Hinsicht segensreich beeinflussen."

Während der Zeit des Schulunterrichtes werden die religiösen Vorstellungen und Gedanken des Kindes geordnet, geklärt, erweitert und vertieft. Der Affekt des Staunens entfaltet fortgesetzt sein Wirken. „Die Verwunderung," lehrt der heilige Thomas,[3]) „ist ein gewisses Verlangen nach Wissen; es entsteht im Menschen entweder deswegen,

[1]) Dr G. Wunderle, Die Entwicklung des Gefühlslebens mit besonderer Betonung der religiösen Gefühle, M. K. K. S. 118. — [2]) Pharus 1911, II., S. 208 f. — [3]) S. Thomas, 1. 2. q. 32, a. 8.

weil er die Wirkung sieht und die Ursache nicht kennt, oder weil die Ursache einer solchen Wirkung sein Wissen oder Erkenntnisvermögen übersteigt. Daher bewirkt die Verwunderung ein Gefühl der Ergötzung, insofern mit ihr die Hoffnung verbunden ist, zur Erkenntnis dessen zu gelangen, was er zu wissen verlangt. Aus diesem Grunde ergötzen alle Dinge, die Staunen hervorrufen." Etwa mit dem zehnten Altersjahr setzt die verstandesmäßige Wißbegier ein. In konzentrischen Kreisen, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen aufsteigend, wird eine neue Welt ethischer und religiöser Begriffe aufgerichtet. Die spielende Entfaltung des Gemütslebens der früheren Zeit nimmt bestimmtere Formen an, der intellektuellen Verfassung entsprechend. Im religiösen Fühlen vollzieht sich eine langsame Umwandlung vom Sinnlichen zum Geistigen. „Geläutert und veredelt muß die Furcht werden, die in der früheren Kindheit das Abhängigkeitsgefühl von Gott zu begleiten pflegte; der Religionsunterricht, speziell die Behandlung der Eigenschaften Gottes wird dafür das Gefühl der Ehrfurcht und der demütigen Unterwerfung unter den Allmächtigen und Allwissenden zu wecken suchen. Geläutert und veredelt muß auch die Liebe und Vertraulichkeit werden; sie verliert ihren sinnlichen, anthropomorphistischen Charakter wohl von selbst durch die Belehrung über die Geistigkeit des göttlichen Wesens ....[1]) Bereits im Laufe der Schulzeit wird in der Entwicklung des religiösen Gefühlslebens zwischen Knaben und Mädchen eine bedeutsame Differenz zutage treten. Tatsächlich weist bei den Mädchen das religiöse Gefühlsleben — in der Regel wenigstens — eine größere Breite auf und besitzt einen ausgedehnteren Einfluß wie bei den Knaben, zudem nimmt es eine viel sentimentalere und weichere Gestalt an; die ästhetischen Gefühle verstärken diesen Ton. Bei den Knaben zeigt sich schon jetzt die Neigung, die religiösen Gefühle mit den ethischen zu verschmelzen."[2])

Diese Zeitperiode im Leben des Kindes, vom siebten bis vierzehnten Jahre, ist segensreich an stiller Aussaat für Geist und Gemüt. Die Pflege des religiösen Lebens gedeiht unter der kundigen Hand des Erziehers, zu dem das Kind in unbegrenztem Vertrauen emporblickt, dessen Wort es unbedingt Glauben schenkt und dessen Leitung es sich rückhaltlos anvertraut. Die Seele ist vergleichbar einem friedlichen See, geschützt durch die Umfriedung des christlichen Elternhauses und der vom religiösen Geiste durchwehten Schule. Wenn nur nicht allzu früh die Sturmvögel heranziehen!

Eine besondere Aufmerksamkeit schenkt die experimentelle Psychologie der Zeitperiode der Pubertät. Man nennt sie den wichtigsten Lebensabschnitt in der Entwicklung des religiösen Bewußtseins. Die Pubertätszeit fällt durchschnittlich in die Jahre dreizehn bis fünfzehn.

[1]) Dr G. Wunderle, a. a. O., S. 121. — [2]) Ebenderselbe, a. a. O., S. 120.

Körperliche Veränderungen und seelische Umwälzungen werden in dieser Zeit ihren Höhepunkt erreicht haben, wenn auch Nachwirkungen bis zum zwanzigsten Jahre deutlich sind. Auch bemerkt Dr med. J. Weigl:[1]) „Es wird zu wenig gewürdigt, daß die ersten Anfänge dieses Lebensabschnittes bereits in das zehnte Lebensjahr fallen."

Naive Vertrauensseligkeit schwindet. Der Zweifel regt sich, besonders beim Knaben, mit dem Schwinden des Autoritätsgefühls und der Ausbildung der eigenen Abstraktion. Unangenehm fällt auf vermeintliches Besserwissen und Besserkönnen, eingebildete Ueberlegenheit über die rückständigen Ansichten der Eltern. Eine innere Unruhe ergreift den Knaben und das Mädchen, die zum Jüngling und zur Jungfrau heranwachsen, ein unbestimmtes Sehnen, ein zielloser Tätigkeitsdrang, ein ungezügelter Mut. Das ganze Benehmen erscheint oft wie umgewandelt. Der Junge wird trotzig, ungebärdig, er will selbständig, eine „Persönlichkeit" werden; die Phantasie schweift in die Ferne. Das gesteigerte Selbstgefühl hebt den jungen Menschen über Eltern und Vorgesetzte hinaus und erzeugt Trotz, Ungehorsam und namentlich bei Mädchen schnippisches Benehmen. Arglose Verräter der somatischen Umwälzung sind Brechen der Stimme, Erscheinen des ersten Bartes und ein ungeheurer Appetit.

Das Gefühlsleben der Pubertätszeit gleicht einem reißenden Strom. In unbeständigen Schwankungen hebt und senkt sich das seelische Leben. Es wechseln die extremsten Gegensätze: ausgelassene Freude und tiefe Niedergeschlagenheit, weichliche Sentimentalität und brutale Hartherzigkeit, übermäßig befeuerte Arbeitslust und träges Sichgehenlassen. Zum gefährlichsten Störefried wird der erwachende sexuelle Trieb.

Der junge Mensch leidet unter den körperlichen und seelischen Krisen. Verwirrung und Zerstreutheit treten ein. „Man findet weiterhin," bemerkt Dr J. Weigl,[2]) „bei sich entwickelnden Individuen Kopfschmerzen, Schmerzen unbestimmter Art in Knochen, Gelenken, Muskeln, Indispositionen des Magens und Darms, Herzklopfen, Blutwallungen, bei Anämischen sogar febrile Anfälle und Ohnmachten. Es gebietet die pädagogische Klugheit, gegenüber derartigen Schwankungen im somatischen und psychischen Befinden sehr aufmerksam zu sein. Mangel an Bildung beurteilt dieselben kurzweg als Einbildung der jungen Leute. Dieser Irrtum oder die Unwissenheit und daraus folgende Ungerechtigkeit verbittern das jugendliche Wesen; es bleibt daher nicht aus, daß manche in späteren Jahren nur mit Haß, Unmut, Verachtung auf einstige ungeeignete Lehrpersonen oder Erzieher zurückschauen. Wir müssen bedenken, daß wir jede Auffälligkeit sorgfältig zu analysieren verpflichtet sind."

Diesen Erscheinungsformen im Seelenleben der heranwachsenden Jugend wird der Erzieher die Richtlinien entnehmen für die re-

[1]) Dr J. Weigl, Körperliche Entwicklung und religiöse Erziehung, M. K. K., S. 156. — [2]) A. a. O., S. 157 f.

ligiöse Fortbildung. Ein Moment wurde bereits angedeutet. Man übersehe nicht die pathologische Verfassung des jungen Menschen. Man schone dessen Selbstgefühl, um sich Vertrauen zu gewinnen und zu sichern. „Ernste Verwahrung," sagt Dr J. Weigl,[1]) „und scharfer Tadel haben im Erziehungswerk ihre Plätze ebenso wie anderseits wieder sanftes Zureden und begütigende Mahnung. Aber Ironie und ätzende Kritik, Lächerlichmachen und verletzendes Vorgehen zerstören im jugendlichen Wesen stets die zarten Fäden der Sympathie und der Autoritätsanerkennung, welche seine Psyche mit dem Erzieher verbinden .... An des starken Erziehers Persönlichkeit finden sie den Lebenshalt trotz dem eigenen Schwanken."

Ist auch diese Sturm- und Drangperiode an sich der religiösen Entfaltung nicht günstig, so gestattet sie nichtsdestoweniger reiche Ausbeute, vorausgesetzt, daß die in diesem Alter charakteristischen Aeußerungen der Seelenkräfte der Erziehung zur Frömmigkeit nutzbar gemacht werden. Dem Verstande muß tieferes Eindringen in die Glaubenswahrheiten vermittelt werden in einer Weise, wie sie geeignet ist, das leicht erregbare Gemüt zu ergreifen und den tatenlustigen Willen zur selbständigen Uebung zu bewegen. Ueberzeugungstreues, selbständiges religiöses Leben muß auf dieser Altersstufe entfaltet werden zum bleibenden Besitz für das spätere Leben.

Eines darf man nie aus dem Auge verlieren. Der erste und wichtigste Faktor der religiösen Erziehung ist das Wirken der Gnade. Aber zwischen Natur und Gnade waltet vollständige Harmonie. Auch das Gnadenwirken stimmt mit der natürlichen zeitlichen Geistesentwicklung überein. Jener Dreiklang, zeitliche Geistesentwicklung, religiöse Unterweisung und Wirken der Gnade, muß harmonisch klingen. Trägt die Unterweisung eine Dissonanz hinein, so wird das Erziehungswerk nicht voll gelingen.

Harmonie zwischen Natur und Gnade. Wie das Geistesleben erstarkt, so auch das Leben der Gnade: Gesetz des Fortschrittes. Im religiösen Leben sind dem Fortschritt keine Grenzen gezogen, wie das Heilandswort es ausspricht: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Ein Stillstand kann Ueberdruß und allmählich Verlust des Gnadenlebens herbeiführen. „Die Anregungen aus neuester Zeit," sagt P. F. Krus,[2]) „für die geistig fortgeschrittene Jugend wieder eine entsprechende religiöse Weiterbildung zu sichern, sind auf das freudigste zu begrüßen. Würden sie vollkommen durchgeführt werden, so hieße das, viele Seelen, die in der ersten Jugend gut religiös geleitet worden sind, vor dem Ueberdruß und schließlichem Abfall von der Religion bewahren."

Fortschritt im religiösen Leben auf der ganzen Linie. Unverwüstlicher Optimismus; wohlbegründet auf die übernatürliche Macht der Gnade.

[1]) A. a. O., S. 158. — [2]) Dr F. Krus S. J., Religiöse Entwicklung und Gnadenwirken, M. K. K., S. 150.

IV.

Das Kind ist religionsfähig; die religiöse Erziehung stehe im Einklang mit der natürlichen Geistesentwicklung. Treten wir nun mehr ins einzelne ein.

Wie wird das Kind zur Frömmigkeit erzogen, ehe es in die Schule eintritt? Alban Stolz[1]) sagt: „Eine Mutter soll schon, bevor das Kind zwei Jahre alt ist, vor dem Schlafengehen und nach dem Aufstehen dem Kind die Hände falten und ein kurzes Gebet ihm vorsagen und es nachbeten lassen. Die Gewöhnung des Betens in der Kindheit bohrt sich in die junge Seele ein." Kindliche Gebetlein, leicht, kurz, dürfen den Vorzug haben. Ohne Bedenken lasse man das Kind auch an den Gebeten der Erwachsenen teilnehmen. Es wird ahnen, ohne die Worte zu verstehen, daß es mit Gott redet; und die Seele bewegt sich zu Gott. Leicht mischt sich in sein Gebet eine Anerkennung, eine Anbetung des höchsten Wesens. Man vergleicht das Beten mit der Wellenbewegung eines Sees; auch das leise Kräuseln heißt noch Bewegung. Hat die Bewegung des Herzens, wenn auch nicht immer bewußt, die Richtung auf Gott, so ist es ein religiöser Akt.[2])

Körperliche Angewöhnungen werden sein: Kreuzzeichen, Falten der Hände, Kniebeugung, stille, andächtige Haltung beim Gebete, Gebrauch des Weihwassers und andere.

Die Belehrungen knüpfen an sinnfällige Gegenstände an, wie Bilder, Krippen, kirchliche Zeremonien. Das große Bilderbuch ist die Natur. Das Kind soll hören von einem Gott in drei Personen, vom „lieben Gott, der alles gemacht und dem alles gehört; daß Gott sehr schön und gut ist; daß er überall ist und alles weiß; daß er insbesondere dem Kinde unaufhörlich zusieht und nichts vergißt; daß Gott ein großes Wohlgefallen hat am Guten und einen erschrecklichen Abscheu an der Sünde, daß er jenes im Himmel belohnt und diese unaufhörlich in der Hölle bestraft".[3]) Da die Furcht in der Seele der Kinder noch die stärkste emotionale Kraft besitzt, bemerkt Alban Stolz[4]) ganz zutreffend in Bezug auf die Unterweisung über die Hölle: „Das Stärkste von der Hölle soll ihnen noch nicht gesagt werden; dies gehört nicht zu der Milch der Speise, und starke religiöse Beängstigungen können bei den Kindern Abneigung gegen Gott erwecken." Hiemit hängt zusammen die Weckung des Schuldgefühles. Es entwickelt sich aus dem kindlichen Schwächegefühl und der Ehrfurcht. „Es soll dem Kinde nicht zu früh aufgeschwätzt werden; dennoch sind die frühen Keime zu beachten und zu pflegen."[5])

---

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 86. — [2]) Vgl. Dr Thalhofer, Die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen, M. K. K., S. 283. — [3]) Alban Stolz, a. a. O., S. 87 f. — [4]) A. a. O., S. 89. — [5]) Dr Thalhofer, a. a. O., S. 286.

Der Mittelpunkt schon der frühesten Unterweisung muß sein: Jesus Christus. Das Kindlein in der Krippe, von Engelscharen umjubelt, von Hirten und Weisen angebetet, übt wunderbare Anziehungskraft. Jesus, am Kreuze aus Liebe zu uns leidend, bewegt das Kindesherz in mitleidsvoller Liebe. „Ob es ratsam ist," bemerkt Alban Stolz,[1]) „wie so häufig in katholischen Familien geschieht, daß man dem Kinde geradezu das Kruzifix in der Stube als den Herrgott bezeichnet, möchte ich bezweifeln .... Es ist bei dem Kinde wirklich Verwechslung zu befürchten, was durchaus verhütet werden muß. Ohnedies soll dem Kinde zunächst Gott als das Schönste, was es gibt, anzüglich gemacht werden; durch jene Verwechslung mit dem meist unschönen Bild des Gekreuzigten wird dies aber gestört. Erst wenn ihm schon von dem Sohn Gottes erzählt worden ist und von seiner Kreuzigung, soll ihm das Kreuz als heiliges Erinnerungszeichen verehrungswürdig gemacht werden, gleichsam eine Himmelsleiter für die Andacht."

Frühzeitig muß auch die eucharistische Erziehung des Kindes beginnen und ihm jene Gnadenquellen eröffnen, die sein Leben lang unversiegbar fließen werden. Eine fromme Mutter wird das Kindlein bei einem privaten Gange zur Kirche mitnehmen, ihm kundtun, was das ewige Licht erzählt, wie das Jesuskindlein im Tabernakel hinter der goldenen Türe wohnt, wie dieses Jesuskindlein die guten Kinder so gern hat, auf die Arme nimmt, liebkost und ihnen den Himmel geben will u. s. w.

Sollen die Kleinen überhaupt am Gottesdienste teilnehmen? Sie zum vormittägigen Hauptgottesdienst mitzunehmen, wird im allgemeinen nicht ratsam sein. Aber einer kurzen stillen Messe, einer sakramentalen Segenandacht werden sie mit den Eltern gewiß mit Nutzen beiwohnen können. Die Kleidung des Priesters, die Zeremonien der heiligen Feier, andächtige Haltung der frommen Beter, Lichterglanz bei goldblinkender Monstranz und dem geheimnisvoll verhüllten Ziborium, Orgelrauschen und Glockenklang lassen die Seele Weihevolles, Wunderbares, Hohes ahnen und fühlen. Und vom eucharistischen Heiland geht Segen aus. Sollte das Kind von Gott nicht wissen, so weiß Gott von dem Kinde.

Andachtsübungen der Kleinen seien immer kurz, damit nicht Ueberdruß und Widerwille im Gemüte aufsteige.

So entwickeln sich schon die Keime der göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und Liebe. Auf Gott werde alles hinbezogen; so verklärt die Gottesliebe den Lebensaufgang. Man pflege Freude am Gebete, zarte Schamhaftigkeit, bereitwilligen Gehorsam. In Leid flöße dem Kindlein der Hinweis auf den Gekreuzigten christliche Geduld ein. Weichliches Mitleid würde Launenhaftigkeit begünstigen. Ueberhaupt gewöhne man das Kind schon jetzt an

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 90.

Selbstüberwindung und arbeite den Leidenschaften entgegen, die sich bereits offenbaren, wie z. B. Eigensinn, Trotz, Zorn, Neid, Eitelkeit u. s. w. Bei Verfehlungen werden sie den lieben Gott um Verzeihung bitten müssen.

Möchte jedes Kind von den Eltern sagen können, was der königlich bayerische Geheimrat Dr Joh. Nep. v. Ringseis in seinen Jugenderinnerungen erzählt: „Den ersten Religionsunterricht von uns Kindern ließ sich die Mutter angelegen sein. Jeden Morgen nahm sie, weil wir im Alter sehr verschieden waren, je ein Kind einzeln vor und lehrte uns beten, das Vaterunser mit Ave Maria, den ‚Glauben an Gott', Morgen-, Abend- und Tischgebet, den englischen Gruß mit seinen drei Vorsprüchen und dergleichen mehr. Die größeren Kinder mußten dann vorbeten. Auch besuchten wir täglich die heilige Messe. Vor allem wurde uns Gottes Allgegenwart und Wissen der heimlichsten Gedanken eingeprägt, wobei das stete ‚Hab' Gott vor Augen' dann großen Eindruck machte, — auch der liebe Schutzengel und die Heiligen als Zeugen unseres Tuns und Denkens uns dargestellt. Strenge Schamhaftigkeit ward mit dieser Grundlehre der Allgegenwart des Reinsten und Heiligsten zunächst in Verbindung gesetzt, und ebenso eine vollkommene Wahrhaftigkeit."

Dies dürften die wesentlichen Grundsätze sein, das Kind im vorschulpflichtigen Alter zur Frömmigkeit anzuleiten. Sie werden auch von Katechet und Lehrer in der ersten Schulzeit anzuwenden sein, und nicht selten müssen diese ersetzen, was die Eltern vernachlässigt haben.

V.

Das Kind kommt vom Elternhaus in die Schule, es wird der Erziehung von Priester und Lehrer übergeben.

Ein zentraler Grundsatz sei hier gleich ausgesprochen: Führe das Kind, führe die Jugend zu Jesus!

„Es ist eine schöne Arbeit, aus dem Kinderherzen einen ewigen Faden herauszuspinnen, der bei dem Eintritt in das Labyrinth an das Herz Jesu befestigt, nach allen Irrwegen wieder an dasselbe zurückleiten wird." So schrieb vor beinahe hundert Jahren (1828) der Dichter Klemens Brentano an eine Erzieherin. Der ewige Faden, Glaube und Liebe, übernatürliches Wissen und Streben, aus dem Kindesherzen herausgesponnen, muß an Jesus befestigt werden.

Alle religiösen Wahrheiten müssen in Verbindung gebracht werden mit dem Sohne Gottes und dem Werke der Erlösung. Fortwährend weist der Unterricht auf Jesus hin als den wahren Sohn Gottes, als den Erlöser, der aus unergründlicher Liebe für uns sich hingegeben, als das Vorbild jeglicher Tugend. Die Frucht wird sein: Ehrfurcht, Liebe, Hingabe und Nachahmung.

Eucharistische Erziehung! Durch die bekannten Kommunion-dekrete hat der heilige Vater Pius X. diese Losung ausgegeben.

Führet die Jugend hin zum eucharistischen Heiland, zu Jesus, gegenwärtig im hochheiligsten Sakramente des Altares. Der eucharistische Christus stehe im Mittelpunkt der Unterweisung; auf den eucharistischen Gott im Sakramente konzentriere sich die wachsende Ehrfurcht und Liebe. „Der Katechet," schreibt P. Gatterer,[1]) „wird am Beginn jeder Katechese und öfter hinweisen, daß der Heiland mit seinen lieben Augen die Kinder jetzt vom Tabernakel aus besonders erwartungsvoll anschaue, daß sein Herz jetzt für sie wärmer schlage. Und warum sollte man nicht während der Katechese einmal ein kurzes Gebet zum Heiland im Sakrament mit den Kindern verrichten? An manchen Orten kann man vielleicht nach der Schule die Kinder zum Tabernakel führen. Aber auch bei der Erklärung der Glaubenswahrheiten wird man viel öfter, als man auf den ersten Blick meint, ungezwungen und sehr wirksam auf die heilige Eucharistie hinweisen können."

Der historische Christus muß mit dem eucharistischen in Verbindung gebracht werden. „Besonders wichtig ist es," bemerkt Doktor Thalhofer,[2]) „daß die durch den biblischen Unterricht immer reicher und voller werdende Gestalt des historischen Christus mit dem eucharistischen Heilande identifiziert wird. Der erkannte Christus wird dadurch zu einem verehrten. Wie das aber zu machen ist, daß in dem Kinde nicht zwei geschiedene Heilandsbilder leben, sondern daß der historisch-phantasiemäßig Gesehene mit dem sakramental Geglaubten zusammengeht, das muß den Kindern gezeigt werden. Man muß z. B. ihnen sagen, wie sie vor dem Tabernakel den Hauptmann von Kapharnaum oder Magdalena nachahmen können."

VI.

An zwei Klippen muß die Katechese vorbeisteuern, will sie für die Erziehung zur Frömmigkeit gedeihlich sein: an dem einseitigen Intellektualismus und Naturalismus.

Erkennen ist die Hauptgrundlage der Religion. Die Unterweisung muß daher eine klare Erkenntnis der Glaubenswahrheiten vermitteln. Allein dies genügt nicht. Die Wahrheiten dürfen nicht bloß mit dem Verstande erfaßt werden; sie müssen auch Gefühl und Willen in Besitz nehmen. Einseitige Verstandesbildung würde die Frömmigkeit ertöten. J. B. Hirscher[3]) sagt: „Wer dem Kopfe Glaubens- und Sittenlehre beigebracht, hat wenig getan, wenn er den Lehrling dabei nicht zugleich in eine Verfassung gesetzt hat, daß er Willen und Lust empfindet, die Wahrheiten zu glauben und die Gebote zu halten. Nicht einseitig ums Lehren handelt es sich, sondern zugleich, ja vorzugsweise um die Willigkeit, das Gehörte zu glauben und zu üben."

[1]) Dr M. Gatterer S. J., Kinderkommunion u. Pädagogik (Pharus 1911, II., S. 307 f). — [2]) Dr Thalhofer, Die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen, M. K. K., S. 284 f. — [3]) J. B. Hirscher, Besorgnisse, S. 62.

Der Unterricht muß so beschaffen sein, daß er geeignet ist, religiöse Gefühle zu wecken. Vorab muß das Gemüt des Katecheten jene fromme Stimmung besitzen, die im Herzen der Kinder hervorgerufen werden soll. Sodann werden jene Motive entfaltet, die bewirken, daß eine Lehre mit Liebe und freudiger Bereitwilligkeit geglaubt, umfaßt und geübt wird.

Man vermeide es daher, die Unterrichtsweise jener Katecheten nachzuahmen, von welchen Alban Stolz[1]) sagt: „Sie nehmen nur den Kopf der Kinder in Anspruch: sie sollen auswendig lernen und schwätzen können beim Examinieren. Gemüt und Wille bleiben aber oft so unangeregt wie beim Kopfrechnen." Anderseits aber würde eine einseitig naturalistische Motivierung der Gefühls- und Willenstätigkeit dem religiösen Sinn schweren Schaden bereiten. Diese naturalistische Richtung zeichnet P. Jungmann,[2]) indem er schreibt: „Sie will die Kinder für die Normen des ethischen Handelns dadurch gewinnen, daß sie dieselben anleitet zu begreifen, wie nützlich, wie zweckmäßig, wie vorteilhaft und notwendig für das irdische Wohlsein des Menschen jene Normen sind; sie will ihre Treue in Erfüllung ihrer Pflichten dadurch sicherstellen, daß sie sie gewöhnen, immer auf die zeitlichen Folgen ihres Tuns zu sehen und sich vor allem Nachteiligen sorgfältig zu hüten. Es ist ganz und gar keine Uebertreibung, wenn Gruber wiederholt bemerkt, daß eine Erziehung nach solchen Grundsätzen den Menschen moralisch gründlich verdirbt; daß sie ihn einfach zum Spekulanten, zum egoistischen Berechner bildet, der sich aber überdies, durch die Täuschungen der Sinnlichkeit irregeführt, häufig verrechnen und ganz falsch spekulieren wird." Erzieher, die nach naturalistischem Muster vorgehen, stellen, um zu gutem Handeln zu bestimmen, die natürlichen Beweggründe in den Vordergrund. Ihre Aufmunterung läuft dahin hinaus: Kind, tue das Gute, es bringt dir zeitlichen Vorteil; meide das Böse, es schadet deinem irdischen Wohlergehen; bete, du wirst sonst keinen Segen haben in Haus und Hof; gehorche den Eltern, sie wissen am besten anzuordnen, was für dich gut ist; stiehl nicht, denn Stehlen bringt Schande u. s. w.

Es müssen aber im Gegenteil in der Katechese die übernatürlichen Beweggründe des Handelns zur vollen Geltung gebracht werden. Diese Beweggründe sind: die Liebe und Barmherzigkeit Gottes gegen uns, die unsere Gegenliebe fordert; die Oberhoheit und Majestät Gottes, der wir Unterwerfung und Ehrfurcht schulden; die Gerechtigkeit, die Lohn und Strafe nach Verdienst austeilt. Genannte Motive sollen Verstand, Gefühl und Streben beherrschen; in diesen Angeln nur kann fromme Gesinnung ruhen und sich bewegen. Das Kind muß lernen, Tugend üben und die Sünde meiden aus

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 267. — [2]) J. Jungmann, Theorie der geistl. Beredsamkeit, II., S. 861.

dem Grunde, weil es Gott liebt und ihm Gehorsam schuldet, oder weil ewige Belohnung oder Strafe in Aussicht steht. Das edelste und vollkommenste Motiv ist die Liebe Gottes. Man gewöhne die Kinder, vor allem zu handeln aus Liebe zu Gott. Dadurch schlägt die Frömmigkeit die tiefste Wurzel, und die christliche Vollkommenheit ersteigt den höchsten Gipfel.

Stellen wir aber die Frage: Dürfen denn natürliche Beweggründe ethischen Handelns im Unterrichte gar nicht verwertet werden? Wir antworten: Es wäre verfehlt, die Triebkraft natürlicher Beweggründe ganz auszuschalten. Aber die Verwertung derselben geschehe nur in untergeordneter Weise und so, daß die übernatürlichen Motive die Führung und Herrschaft behalten und daß auch die natürlichen auf sie hingerichtet werden. Auch Jungmann, der mit Gruber dem Naturalismus scharf zu Leibe rückt, gibt dies unter der gemachten Einschränkung zu. Und in neuerer Zeit scheint man diesem Momente wieder mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Prof. Dr Willems[1]) bemerkt, wie mit dem Wachsen der Erkenntnis sittliche und religiöse Gefühle höherer Natur als Motive des Denkens und Handelns hervortreten, wie Ehrfurcht, Dankbarkeit, Ehrgefühl, Nächstenliebe, Ordnungsliebe, Wahrhaftigkeit, Fleiß, Pünktlichkeit, Gefühl für das Schöne, Sittliche, Ehrbare an sich, abgesehen von seinen Wirkungen. Dann fährt er fort: „Es ist gerade die vornehmste und schönste Aufgabe des Erziehers, diese Gefühle wachzurufen und zu Triebfedern der Handlungen zu machen. Die Forschung hat gezeigt, daß entsprechend der natürlichen Anlage die Mädchen mehr für religiöse Gefühle und Motive zugänglich sind, Knaben mehr für intellektuell-moralische Motive. Es ist insbesondere Foerster, welcher die Notwendigkeit eines eigenen Moralunterrichtes betont, der von natürlichen Motiven ausgeht und durch religiöse Beweggründe ergänzt werden soll. Der Gedanke hat viel für sich, namentlich in einer Zeit, in welcher die übernatürliche Offenbarung, die christliche Religion in vielen Kreisen ihre Wirksamkeit eingebüßt hat. Daher pflichtet Bischof Keppler in seinen ‚Homiletischen Gedanken und Ratschlägen' ihm bei, man soll den Hausbau nicht mit dem Dach beginnen, das heißt von natürlichen Motiven soll man ausgehen und zu übernatürlichen fortschreiten. Es wäre gewiß sehr verkehrt, bei rein natürlichen Motiven der Ehrbarkeit, der Würde, der Persönlichkeit, der Kraft, der sozialen Gesinnung u. s. w. stehen zu bleiben, weil diese Motive in den Stunden der Gefahr leicht ihre Kraft verlieren. Diese Methode ist also durchaus zu empfehlen, besonders bei gereifteren Zuhörern erst natürliche Motive aufzustellen und dann zu den religiösen überzugehen, nach dem allbekannten Satze: Gratia supponit naturam." Aber nun deutet Willems auf die Wunde der rein naturalistischen Erziehungsmethode hin, indem er beifügt: „Was

[1]) Willems, Die experimentelle Psychologie und das geistige Leben (Pharus 1911, II., S. 209).

eine rein natürliche, von der Religion losgelöste Moral erreicht, das sehen wir in Frankreich, wo dieselbe seit mehr als zwanzig Jahren gelehrt wird. Die Frucht ist allen bekannt: Erschreckend zunehmende Kriminalität der Jugendlichen, Alkoholismus, Mißbrauch der Ehe, öffentliche Korruption, Militärflucht, Sozialismus."

VII.

Man hat in neuerer Zeit ein etwas fremd klingendes Wort geprägt — „Katechismus-Tun". Wie wichtig auch Erklären und Memorieren ist, „das Schwergewicht liegt in diesen Dingen nicht; das Katechismus-Tun ist die Hauptsache" (Dr Göttler).

Prinzip und Praxis der sogenannten „Arbeitsschule" haben von Amerika den Weg nach unserem Kontinente gefunden. Das Kind soll nichts lernen, was es nicht auch selbst hervorbringt, lautet die Parole. Stadtschulrat Kerschensteiner in München ist einer der Vorkämpfer dieser Richtung. Schülerwerkstätten sollen errichtet werden, in welchen die Kinder zeichnen, modellieren, hobeln, schreinern u. s. w.

Lehrer Franz Weigl in München sucht in seiner Schrift „Bildung durch Selbsttun" den Kern des pädagogischen Grundgedankens der „Arbeitsschule" auszulösen und der einseitigen, unfruchtbaren Einfassung zu entledigen. Dieser Grundgedanke fußt auf der Würdigung der Anschauung als eines Faktors des Unterrichtes. Körperliche Eigenarbeit und geistige Eigenarbeit erhalte im Unterrichte den gebührenden Platz. „Die Stärke in der Erziehung unserer Väter war, daß weniger geredet, dafür aber um so mehr getan wurde."[1]) Didaktische Grundformen der „Arbeitsschule" sind die Beobachtung in ihren verschiedenen Formen, manuelle Betätigung und geistige Selbsttätigkeit. Manuelle Betätigung ist nur ein Glied der didaktischen Maßnahmen; sie darf den Unterricht nicht beherrschen.

Den Gedanken der „Arbeitsschule" versucht man für den religiösen Unterricht zu verwerten, indem man „durch bildliche und lebensvolle Darstellung die Schüler die Wahrheiten und Tatsachen der Religion gleichsam erleben läßt, durch Anregung zum Zeichnen und Modellieren religiöser Szenen, zum Krippchen- und Altärchenbau, durch gemeinschaftlichen Besuch von Kirchen, Erklärung ihres Stiles, ihrer Geräte, des Altares, der Paramente, der Glocken, durch Betätigung des Willens bei der Aufmerksamkeit und Memorierarbeit, durch Wiedergabe biblischer Stücke, durch freie Diskussion apologetischer Probleme und Zeitfragen, endlich und vorzüglich durch Empfang der Sakramente, Gebetsübung und Kinderaskese, insbesondere durch Beherrschung der Sinne, Fleiß und Gehorsam."[2])

F. Weigl[3]) lehnt für den Religionsunterricht jede handarbeitliche Betätigung ab. Den Grundgedanken aber will er der religiösen

[1]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 39. — [2]) Pharus 1911, II., S. 230. — [3]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 76 ff.

Unterweisung dadurch dienstbar machen, daß die theoretische Aussprache an das Erfahrungsmaterial des Kindes sich anschließen und sogleich zur lebendigen Uebung fortschreiten soll. „Arbeiten auf religiös-sittlichem Gebiet, religiöse Betätigung in einer dem Kinde und seinen Bedürfnissen, seiner gegenwärtigen Lebensführung angepaßten Weise, sofortiges Tun anstatt des bloßen Redens über religiöse Dinge, das ist Geist der Arbeitsschule im Religionsunterricht.“[1])

Katechismus-Tun — lebendige Uebung der im Katechismusunterrichte vorgetragenen Lehren: was ist dies anderes als Uebung der Frömmigkeit?

Die neuen soeben gestreiften Ideen mögen von guter Einwirkung auf die praktische Uebung in der Katechese sein. Was sie aber besonders betonen, hat eine verständige Katechetik wohl jederzeit als Forderung aufgestellt. Treten wir der Frage näher.

Katechismus-Tun. Soll der Lehre die Tat folgen, muß sie auf das Leben angewendet werden. Kein Katechet ziehe sich den Vorwurf zu, den Alban Stolz[2]) also erhebt: „Selbst der verständliche Religionsunterricht wird gewöhnlich zu wenig auf das wirkliche Leben angewandt, sondern bewegt sich in allgemeinen Redensarten; daher wirkt er auch so wenig auf das Leben.“ Anwendungen, die sich aus den Wahrheiten natürlich ergeben, dürfen nicht unterbleiben. Sie sollen freilich nicht zu sehr gehäuft werden, sondern in kluger Auswahl geschehen. Wichtige Anwendungen werden bei gegebenen Anlässen wiederholt. Die Anwendung muß sich auf die einzelnen, konkreten Fälle beziehen und sowohl das gegenwärtige Leben des Kindes als auch sein zukünftiges berücksichtigen.

Mit dem Unterrichte selbst ist die religiöse Uebung zu verbinden; die Katechismusstunde wird zu einer Stunde des Gottesdienstes. Ist eine Wahrheit dem Geiste und Gemüte nahe gebracht, so werden die entsprechenden Akte mit den Kindern geübt, z. B. Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Reue, des Vorsatzes, des Sündenhasses, der Anbetung, des Dankes, der Aufopferung, der Hingabe, der Demut u. s. w. In einem Gebete oder Texte der Heiligen Schrift können sie ausgesprochen werden. Man erklärt eine Glaubenslehre: daran schließt sich ein Akt des Glaubens, wohl auch der Danksagung für die geoffenbarte Wahrheit. Stellen wir beispielsweise einige Lehren mit den entsprechenden Uebungen gegenüber: Gottes Hoheit und Vollkommenheiten — Anbetung, Lobpreis; Gottes Güte, Barmherzigkeit, Vorsehung — Liebe, Vertrauen; Menschwerdung und Erlösung — Dank, Liebe; letzte Dinge — Hoffnung, Verlangen, Furcht; Gnade — Gebet u. s. w. Bei einer Sittenlehre, überhaupt bei Anwendungen auf das Leben, müssen die Kinder zur Selbstprüfung angeleitet werden. Man führe ähnliche

[1]) A. a. O., S. 86. — [2]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 268.

Gedanken aus: Erforschet nun euer Gewissen, liebe Kinder; habt ihr vielleicht auch schon auf diese Weise den lieben Gott beleidigt, indem ihr.... O Gott, verzeihe mir, ich bereue es von Herzen; ich will nicht wieder sündigen und dich nicht mehr beleidigen; deine Gebote will ich stets befolgen, gib mir deine Gnade.[1])

Uebrigens muß den Kindern immer wieder eingeprägt werden, wie sie das im Unterricht Gehörte sogleich auf sich anwenden und im Leben befolgen sollen.

Bei dieser Uebung des religiösen Lebens in Verbindung mit dem Unterrichte werden die geoffenbarten Wahrheiten das ganze Geistesleben des Kindes beherrschen: Verstand, Gefühl und Willen. Sie senken sich tief in die Seele ein, durchdringen und leiten Denken, Fühlen, Wünschen und Streben.

Die gewonnenen Erkenntnisse und Eindrücke müssen gleichsam in Fleisch und Blut übergehen. Deshalb muß der Katechet dahin wirken, daß wenigstens die Hauptlehren des Evangeliums und die damit verbundenen Gesinnungen öfters aufgefrischt werden. Er muntere daher auf, diese Wahrheiten, die das religiöse Leben des Menschen tragen, stets sich zu vergegenwärtigen und zu erwägen. Dabei bezeichne er Ort, Zeit und Umstände, wann dies geschehen sollte, z. B. beim Aufstehen oder Schlafengehen, in einsamen Stunden, beim Anblick der Kirche, beim Vorübergehen an einem Kreuze oder am Friedhofe, bei einem Gewitter, beim Stundenschlag, beim Läuten der Angelusglocke, in Versuchungen, in Leiden, Kummer und Sorgen, bei Beleidigungen, bei der Arbeit u. s. w. Von Zeit zu Zeit frage man nach, ob die Kinder diese Ueberzeugungen, Gefühle und Gesinnungen erneuert haben.[2])

Rührend mutet es an, wie Hirscher[3]) lehrt, an Gottes Güte sich zu erinnern und ihrer freudig gewiß zu sein: „so oft sie sich gefreut, so oft sie etwas Gutes genossen haben; oder wenn sie, ihre Eltern oder jemand von den Ihrigen wieder gesund geworden, überhaupt, so oft sie oder andere Wohltaten Gottes empfangen haben, namentlich z. B., wenn man Heu eingetan für das Vieh, oder wenn man geerntet hat; ebenso zur Zeit der Kirschen, Trauben u. s. w.; dann bei schöner Jahreszeit, bei schönen Tagen, bei wohltätigem Sonnenschein und Regen, oder wenn eine Gefahr vorübergezogen, ein Gewitter, ein drohender Frost u. s. w. vorbeigegangen ist."

Viel hat man für das innere religiöse Leben gewonnen, wenn sich die Jugend die Uebung angewöhnt, von den Werken der Schöpfung, von dem, was sie sehen und hören, zu heilsamen Gedanken aufzusteigen. Le Camus[4]) sagt vom Heilande, daß es ihm in Nazareth eine Herzensweide war, den Namenszug seines himmlischen Vaters in den Werken der Schöpfung zu lesen. Der ehrwürdige

[1]) Vgl. J. Schüch-Polz, Pastoral-Theologie[16–17], § 140 ff. — [2]) Vgl. J. B. Hirscher, Katechetik, S. 535 ff. — [3]) A. a. O., S. 386. — [4]) Le Camus, Leben unseres Herrn Jesus Christus, übersetzt von E. Keppler, I., 183.

Laurentius Scupoli lehrt: Siehst du die Sonne leuchten, so bedenke, daß die heiligmachende Gnade glänzender strahlt. Wenn der Himmel gleich einem Gezelt über dich ausgebreitet ist, so erinnere dich der ewigen Wohnungen, die denen bereitet sind, die ein schuldloses Leben auf Erden führen. Höreſt du den Gesang der Vögel und andere Gesänge, so erhebe dein Gemüt zu den Gesängen im Paradiese und bitte Gott, er möge dich dahin führen. Wenn die Schönheit der Geschöpfe dich fesselt, mehr als gut ist: denke an die Schlange, die hinter Blumen lauert. Bist du unterwegs, so erinnere dich, daß du mit jedem Schritt dem Tode näher kommst. Siehst du die Vögel durch die Lüfte fliegen oder Wasser schnell abwärts strömen, so bedenke, daß dein Leben mit größerer Schnelligkeit zu seinem Ende eilt. Der Sturmwind, Blitz und Donner rufen dir den Gerichtstag ins Gedächtnis. Wenn du mit Ungeduld das Ende eines Leidens herbeiwünschest, so denke an die Sehnsucht, mit der die armen Seelen das Ende ihrer Pein und den Anbruch des ewigen Tages erwarten.

Sinnige Naturbetrachtung mit Aufstieg zu Gott, dem Schöpfer, in Anbetung, Lobpreis, Dank und Liebe!

VIII.

Stadtschulrat Kerschensteiner, den wir als Vorkämpfer der Schulreform im Sinne der „Arbeitsschule" bereits nannten, gibt die Parole aus: „Wieder mehr Wert legen auf die Religion der Tat als auf die Religion der überlieferten Glaubensformel."[1]) Kerschensteiner steht dem positiven Christentum fern; so begreifen wir seine Minderschätzung der überlieferten Glaubensformel. Wir aber sagen: Religion der Tat, der lebensfreudigen, lebensfrischen Tat; aber auf Grund der überlieferten Glaubensformel. Religion der Tat ohne die wahre Lehre: ein Steuern in Nacht und Nebel.

Religion der Tat: Uebung der Frömmigkeit. Das Licht, welches voranleuchtet, ist der Glaube, ist die von der ewigen Weisheit geoffenbarte Wahrheit.

Lehren, die auf das Leben von hervorragend entscheidender Bedeutung sind, müssen den Kindern so eingeprägt werden, daß sie ihr Denken, Fühlen und Wollen beherrschen und ihr Tun wirksam und bleibend beeinflussen. Solche Wahrheiten sind z. B. Gottes Allgegenwart und Allwissenheit; beständiger Wandel vor Gottes Angesicht; Vorsehung; Christi Geburt und Leiden; Schutzengel; letzte Dinge; Furcht Gottes; Liebe Gottes und des Nächsten; Verehrung Mariä; Gehorsam, Keuschheit, Wahrhaftigkeit, Demut; Sünde; Versuchungen und deren Bekämpfung; Selbstverleugnung; Notwendigkeit der Gnade; heiligmachende Gnade; gute Meinung; Jesus im heiligsten Sakramente unser Gast und unsere Seelenspeise; vollkommene Reue; tägliche Gewissenserforschung; Glaube, Hoffnung, Liebe; Gebet u. s. w.

[1]) Pharus 1911, II., S. 230.

Nicht bloß bei den einschlägigen Katechismuspartien wird man diesen und anderen wichtigen Lehren besondere Aufmerksamkeit schenken; man wird auch überdies öfters auf sie zurückkommen, sie einschärfen und ans Herz legen. Wie oft bietet die biblische Geschichte Anlaß dazu. Wie oft gestatten kluger, erleuchteter Eifer dem Katecheten und Lehrer, während des Unterrichtes oder bei Vorkommnissen des täglichen Lebens kurze religiöse Bemerkungen einzuflechten oder christliche Grundsätze in Erinnerung zu bringen.

Eine religiöse Uebung verdient unsere volle Beachtung; sie befördert sehr wirksam Verbindung von Lehre und Tat. Der heilige Johann Baptist de la Salle (1651—1719) schreibt in seiner Schulanleitung die sogenannten Reflexionen mit Gewissenserforschung vor. Wir lesen darüber [1]) „Das Andachtsbüchlein für unsere Schulen enthält eine Reihenfolge von Grundsätzen über die Hauptpflichten des Christen, die bei den täglich zu haltenden Reflexionen oder kurzen Exhorten vom Lehrer weiter ausgeführt werden. Sie sind für einen Monat berechnet. Der für den Tag bestimmte Grundsatz wird nach dem Morgengebete vorgelesen, und der Lehrer erläutert ihn sodann fünf bis sechs Minuten lang. So werden den Kindern ihre Verpflichtungen vorgeführt und ihnen Beweggründe und entsprechende Vorsätze zu deren getreuer Erfüllung an die Hand gegeben .... Dasselbe Büchlein enthält auch für den Abend eine gleiche Anzahl von Gedanken, welche man in Art einer Gewissenserforschung erläutert. Sie stehen zu den entsprechenden Morgenreflexionen in einer gewissen Beziehung, damit die Schüler so angeleitet werden, sich abends Rechenschaft zu geben, wie sie den Tag verbracht und die am Morgen gefaßten Vorsätze gehalten haben."

Der heilige Pädagoge hat vor mehr als zweihundert Jahren für den Unterricht diese Reflexionen angeordnet. Sie sind aber dennoch sehr modern. Die Leiterin der großen Lagrange-Schule in Toledo (Ohio, Vereinigte Staaten) hat zum Zwecke der Charakterbildung den Plan durchgeführt, fünf Minuten lang vor jedem Schulbeginn die Gedanken der Schüler auf irgend ein Lebensideal zu richten und auf die Mittel und Wege, sich ihm zu nähern. Sehr gute Erfolge seien erzielt worden. Dr F. W. Förster berichtet hierüber,[2]) und er empfiehlt die Uebung aufs wärmste, indem er schreibt: „Der durchaus richtige Hauptgedanke dieses Versuches ist der, daß man eben die ethischen Empfindungen, Ueberzeugungen und Vorsätze, an welche die Schule beständig appellieren muß, nicht ohneweiters als gegeben voraussetzt, sondern selber an ihrer Weckung und Klärung arbeitet."[3])

Für die Katechese ließen sich die Reflexionen wohl auf folgende Weise praktisch ausführen. Beim Beginn eines jeden Religions-

[1]) Paltram, Pädagogik des heiligen Joh. Bapt. de la Salle, S. 82 f. — [2]) F. W. Förster, Schule und Charakter, S. 58. — [3]) A. a. O., S. 59.

unterrichtes wird während fünf Minuten eine Wahrheit erörtert, auf das Leben angewendet, den Kindern ans Herz gelegt und ihnen aufgetragen, am Abend bei der Gewissenserforschung auch darüber sich Rechenschaft zu geben, ob ihr Tun und Lassen mit der Ermahnung übereingestimmt.

In diesem Zusammenhange muß auch an die überaus segensreiche Praxis der Kinder-Exerzitien erinnert werden. Kinder-Exerzitien werden vom heiligen Vater Pius X. aufs wärmste empfohlen, und immer häufiger werden sie, oft selbst in den kleinsten Bergpfarreien, abgehalten.

Religion der Tat: Die überlieferte Glaubensformel, die geoffenbarte Wahrheitsfülle, dem Geiste des Kindes zugeleitet, mündet aus in die Tat, in gottseliges Wirken und Tugendstreben, in lebenskräftiges Ueben der Frömmigkeit.

IX.

Wir werden nun sprechen von den Uebungen der Frömmigkeit im engeren Sinne des Wortes. Diese sind Gebet, Teilnahme am heiligen Meßopfer und Empfang der heiligen Sakramente.

Die religiösen Uebungen leiten ihren Ursprung her von der gefühlsbetonten Vorstellungswelt. „Wo die Aufnahme von Vorstellungen," sagt Dr Thalhofer,[1]) „mit dem Aufwallen der Seele verbunden ist, da setzt die Gefühlswelle in Begehrungen und Handlungen sich um, in unserem Fall in Sehnsucht, Gebete, sakramentale Einigung. Und es sind hauptsächlich zwei starke Gefühlswellen, die in der religiösen Handlung sich auswirken, die Ehrfurcht und die Liebe." Die Uebungen bleiben anderseits auch nicht ohne Rückwirkung auf Erkenntnis und Gefühl. Durch Handlungen werden die Vorstellungen geklärt, gereinigt, vervollkommnet und wird die Gefühlsbewegung in Schwingung gesetzt und vertieft. Sodann haben wir es „mit Uebungen zu tun, die auf christlich-apostolischer Grundlage beruhen und von hier aus unter fortgesetzter religiöser Arbeit sich erhalten und weitergebildet haben. Der Gläubige empfängt mit ihnen hochgebildete Aussprachen der religiösen Grundgefühle und Grundgedanken und kann an ihnen sich emporbilden. Ferner sind sie ihm zugleich kostbare Gefäße, mit denen er die übernatürlichen Güter, Wahrheit und Gnade, fassen kann".[2])

Dies die allgemeine Bedeutung der religiösen Uebungen.

Von der Wichtigkeit des Gebetes ist jeder christliche Erzieher wohl zur Genüge überzeugt. Das übernatürliche Leben ist naturnotwendig bedingt durch die Gnade. Nach der Ordnung der göttlichen Vorsehung aber wird die Gnade nur demjenigen verliehen,

[1]) Dr Thalhofer, Die religiösen Uebungen der einzelnen Altersstufen, M. K. K., S. 280. — [2]) A. a. O., S. 281.

der darum bittet. „Bittet und ihr werdet empfangen." „Der Katechet denke sich", bemerkt Hirscher,[1]) „nichts getan zu haben, wenn er seine Zöglinge nicht beten gelehrt hat."

Karl Möhler[2]) gibt in seinem „Kommentar zum Katechismus" sehr treffliche Winke über die Weckung des Gebetsgeistes. „Es gibt im Bereiche der geoffenbarten Wahrheit Lehrpunkte", so führt er aus, „die den Katechumenen immer und immer wieder vor Augen gehalten werden müssen. Unter diesen Punkten nimmt die Lehre von der Notwendigkeit und Wichtigkeit des Gebetes den ersten Platz ein. Es soll also der Katechet ja nicht versäumen, bei jeder sich darbietenden Gelegenheit auf diesen Gegenstand zu sprechen zu kommen. Veranlassung dazu geben z. B. die Feste und Festzeiten des Kirchenjahres. Oder der Katechet hat den Kindern irgend ein Heiligenleben vorgeführt; er wird dabei namentlich auf den Gebetseifer des betreffenden Dieners Gottes aufmerksam machen und darauf hinweisen, wie eben alle Heiligen Männer des Gebetes gewesen seien, wie sie ohne Eifer im Gebet nicht heilig geworden, nicht heilig geblieben wären. Man wende sich dann plötzlich an die Kinder mit einer Art Gewissenserforschung: Wie steht es mit dem Beten bei euch? Betet ihr das Morgen- und das Nachtgebet immer? ... Lasset ihr es nie aus? .... Betet ihr es andächtig? .... Betet ihr das Stoßgebetlein fleißig? .... Man wird es den Kindern manchmal am Gesicht ablesen, daß sie sich getroffen fühlen. Der Katechet darf sich aber auch nicht scheuen, das Thema vom Gebete manchmal ganz unvermittelt, ohne äußere Veranlassung vorzunehmen. Das Stundenpensum ist absolviert, es sind noch einige Minuten zur Verfügung — reden wir also vom Gebet."

Möhler verrät uns sodann, wie er die Gepflogenheit habe, den Kindern einige Kernsprüche über das Gebet einzuprägen. Es sind folgende:

1. Ein Mensch, der nicht betet, ist eine Lampe ohne Oel, ein Leib ohne Nahrung, eine Pflanze ohne Feuchtigkeit, ein Soldat ohne Waffen.

2. Die Seligen im Himmel sind durch das Gebet selig geworden. Alle Verdammten sind verloren gegangen, weil sie nicht gebetet haben; hätten sie gebetet, so wären sie gewiß nicht zu Grunde gegangen. (Hl. Alfons v. L.)

3. Wer nicht betet, wird entweder ein Tier oder ein Teufel. (Heilige Theresia.)

4. Wer recht zu beten weiß, der weiß auch recht zu leben. (Heiliger Augustin.)

5. Von einer Seele, die nicht betet, darf man nichts Gutes erwarten. (Heiliger Franz von Assisi.)

---

[1]) J. B. Hirscher, Katechetik, S. 519 f — [2]) Karl Möhler, Kommentar zum Katechismus, IV. 1 ff.

6. Ohne Gebet keine wahre Tugend, keine Kraft gegen das Böse, kein guter Tod, kein Heil. Wehe dem Menschen, der das Gebet aufgibt; der ist verloren.

Man könnte noch hinzufügen:

7. Ohne Gebet keine Gnade; ohne Gnade keinen Himmel.

„Die Einübung dieser Aussprüche," fügt Möhler bei, „ist nicht schwer. Der Katechet trägt zunächst den einen oder den anderen vor und läßt denselben von einigen Katechumenen nachsprechen. In den folgenden Stunden kommt er auf das Eingeprägte zurück und fügt einen neuen Ausspruch an — allmählich werden die Sentenzen ein Gemeingut der meisten Schüler. Noch leichter geht das Geschäft der Einprägung, wenn der Lehrer die Aussprüche an die Tafel schreibt und dieselben im Schönschreibunterricht abschreiben läßt. Von Zeit zu Zeit frische der Katechet das Eingeübte wieder auf und suche es fürs Leben nutzbar zu machen. So kann er gegen Schluß der Stunde plötzlich fragen: Was ist ein Mensch, der nicht betet? Noch einen Ausspruch über das Gebet habe ich euch angegeben: Was gibt es nicht ohne Gebet? .... Was sagt der heilige Alfons von Liguori über das Gebet? .... Was sagt der heilige Augustin von dem, der recht zu beten weiß? u. s. w."

Der biblische Geschichtsunterricht bietet ferner zahlreiche Gelegenheit, den Gebetsgeist anzufachen und zu stärken. Moses, Samuel, David, Elias, Tobias, Judith, Esther, Daniel: Vorbilder des Gebetes. Wie leuchtend tritt das Gebet aus dem Leben des Heilandes selbst hervor: Jesus lehrt und übt das Gebet. Und dieser Geist des Gebetes ist auch auf die junge Kirche übergegangen. Der Katechet und Lehrer hebe aus diesen biblischen Erzählungen das Moment des Gebetes lebensfrisch und erwärmend hervor.[1])

X.

Besondere Arten des Gebetes sind das mündliche und betrachtende Gebet.

Jedermann ist befähigt, das betrachtende Gebet in seiner leichteren Form zu üben. Man unterlasse nicht, diese Gebetsart zu erklären und auf deren Bedeutung hinzuweisen. Eine leichte Art der Betrachtung für gewöhnliche Leute dürfte sich ergeben durch Verbindung der Betrachtung mit der geistlichen Lesung. Aufmerksam liest man einen kurzen Abschnitt, überdenkt, erwägt, macht Anmutungen und Vorsätze. Sehr anempfohlen werde überdies die geistliche Lesung, zumal für den Nachmittag der Sonn- und Feiertage und für abendliche Feierstunden. Ueberhaupt dürfte Betrachtung und geistliche Lesung an Stelle des mündlichen Gebetes, auch z. B. beim öffentlichen Gottesdienste, mehr zur Geltung kommen. Für geistliche Lesung eignet sich vorzüglich eine gut verfaßte Heiligenlegende, zwar nicht mit geborenen, aber mit werdenden Heiligen.

[1]) Vgl. K. Möhler, a. a. O., S. 4 ff.

Nebenbei bemerkt, finde die Lebensgeschichte der Heiligen auch im Unterrichte gebührende Verwertung.

Beim mündlichen Gebete äußert sich die innere Herzenserhebung zu Gott in Worten. Gute Gebetsformeln sind von großer Bedeutung. Der Herr selbst hat die Apostel in einer bestimmten Form beten gelehrt. Ohne genau festgelegte Formeln wäre auch ein allgemeines Gebet nicht möglich. Den ersten Rang nehmen die Gebetsformeln ein, die in der Kirche allgemein gebräuchlich sind. Zu diesen gehören: Kreuzzeichen, Vaterunser, Gegrüßt seist du Maria, das apostolische Glaubensbekenntnis, der Engel des Herrn, Gegrüßt seist du Königin, Rosenkranz, Formeln für die drei göttlichen Tugenden, die vollkommene Reue und die gute Meinung. Andere Gebetsformeln sind nur an gewissen Orten üblich.

Die eben genannten allgemein üblichen Formeln können schon dem kindlichen Verständnisse nahe gebracht werden, dabei ist der tiefe Gehalt in eine solche Form gehüllt, daß sie auch in späteren Jahren immer aufs neue gefallen und erbauen. Die Gebetsformeln, welche die Kinder lernen müssen, sollten überhaupt diese Eigenschaften besitzen, damit sie für ihr ganzes Leben gebraucht werden können. Es dürfte daher angezeigt sein, die in den Katechismus aufgenommenen gereimten Morgen- und Abendgebete durch andere zu ersetzen, da sie wohl selbst größere Kinder nicht mehr ansprechen. Welch schöne Gebete könnten den kirchlichen Tagzeiten, der Prim und Komplet, entnommen werden, die, obwohl schon dem Kinde verständlich, dennoch auch für den gereiften Mann eine unversiegbare Quelle der Salbung und Erbauung sind.

Der Lehrer scheue keine Mühe, den Kindern die Gebetsformeln einzuprägen; er lasse sie deshalb häufig wiederholen. Dabei achte er sehr auf eine würdige Vortragsweise der Gebete. Die Gebete sollen gesprochen werden: laut, aber nicht schreiend, langsam, aber nicht schleppend, deutlich, sprachrichtig und sinngemäß betont, aber nicht gekünstelt und unnatürlich.

In neuerer Zeit arbeitet man dahin, den Gebeten vor und nach dem Unterrichte in Schule und Katechese mehr Abwechslung und Mannigfaltigkeit zu verleihen. Kaplan E. Fiedler führt in „Katechetische Blätter" aus:[1]) „Der Katechet muß sich für jede Klasse einen Gebetsplan machen, damit er für jede Stunde weiß, was und in welcher Intention er beten will. Es lassen sich dadurch leicht die verschiedenen Arten des Gebetes: Lob-, Dank- und Bittgebet mit den Kindern üben. Ich erwähne noch, daß natürlich schon der Abwechslung wegen statt eines Gebetes öfters auch ein Lied gesungen werden soll. — Die Gebete am Schluß der Stunde ergeben sich vielfach aus der Katechese selbst. Der Katechet wird, wenn er vom Glauben handelt, den Glauben mit den Kindern gleich er-

[1]) Katechetische Blätter 1913, VII., S. 177 f.

wecken; er wird, wenn er die Schöpfung durchgenommen hat, gleich in das Lob des Schöpfers ausbrechen: Großer Gott wir loben dich; wenn er über die Kirche spricht, wird er mit den Kindern für den Heiligen Vater, für den Bischof, für den Pfarrer und die Seelsorger beten, er wird mit den Kindern nach der Meinung des Heiligen Vaters für die großen Anliegen der Kirche beten und so die Kinder lehren, was es heißt, nach der Meinung des Heiligen Vaters beten. Wenn er das vierte Gebot durchnimmt, wird er die Kinder für die Eltern, für die Lehrer und Vorgesetzten beten lassen u. s. w. — Auch das Gebet vor der Religionsstunde soll womöglich jedesmal eine besondere Intention haben. Mit ein paar Worten kann der Katechet hinweisen, in welcher Meinung das Gebet verrichtet wird. In der ersten Stunde des Monats z. B. kann die gute Meinung erweckt, ein anderes Mal zum Heiligen Geist gebetet werden. In der ersten Stunde nach der heiligen Kommunion wird für die erhaltenen Gnaden gedankt und um die Gnade der Beharrlichkeit gebetet. Ein Kind der Klasse ist erkrankt oder gestorben, es wird dafür gebetet. Der Katechet kann mit großem Nutzen auch seine eigenen Intentionen mit einflechten. Ein Schwerkranker bedarf seines Gebetes. Ein Sterbender will nicht beichten u. s. w. Man kann auch die Kinder Intentionen angeben lassen. Die Kinder werden dafür dankbar sein und mit größerer Andacht beten. — Welche Gebete und Gebetsformulare sollen nun bei all diesen Gebeten benützt werden? Des öfteren, besonders am Schluß der Katechese, kann das Gebet ein freies sein."

Lehrer F. Weigl[1]) befürwortet die Aufstellung eines Gebetsplanes für die Schule und er stellt diesbezüglich einige Grundsätze auf.

XI.

Die Kinder sind oft zu ermahnen, die Morgen-, Abend- und Tischgebete jeden Tag zu verrichten, beim Angelusläuten die Kopfbedeckung abzunehmen, jede Arbeit ruhen zu lassen und den Engel des Herrn zu beten.

Kindliche Andacht zu Maria muß in die jugendlichen Herzen tief und unvertilgbar eingepflanzt werden. Ein Lieblingsgebet des Volkes zum Lobpreis und zur Anrufung Mariä ist der Rosenkranz. Wir können ihn nennen das Brevier oder Psalterium der Laien. Die Rosenkranzgeheimnisse müssen oft erklärt werden. Dabei verwende man Bilde, welche die verschiedenen Geheimnisse darstellen, um diese der Phantasie gut einzuprägen. So gestaltet sich das Rosenkranzgebet christozentrisch. Christus wird das Zentrum des Gebetes, indem sein Leben, Leiden und seine Verherrlichung dem Geiste vorschweben. Man weise auch darauf hin, zumal wenn der Rosenkranz in der Kirche gebetet wird, sich daran zu erinnern, wie der

[1]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 86 ff.

Heiland, dessen Leben am betrachtenden Seelenauge vorüberzieht, im Tabernakel wohnt.

Besondere Bedeutung hat die Erweckung der drei göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, der vollkommenen Reue und der guten Meinung. Man sorge für gute Formeln und erkläre insbesondere die Beweggründe des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und Reue. Häufig muß man sich vergewissern, ob die Formeln auswendig gelernt und die Motive richtig erfaßt wurden. Damit sie vollkommen zum geistigen Eigentum werden, müssen sie oft mit den Kindern erweckt werden, zum Beispiel während der Katechese, am Anfang oder Schluß der Katechese und Schule. Dabei werden sie belehrt, wann sie diese Akte erwecken sollen, und oft daran erinnert. Möchten recht häufige Akte der Gottesliebe das Leben verklären! Namentlich schärfe man ihnen ein, daß sie die vollkommene Reue erwecken: jeden Abend bei der Gewissenserforschung, in Lebensgefahr, wenn sie das Unglück hätten, eine schwere Sünde zu begehen, am Anfange der heiligen Messe beim Confiteor oder Kyrie eleison; daß sie anderen helfen, die vollkommene Reue zu erwecken.

Der weise Sirach[1]) spricht: „Laß dich nicht hindern, allezeit zu beten"; und der heilige Paulus[2]) schreibt: „Betet ohne Unterlaß." Ein Wort über die kurzen Herzensgebete, die sogenannten Stoßgebete.

Vorab zählt dazu die gute Meinung, erweckt in diesen oder ähnlichen kurzen Worten: „Alles meinem Gott zu Ehren! Jesus, alles dir zulieb!" Durch die gute Meinung wird die Arbeit zum Gebet, das Leben zu einem ununterbrochenen Gottesdienst, bei dem die Flamme der Gottesliebe brennt. Die Kinder sind daran zu gewöhnen, sehr oft die gute Meinung zu erneuern.

In der Pädagogik des heiligen Johannes Baptist de la Salle[3]) findet sich folgende Anleitung: „In den Halbstunden sagt ein Schüler mit lauter Stimme: Erinnern wir uns an die heilige Gegenwart Gottes! Man unterbricht sofort die eben stattfindende Beschäftigung und sowohl Lehrer als Schüler sammeln sich während der Dauer eines Ave Maria. Man leitet die Schüler an, während dieser Augenblicke einige Stoßgebete zu verrichten, welche man sie gelehrt hat. Dem Lehrer sind diese Gebetchen eine Hilfe, die Aufmerksamkeit auf sich selbst und auf die Gegenwart Gottes zu erneuern, und die Schüler werden dadurch gewöhnt, während ihrer Beschäftigungen öfter an Gott zu denken."

Ein moderner Pädagoge, Lehrer F. Weigl,[4]) empfiehlt dieselbe Uebung: „Ohne Frömmelei sollen die Kinder angehalten werden, ab und zu beim Stundenwechsel sich kurz religiös zu sammeln. Es

[1]) Sirach, 18, 22. — [2]) 1 Thess 5, 17. — [3]) Paltram, Pädagogik des heiligen Joh. Bapt. de la Salle, S. 81. — [4]) F. Weigl, Bildung durch Selbsttun, S. 90.

kann auf diese Weise Verständnis für die Durchdringung des ganzen Lebenswerkes, auch der Zeiten rein weltlicher Beschäftigung, mit religiösen Motiven erzielt werden. Wer einmal den Versuch gemacht hat, wird finden, daß die Kinder solche kurze Stoßgebetlein, in die Arbeit eingestreut, recht natürlich finden und gerne anwenden. Es läßt sich so auch ein kleiner Vorrat von kurzen, geeigneten Ablaßgebetlein vermitteln, der im späteren Leben von großem Wert ist."

J. B. Hirscher[1]) bemerkt: „Ach, was ist der Mensch, der nicht im Gebete lebt! — In etwas lebt der Mensch und muß er leben. Er lebt entweder in Gott oder in der Welt. Ein Mensch, der in Gott nicht lebt, lebt notwendig in der Welt." Dieses Leben in Gott wird durch die kurzen Herzensgebete sehr gefördert. Man lasse die Kinder solche Gebete auswendig lernen und bedeute ihnen, wie sie dieselben sprechen sollen, z. B. in der Versuchung, in schwerer Arbeit, bei erlittener Kränkung, beim Glockenschlag, beim Vorübergehen an der Kirche, am Friedhofe oder einem Kreuze, bei Donner und Blitz u. s. w. Die einzelnen Bitten des Vaterunsers eignen sich vorzüglich zu inneren Herzenserhebungen bei mannigfachen Anlässen. Man bemühe sich, die fromme Sitte des christlichen Lobspruches: „Gelobt sei Jesus Christus. In Ewigkeit. Amen", beim Volke zu erhalten oder wieder zu verbreiten.

Ein mündliches Gebet ohne innere Andacht wäre ein bloßes Lippengebet, an dem der Herr kein Wohlgefallen hat. Die Gebetsformeln bedürfen einer sorgfältigen Erklärung, damit im Geiste und in der Wahrheit gebetet werde. Es wird sehr nützlich sein, darüber zu belehren, daß auch ohne Gefühlsbewegung ein gutes Gebet möglich sei, da Gott auf den Willen sehe, und daß man nicht bloß dann beten solle, wenn die innere Stimmung das Gebet angenehm und leicht mache. Man lerne das Gebet ebenfalls auffassen als wirkliche, nicht selten beschwerliche Arbeitsleistung und als Gegenstand ernster Selbstüberwindung.

XII.

Mit der inneren Andacht muß beim Gebete das äußere Verhalten übereinstimmen. Leib und Seele sind zur Verherrlichung Gottes geschaffen. Das äußere andächtige Verhalten offenbart die innere fromme Seelenstimmung und steigert sie.

Kreuzzeichen, Händefalten, Kniebeugung werden eingeübt. Man sehe darauf, daß die Kinder in der Kirche stets eine ehrerbietige Haltung einnehmen, Herumschauen, Schwätzen und Lachen vermeiden. Die Pädagogik des heiligen Johannes Baptist de la Salle[2]) enthält über das Verhalten in der Kirche und die Aufsicht des Lehrers einige Winke: Die Schüler sollen sich in der Schule versammeln, ehe sie in die Kirche geführt werden, und

[1]) Katechetik, S. 519 f. — [2]) Paltram, Pädagogik des heiligen Joh. Bapt. de la Salle, S. 85 f.

man achte darauf, daß sie vor Beginn der heiligen Messe oder der Vesper ihre Plätze in der Kirche bereits eingenommen haben. Die Lehrer sollen die Kinder auf dem Wege zur Kirche sorgfältig überwachen, sich jedoch hüten, in ihrem Aeußeren Ungeduld oder Verdrießlichkeit merken zu lassen.

Es ist zweckmäßig, daß der Lehrer zuerst in die Kirche eintrete; ein Schüler wird mit der Bewachung der noch draußen befindlichen Schüler beauftragt.

Die Schüler sollen sehr bescheiden und stillschweigend in die Kirche eintreten, andächtig Weihwasser nehmen, mit einer tiefen Kniebeugung das allerheiligste Altarssakrament anbeten.

Die Lehrer bemühen sich, die Schüler nicht aus dem Auge zu verlieren. Sie dürfen ihren Platz nicht verlassen, um einen Schüler zurecht zu weisen; auch sollen sie in der Kirche keinem drohen.

Der Lehrer gebe den Schülern durch seinen Eifer und seine Bescheidenheit ein erbauliches Beispiel; er halte darauf, daß sie sich ihres Gebetbuches fleißig bedienen; er weise ihnen die Plätze so an, daß sie weit genug voneinander entfernt sind; er nehme selbst einen Platz ein, von welchem aus er alle ungehindert übersehen kann; Schüler, deren Verhalten eine sorgfältigere Ueberwachung erfordert, nehme er in seine Nähe; er gestatte nicht, daß sie etwas in die Kirche mitbringen, was sie zerstreuen könnte.

Die Aufsicht über das Verhalten der Kinder in der Kirche mag nicht selten beschwerlich fallen; aber diese Aufsicht ist Engelsdienst. Freudig und opferwillig besorge man daher diesen Dienst. Aufsicht muß geführt werden nicht allein während der heiligen Messe, des Rosenkranzes und anderer Andachten, sondern auch wenn die Kinder zur Beicht und Kommunion gehen, die Vorbereitung oder Danksagung machen.

Zu einem ehrerbietigen Betragen in der Kirche sollen die Kinder immer wieder ermahnt werden. Das Hauptmotiv muß die Gegenwart Jesu im heiligsten Sakramente sein.

Einen nicht zu unterschätzenden Einfluß üben in dieser Beziehung die Meßdiener aus. Der Nachahmungstrieb in den Kindern ist stark und lebendig. Ein andächtiger Meßdiener ist ein schönes Bild, dem man sich gerne gleichförmig macht. Die Meßdiener werden mit aller Sorgfalt unterrichtet, damit sie die Gebete richtig und deutlich sprechen, die Zeremonien genau vollziehen, die Hände schön falten, die Kniebeugung ehrerbietig machen und in ihrem ganzen Verhalten den Ehrendienst am Altare würdig versehen. Der Lehrer wird auf die Meßdiener ein aufmerksames Auge haben und jeden Verstoß rügen oder strafen.

Nicht ohne Wirkung ist auch das Benehmen des Sakristans. Es macht einen üblen Eindruck auf die Kinder, wenn sie bemerken, wie dieser in der Kirche nicht bloß mit dem Pfarrer, sondern gar mit dem Heiland auf allzu kameradschaftlichem Fuße steht. Wenn

nötig, bemühe man sich, eine Besserung herbeizuführen, und es wird dies auch gelingen, falls nicht der Mesner bereits großmächtig und sein Eigensinn petrefakt geworden.

Selbstverständlich muß auch das Benehmen des Erziehers in der Kirche stets tiefe Ehrfurcht atmen. Beispiele ziehen hin; Kinder folgen mehr den Augen als den Ohren. Und die Kinder beobachten scharf; so viele Schüler, so viele Aufseher.

XIII.

Es würde noch erübrigen zu sprechen vom religiösen Leben, wie es sich im Anhören der heiligen Messe und im Empfang der heiligen Sakramente betätigt. Hier erreicht das Gebetsleben die höchste und wirksamste Entfaltung. Wenn der Jugend das andächtige Anhören der heiligen Messe, der würdige Empfang der heiligen Sakramente der Buße und des Altares gleichsam zur lieben und segensreichen Gewohnheit geworden, dann darf der Seelsorger mit innigem Dank gegen Gott sich sagen: Die religiöse Erziehung ist gelungen. Dieses Ziel zu erreichen sei unabläßiges Bemühen und Gegenstand der Bitten zum Spender aller guten Gaben.

Es übersteigt den Rahmen dieser Erörterungen auszuführen, wie die Kinder zum Anhören der heiligen Messe und zum Empfange der heiligen Sakramente anzuleiten sind. Meß-, Beicht- und Kommunionunterricht sind die wichtigsten Partien der Katechetik und der Katechismuskommentare. Nur ein Punkt sei noch berührt und das Wort wieder ausgesprochen: Eucharistische Erziehung.

Eucharistische Erziehung! „Wenn unser Herr und Heiland," schreibt P. M. Gatterer,[1]) „jetzt sichtbar durch die Lande zöge, lehrend und heilend, Wohltaten ausstreuend und die Kinder zu sich rufend, würde nicht jeder gläubige Erzieher seine geliebten Zöglinge dem göttlichen Kinderfreund vorführen, auch die ganz Kleinen? Und würde er es nicht für ein großes Glück erachten, wenn seine Kinder öfter in der Nähe des Heilandes weilen dürften, öfter von seinen heiligen Händen gesegnet würden und oftmals liebevolle Lehr- und Mahnworte von seinem göttlichen Munde vernähmen? Und wahrlich, kein an Christus lebendig glaubender und Christus liebender Erzieher würde diesen pädagogischen Einfluß des Heilandes auf die Kinder gering einschätzen: wüßte er ja, daß der Heiland zum Kindesherzen reden kann wie einer, der Macht hat, und daß sein Segen und sein Liebesblick tief in die Seele dringt, sie innerlich umwandelnd und erhebend.

Nun frage ich, soll denn darum, weil der Heiland jetzt nicht mehr sichtbar, sondern verhüllt in unseren Dörfern und Städten weilt, um alt und jung zu heilen und zu beglücken, soll deshalb sein pädagogischer Einfluß auf die Kinderwelt geschwunden oder gering

[1]) M. Gatterer, Kinderkommunion und Pädagogik, Pharus 1911, II., S. 297.

geworden sein? Gewiß mangelt jetzt der Eindruck der sichtbaren Persönlichkeit des Herrn auf das Gemüt der Kinder; aber warum war denn dieser Eindruck ein so großer? Doch wohl, weil aus seinen Augen ein Liebesstrahl seines gottmenschlichen Herzens die Kinder traf, weil durch seine segnende Hand übernatürliche Gnadenkraft in die Kinderseelen strömte, weil seine Worte beseelt waren von seinem hohen Geiste und seiner unendlichen Liebe. Diese inneren, unsichtbaren Faktoren sind aber in ungeschmälerter Kraftfülle auch im eucharistischen Heiland, wenn die Kinder vor ihm erscheinen und von ihm den sakramentalen Segen empfangen. Ja, in einem und zwar in einem sehr wesentlichen Stück übertrifft der pädagogische Einfluß des eucharistischen Heilandes den des historischen. Dieser schloß die Kinder liebend in seine Arme, jener vereinigt sich auf die denkbar innigste Weise mit ihnen, um sie umzuwandeln in sich, wie wir die Speise in unser Wesen umformen."

Welche Mittel können dazu dienen, die Jugend oft zum Tische des Herrn, zum unerschöpflichen Born der Gnade und Tugend zu führen?

Eine gründliche Belehrung muß vorausgehen. Die Wirkungen und Segnungen der heiligen Kommunion müssen klar erfaßt werden. Man übersehe nicht, auch darauf aufmerksam zu machen, wie die heilige Kommunion auch dann segensvoll und wirksam sei, wenn man keine fühlbare Andacht oder süße Tröstungen habe. Würden die Kinder glauben, Tugend und Frömmigkeit bestehe in süßen Gefühlen und Tröstungen, so könnten sie enttäuscht das Gute unterlassen, falls sie der fühlbaren Freude entbehren. Man gewöhne sie, aus dem Glauben zu leben, Frömmigkeit und Tugend zu üben, auch dann, wenn Finsternis, Widerwille und Ekel die Seele erfüllen. So wird in der heiligen Kommunion nicht so sehr der geistliche Trost gesucht, als vielmehr der Urheber des Trostes, Jesus Christus, Gott und alles. Auch die Eltern müssen von der Wichtigkeit und Notwendigkeit der öfteren Kommunion für ihre Kinder überzeugt werden, damit sie die Bemühungen des Seelsorgers unterstützen.

Die Kinder müssen frühzeitig so eucharistisch erzogen werden, daß Jesus im heiligsten Sakramente ihr Sinnen und Wünschen beherrscht. Es muß ihre Freude sein, Jesus zu besuchen, bei ihm zu weilen, oft an ihn zu denken. Tägliche Besuchung des Allerheiligsten, gemeinsam oder allein, wird eifrige Anbeter aus den Kindern machen.

Wenn die Jugend gewöhnt wird, mit Andacht und richtigem Verständnis dem heiligen Meßopfer beizuwohnen, so wird dadurch die öftere Kommunion sehr gefördert. Insbesondere ist aber die fromme Uebung der geistlichen Kommunion[1]) geeignet, die Liebe zum Heilande und die Sehnsucht nach der himmlischen Speise

[1]) Vgl. Eucharistia 1912, X., S. 165 ff; XI., 189 ff. (Die geistliche Kommunion. Referat eines Eucharistinerpaters aus Bozen beim eucharistischen Weltkongreß in Wien.)

zu wecken. Man unterlasse nicht, hierüber zu belehren und aufzumuntern.

Nach dem Konzil von Trient empfangen jene die geistliche Kommunion, die ein Verlangen haben, das Himmelsbrot zu genießen, und einen lebendigen Glauben, der durch die Liebe tätig ist. Glaube, Liebe, Verlangen sind Akte der geistlichen Kommunion, denen sich andere Akte beifügen können, wie Anbetung, Hoffnung, Reue, Dank, Bitte u. s. w. In einer kurzen Anmutung kann die geistliche Kommunion erweckt werden.

Welche Gnaden wirkt die geistliche Kommunion? Wegen der Tugendakte, die dabei geübt werden, wirkt sie folgende Gnaden: Sie erwirbt uns die Liebe des Heilandes und des himmlischen Vaters; sie reinigt von läßlichen Sünden und bewahrt vor Todsünden; sie weckt und vermehrt in uns die geistliche Freude und die Sehnsucht nach der wirklichen öfteren und täglichen Kommunion.

Allezeit und überall kann die geistliche Kommunion geübt werden. Man leite die Kinder an, diese Uebung vorzunehmen: z. B. am Anfang und Schluß des Tages, d. h. beim Morgen- und Abendgebet; bei jedem Kirchenbesuch und jeder heiligen Messe. Man erwecke die geistliche Kommunion bei der Arbeit, in Versuchungen, Leiden, Schwierigkeiten, und wenn man das Unglück gehabt hätte zu sündigen. Die geistliche Kommunion sei das Licht in der Nacht, wenn Sorgen und Schmerzen den Schlummer verscheuchen. Mit der geistlichen Kommunion kann man auch sehr gut die Fürbitte für Lebende und Verstorbene verbinden und so Werke der Nächstenliebe und Barmherzigkeit üben.

Werden die Kinder belehrt und werden ihre Herzen auf die Gefühle der Liebe und Sehnsucht zum eucharistischen Heiland gestimmt, so muß gleichzeitig die Gewöhnung zum öfteren Empfange der wirklichen heiligen Kommunion einsetzen. Man beginne mit jenen Kindern, die besonders guten Willen zeigen. Vorab wirke man hin auf die Kommunion an Sonn- und Feiertagen; so wird von der wöchentlichen Kommunion der Uebergang zur öfteren und täglichen erleichtert. Man pflege die Feier der aloisianischen Sonntage. Im Monat Mai und Oktober muntere man auf, an den Sonntagen zu kommunizieren, um der himmlischen Mutter Freude zu bereiten; im Juni, um dem heiligsten Herzen Jesu Gegenliebe zu bezeugen. Gerne werden sie auch die Kommunion aufopfern für ein schwerkrankes oder verstorbenes Familienglied, am Namenstage der Eltern, Seelsorger, Lehrer, Paten u. s. w. Wohl kann der Seelsorger die Kinder ebenfalls bitten, für seine Intentionen die heilige Kommunion aufzuopfern.

„Schließlich sei darauf hingewiesen," schreibt Bischof Keppler[1]) von Rottenburg in einem „Generalbescheid", „daß all die ordent-

[1]) Eucharistia 1910, III., S. 65.

lichen und außerordentlichen Mittel zur Förderung der öfteren Kommunion nur dann auf Erfolg hoffen können, wenn der Priester selbst in seiner persönlichen Verehrung, Liebe und Andacht gegen das heiligste Sakrament außerordentlichen Eifer entfaltet und so durch sein leuchtendes Beispiel seinen Worten Kraft und Nachdruck verleiht. Die möglichst feierliche Abhaltung des Gottesdienstes, die würdige Feier des heiligen Opfers, die gewissenhafte Vorbereitung und Danksagung vor und nach der Messe, die ehrerbietige Haltung bei Spendung der Kommunion, die tägliche Besuchung des Allerheiligsten, die Sorge für Reinlichkeit und Schönheit der Paramente, für die Zierde und den Schmuck des Altars und der Kirche: all das soll der Ausfluß und Ausdruck des in eucharistischer Liebe glühenden Priesterherzens sein. Nur wenn der Priester selbst als ardens ignis gleich der Flamme des ewigen Lichtes vor der Gemeinde leuchtet, nur dann wird er seine ihm anvertraute Herde zu gleicher Liebe entflammen und begeistern können."

XIV.

Mit dem Austritt aus der Schule ist die religiöse Erziehung keineswegs beendet. Es folgt für die Jugend vom 15. bis 20. Jahre ein Zeitabschnitt von entscheidender Bedeutung. Der junge Mensch, innerlich noch im Stadium wallender Gärung, tritt hinaus ins Leben, preisgegeben den Stürmen und feindlichen Gewalten. Es wurden schon Stimmen laut, die für dieses Jugendalter von „religiöser Schonzeit" gesprochen. Man solle ob dem Drucke der Schwierigkeiten auf eine religiöse Beeinflussung verzichten.

Im Gegenteil. Die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend muß dem Seelsorger sehr am Herzen liegen. Sein Eifer soll unermüdlich und unverdrossen alle zu Gebote stehenden Mittel anwenden, und er wird auch gekrönt werden. Natur und Gnade wirken harmonisch zusammen. Natürliche Entwicklung der Seelenkräfte — Stärkung des Gnadenlebens, Fortschritt im religiösen Leben, Zunehmen wie an Alter, so an Weisheit und Gnade.

Es können nur ganz kurze Andeutungen gegeben werden, wie die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend geschehen muß.[1])

In erster Linie soll man unbedingt an der Christenlehre für die Schulentlassenen bis zum erfüllten 18. Jahre festhalten. An dieser Gepflogenheit lasse der Seelsorger unter keinen Umständen rütteln. Der Unterricht wird sich aber dem reiferen Jugendalter anpassen. Die Glaubenslehren werden apologetisch vertieft und die Tugendübung wird durch Gewöhnung an selbständiges Handeln ge-

[1]) Vgl. Dr Josef Beck, Die Weitererziehung der schulentlassenen Jugend (in Rast, Zur Theorie und Praxis der Katechese, S. 399—425); — Dr L. Schiela, Religiös-sittliche Leitung der Nachschuljugend (M. K. K., S. 304 bis 317).

festigt. Es wird auch die Einrichtung des „Fragekastens" befürwortet, in welchen die Schüler Fragen über Gegenstände einlegen können, die ihren Geist besonders beschäftigen und deren Lösung sie wünschen. Man mache aufmerksam auf die drohenden Gefahren und biete die Mittel, ihnen zu entfliehen oder sie unwirksam zu machen. Auch gebe man Anleitung für eine gute Berufswahl. Begeisterung und jugendlichen Mut lenke man hin auf christliche Ideale und edles Tugendstreben.

Gebetsgeist, aus eigenem Antrieb, werde gepflegt. Mit Klugheit eifere man an zum öfteren Empfang der heiligen Sakramente. Gerade dieses Alter bedarf besonders der sakramentalen Stärkung. Wunderbare Kraft verleiht die Speise der Engel und hemmt die tobende Gewalt der verdorbenen Natur. Es gibt Tugendblumen, die nur am Fuße des Altares blühen. Marianische Kongregationen mit monatlichem Empfang der heiligen Sakramente und Standesunterweisung könnten die schönsten Früchte zeitigen.

Ein aufmerksames Auge richte man darauf, wie die jungen Leute den Sonntag heiligen. Die Sonntagsheiligung, wobei sie regelmäßig den Pfarrgottesdienst mit Predigt und der Vesper beiwohnen, muß ihnen zur angenehmen Gewohnheit werden. So werden sie auch eher vor der um sich greifenden Vergnügungssucht bewahrt.

Ueberhaupt muß der Seelsorger sich gut orientieren, was die jungen Leute treiben, wo sie verkehren und welchen Umgang sie pflegen. Je nach den Verhältnissen werden Jugendschutzkommissionen oder Jugendvereine von heilsamer Wirkung sein.

Er unterhalte mit ihnen herzliche Freundschaft und bewahre stete Fühlung; erweise sich immer bereit zu raten, zu helfen, einen Liebesdienst zu erweisen.

Auch solchen, die auf Abwege geraten, entziehe er seine liebende Sorgfalt nicht und er verzage nicht an deren Besserung.

Mit schwerem Herzen sieht der Seelenhirte die Jugend vom Lande wandern und in die Fremde ziehen. Soweit es möglich, besorge er den Abwandernden gute Stellen und empfehle sie beim Pfarrer des neuen Ortes. Der Abschied beim Seelsorger, auf den man ernst dringen muß, gestalte sich zu einer Nikodemusstunde. Man wird heilsame Lehren auf den Weg mitgeben, wohl auch als Andenken ein Standesgebetbüchlein in die Hand drücken. Nicht unterlassen darf man, namentlich die Mädchen aufmerksam zu machen auf die Gefahren, auch auf jene, die ihnen auf der Reise, an Bahnhöfen, in Städten und anderswo von den sogenannten weißen Sklavenhändlern drohen, auf deren Schliche und Kunstgriffe; aufmerksam zu machen auf die Bahnhofmission, die Marienheime und anderes. Mit den in der Fremde Weilenden unterhalte man freundschaftliche Fühlung und vergesse sie nicht in Gebet und Opfer.

* * *

Hiemit schließen wir unsere Ausführungen über die Erziehung zur Frömmigkeit. Auf eines nur sei noch hingewiesen: auf die Einwirkung des Elternhauses. Herrscht im Elternhause religiöses Leben, so wird es auch dem Kinde vermittelt. Muß dagegen das Kind in einer religiös gleichgültigen Atmosphäre aufwachsen und leben, so kann die zarte Pflanze eines gottinnigen Lebens schwer gedeihen. Deshalb muß der Seelsorger alle Kraft einsetzen und jede Gelegenheit in Predigt und Privatbelehrung, in Müttervereinen u. s. w. benutzen, den Geist der Frömmigkeit und des Gebetes in die Familie zu pflanzen. Was er „an den Erwachsenen christlich bildet, das multipliziert sich an den Kindern, diesen Zweigen der Erwachsenen".[1])

Nie darf der Erzieher vergessen, selbst nach echter, kernhafter Frömmigkeit, nach christlicher Vollkommenheit zu streben. Nur dann wird es ihm möglich sein, andere zur Frömmigkeit zu erziehen.

Der heilige Franz von Sales vergleicht das fromme Leben mit der Leiter Jakobs. „Die Leiter Jakobs ist das wahre Bild des frommen Lebens. Die beiden Seiten, zwischen denen man steigt und woran die Sprossen sich halten, stellen das Gebet vor, welches die Liebe Gottes erfleht, und die heiligen Sakramente, welche sie uns mitteilen. Die Sprossen sind nichts anderes als die verschiedenen Stufen der wirklichen Liebe, auf welchen man von Tugend zu Tugend fortschreitet, entweder niedersteigend durch Werktätigkeit zur Hilfeleistung und Duldung des Nächsten, oder aufwärts steigend durch die beschauliche Betrachtung zur Liebeseinigung mit Gott. Aber, ich bitte dich, sieh einmal jene an, die auf der Leiter sind! Es sind Menschen, die Engelherzen haben, oder Engel in menschlichen Leibern. Sie scheinen noch im jugendlichen Alter zu sein; denn sie sind voll Kraft und geistiger Regsamkeit. Sie haben Fittiche zu fliegen und schwingen sich durch das heilige Gebet zu Gott empor; gleichwohl haben sie auch Füße, um mit den Menschen auf der Erde in heiliger und freundlicher Geselligkeit zu wandeln. Schön und heiter ist ihr Angesicht, weil sie alles mit Milde und Freundlichkeit auf- und annehmen. Ihre Häupter sind unbedeckt; denn ihre Gedanken, Begierden und Werke haben kein anderes Ziel, keinen anderen Beweggrund, als Gott zu gefallen."

Flavius Josephus und Jesus Christus.

Von Dr P. Hilarin Felder O. M. C. in Freiburg (Schweiz).

Der jüdische Schriftsteller Flavius Josephus (geb. 36/37, gest. um 100 nach Chr.) behauptete merkwürdigerweise bis zu Beginn des letzten Jahrhunderts einen Ehrenplatz in der christlichen Literaturgeschichte. Die Juden haßten und ächteten ihn, weil er, der Pharisäer von Geburt und Erziehung, später zum Verräter am

[1]) Alban Stolz, Erziehungskunst, S. 269.

eigenen Lande und Volke, zum römischen Ueberläufer und Freunde der flavischen Kaiserfamilie wurde. Die christlichen Historiker hingegen, von Hieronymus bis auf Ceillier (gest. 1761) und Lumper (gest. 1800) nennen ihn mitten unter den Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern. Der Grund davon lag in den zwei Hauptwerken des Josephus, welche den Titel tragen: „Der jüdische Krieg" und „Die jüdischen Altertümer".

Im „Jüdischen Krieg", den Josephus selbst in hervorragender Stellung mitmachte, wird das furchtbare Ringen des Judenvolkes mit der heidnischen Uebermacht beschrieben und der jammervolle Untergang des auserwählten Volkes und der heiligen Stadt Jerusalem dargestellt. Das ganze Werk ist ein ungewollter Zeuge für die Wahrheit und die buchstäbliche Erfüllung der Weissagung Jesu Christi über Judäa und Jerusalem. Die „Jüdischen Altertümer" ihrerseits beleuchten mit scharfem Licht die israelitischen Zustände im letzten vorchristlichen Jahrhundert und wurden so gewissermaßen zu einem willkommenen Hintergrunde für die Evangelien. Zudem enthalten sie einen flüssig und lebendig geschriebenen Auszug der alttestamentlichen Geschichtsbücher, der von Volk und Gebildeten mit Vorliebe gelesen wurde.

Dazu kam, daß sich in den „Altertümern" das bedeutsamste Zeugnis fand, welches aus dem Munde eines Nichtchristen über den Heiland abgelegt worden ist. Während Sueton, Tacitus und Plinius von Christus nur kurz Erwähnung tun,[1]) standen in Josephs Werk folgende gewichtige Sätze:

„Zu jener Zeit lebte aber Jesus, ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf. Denn er war ein Vollbringer wunderbarer Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Lust das Wahre aufnehmen. Und viele von den Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen. Der Christus war er. Und als ihn auf Anzeige unserer vornehmsten Männer Pilatus zum Kreuze verurteilt hatte, so ließen doch diejenigen, die ihn zuerst geliebt hatten, nicht ab. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, da die göttlichen Propheten dieses und tausend anderes Wunderbare über ihn geredet hatten. Und noch bis jetzt hat die Nation der Christen, die nach ihm genannt werden, nicht aufgehört."[2])

Diese Worte klingen beinahe wie ein Echo aus dem Neuen Testament. Sie schienen wichtig genug, daß Dutzende von Monographien darüber verfaßt wurden. Unaufhörlich wogt seit zwei Jahrhunderten der Streit der Meinungen für und gegen die Jesus-Stelle der „Altertümer" hin und her. Die einen halten sie unbedingt für echt; die andern betrachten sie ebenso rundwegs als späteren

[1]) S. Felder, Jesus Christus, I Paderborn, Schöningh 1911, 19 f. — [2]) Antiquitat. XVIII, 3, 3, ed. Niese IV, Berolini 1890, 151 sq.

Zusatz, indes nach einer dritten Meinung ein Teil davon auf Josephus, der andere auf einen christlichen Fälscher zurückgehen soll.[1]) In den letzten Jahrzehnten wurden die Stimmen, welche sich für die ganze oder teilweise Echtheit des Jesus-Abschnittes bei Josephus aussprachen, immer seltener. Alle bedeutenderen protestantischen Kritiker und auch manche katholische gaben sie vollständig preis.[2])

Noch ganz kürzlich urteilte A. Schweitzer[3]) darüber: „Diese Notiz ist entweder unecht oder so maßlos interpoliert, daß sie nicht mehr als glaubwürdiges Zeugnis angeführt werden kann ... In jedem Falle scheidet Josephus aus der Reihe der zuverlässigen profanen Zeugen über Jesus aus."

Soeben jedoch schickt sich die Kritik an, dem Josephus auch diesen berühmten Text zurückzuerstatten. Es erschienen nämlich innerhalb Jahresfrist vier neue Abhandlungen aus freisinnigen Kreisen, die sich damit beschäftigen. Die erste hat den angehenden Königsberger Gelehrten Kurt Linck zum Verfasser[4]) und stellt nochmals alles zusammen, was seit langem für die Unechtheit angeführt wurde, ohne neue Gründe vorführen zu können. Gleichzeitig jedoch erhob sich F. C. Burkitt-Cambridge, einer der größten englischen Forscher, um in überlegener Beweisführung die Echtheit des Josephus-Zeugnisses darzutun,[5]) und ihm schließt sich der Führer der liberalen Theologie in Deutschland, Ad. Harnack,[6]) sowie, mit einigen Einschränkungen, K. G. Goetz[7]) an. Harnack, der früher selbst das Jesus-

[1]) Die einschlägige, sehr reichhaltige Literatur ist verzeichnet bei Oberthür in: Fabricius, Bibliotheca Graec., ed. Harles V, 49—56; Fürst, Bibliotheca Judaica II, 127—132; Heinichen, Eusebii Scripta Historica III (1870) 623 sqq.; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I, 3. Aufl., S. 544. — [2]) Während der letzten zwei Jahrzehnte sprachen sich aus: Für die Echtheit: Kaulen, Flavius' Josephus Jüdische Altertümer, 3. Aufl., 1892, 620; Hurter, Zeitschrift für kathol. Theologie 1890, 515; 1896, 584 ff; Bole, Flavius Josephus über Christus und die Christen, Brixen 1896; Knelle r, Flavius Josephus über Jesus Christus, Stimmen aus Maria-Laach, 53. Bd. (1897) 1—19, 161—174. — Für die Unechtheit: Wandel, Der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus und das Christentum, Neue kirchliche Zeitschrift 1891, 967—987; Niese, De testimonio christiano quod est apud Josephum, Marburgi 1893; Schürer a. a. O. 545—549; Lagrange, Le Messianisme chez les Juifs, Paris 1908, 19; Batiffol, Orpheus et l'Evangile, Paris 1910, 3—21. — Für Interpolation: Gutschmid, Kleine Schriften IV, Leipzig 1893, 352 ff; Gustav Adolf Müller, Christus bei Josephus Flavius, 2. Aufl., Innsbruck 1895; Asmussen, Josephus und das Christentum, Deutsch-evangel. Blätter 1896, 183—191; Théodor Reinach (Jude), Josèphe sur Jésus, Revue des Etudes juives XXXV (1898) 1—18. — [3]) Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Auflage, Tübingen, Mohr 1913, 451. 452. — [4]) De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis, Giessen, Töpelmann 1913, 1—31. — [5]) Josephus and Christ, in: Theologisch Tijdschrift 1913, 135—144. — [6]) Der jüdische Geschichtschreiber Josephus und Jesus Christus, in: Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 1913, 1037 bis 1068. — [7]) Die ursprüngliche Fassung der Stelle Josephus Ant. XVIII, 3, 3 und ihr Verhältnis zu Tacitus Annal. XV, 44, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1913, 286—297.

Zeugnis der „Altertümer" bestimmt für unecht erklärte,[1]) betont mit Recht, die bisherige negative Kritik habe hier denselben Fehler gemacht, den sie bezüglich vieler Punkte der urchristlichen Tradition beging, „den alten Fehler, das, was sie zur Zeit noch nicht versteht, für unecht zu halten".[2]) Diese Kritik vermochte nicht zu verstehen, wie ein Jude so Hohes und Rühmliches von Jesus aussagen konnte. Sie zögerte deshalb nicht, dem Josephus „einen handfesten Fälscher zu substituieren. Dies ist nicht geglückt, und so tritt Josephus wieder in seine Rechte ein".[3]) Versuchen wir, teils im Anschluß an die letztgenannten Forscher, teils im Unterschied von ihnen, die Rechtstitel des Josephus auf den Jesus-Abschnitt klarzulegen.

Vor allem findet sich der in Frage stehende Abschnitt in allen Handschriften der „Altertümer". Daß diese Handschriften nur bis ins 11., 14. und 15. Jahrhundert zurückreichen,[4]) tut der Sache keinen wesentlichen Eintrag. Uebrigens las bereits Eusebius von Cäsarea (270—339) dieselbe Stelle in seiner Handschrift des Josephus,[5]) und mit ihm schreiben alle älteren Kirchenhistoriker den Text dem berühmten Schriftsteller zu.[6]) Seit dem 3. Jahrhundert galt er also entschieden als echt, gestützt auf die einhellige handschriftliche Ueberlieferung.

Wir können indes noch weiter hinaufsteigen. Der Josephus-Forscher Niese hat nämlich den Beweis erbracht, daß die vorhandenen Handschriften der „Altertümer" in zwei Familien zerfallen, in eine schlechtere und in eine bessere. Eusebius benutzte zweifellos die schlechtere, die eine bedeutendere Zahl von mangelhaften Lesarten enthielt. Bereits geraume Zeit vor dem Vater der Kirchengeschichte hatte sich also diese Handschriftenklasse von dem besseren Typ abgezweigt und ihre eigentümliche Gestalt erhalten. Nach Niese entstand die gemeinsame Urschrift, auf welche alle unsere Josephus-Manuskripte zurückgehen, um die Zeit der Antonine, d. h. um die Mitte des 2. Jahrhunderts. Weil aber, wie gesagt, in allen Kopien die Jesus-Stelle sich findet, muß sich diese im Urtyp um 150 schon vorgefunden haben. Und da Josephus seine „Altertümer" um 93/94 vollendete, so liegen bloß beiläufig 50 Jahre dazwischen.

Daß in so kurzer und früher Zeit ein Christ die Fälschung zu Gunsten des Heilandes vorgenommen habe, ist zum wenigsten unwahrscheinlich. Es liegt nicht ein einziges Beispiel einer solchen Fälschung vor aus der Periode der apostolischen Väter. Die Glossen, welche man von jeher zu den Büchern machte, die man las oder

[1]) Geschichte der altchristlichen Literatur II, Leipzig, Hinrichs 1897, 581. Vier Jahre früher hatte Harnack im ersten Bande desselben Werkes S. 859 etwas zurückhaltender gesagt, die totale Unechtheit der Josephus-Stelle werde behauptet. — [2]) Internationale Monatsschrift a. a. O. 1042. — [3]) Harnack a. a. O. 1066. — [4]) Vgl. die Vorrede zum IV. Bande von Nieses Ausgabe des Josephus. — [5]) Eusebius, H. E. I, 11. — [6]) Sozomenus, H. E. I, 1; Rufinus, H. E. III, 11; Isidor von Pelusium, IV, Ep. 225; Hieronymus, Catalog. Scriptor. ecclesiast. c. 11.

abschrieb, sind kein solches Beispiel. Es waren das nur kurze Bemerkungen, die am Rande angebracht wurden und sich bald in den Text selbst einschlichen; bei der in Frage stehenden Josephus-Fälschung hingegen käme eine absichtliche Einstellung eines ganzen Abschnittes in Betracht. Auch der sogenannte Brief Jesu an König Abgar und die um 150 anhebende neutestamentliche Apokryphenliteratur überhaupt können nicht als Parallelerscheinungen zu der behaupteten Interpolation der „Altertümer" angerufen werden. Dort handelte es sich um Schriftstücke, die vom eigenen Verfasser verkannt und einem andern Autor zugeteilt wurden; hier jedoch würde es sich um absichtliche Fälschung eines fremden Buchtextes handeln. Der beiderseitige Unterschied ist nicht entscheidend gegen die Fälschungshypothese; aber er mahnt doch zur Vorsicht. Er verbietet jedenfalls, die Fälschung anzunehmen, wenn der Jesus-Abschnitt der „Altertümer" nicht ausgesprochen christlichen Charakter trägt. Das trifft jedoch nicht zu. Wiewohl einzelne Ausdrücke desselben einem Bekenner Jesu auf die Zunge gelegt werden könnten, so sträuben sich andere aufs bestimmteste dagegen. Man urteile selbst.

„Zu dieser Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf." Welcher Christ aus der Urkirche hätte den Erlöser und wahren Gottessohn als weisen Menschen, als Philosophen ausgegeben, es dem Leser überlassend, ob er überhaupt ein bloßer Mensch gewesen oder nicht?

„Er war ein Vollbringer wunderbarer (παράδοξα) Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Lust (ἡδονῇ) das Wahre aufnehmen." Der Ausdruck „paradoxe Werke" für die Wunder Jesu kann nicht absolut befremden, wiewohl er im ganzen Neuen Testamente und in den apostolischen Vätern nur ein einziges Mal vorkommt, nämlich bei Lk 5, 26.[1]) Ganz merkwürdig berührt jedoch die Rede von Leuten, welche das Wahre aufnehmen mit „Lust". Das Wort „Hedone", wofern es eine irdische Freude des Menschen bezeichnen soll, hat in der gesamten urchristlichen Literatur den Beigeschmack von unerlaubter Sinnlichkeit.

„Und viele von den Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen." Dieser Satz erweckt den Eindruck, als habe sich Jesus gleicherweise dem Heidentum zugewandt wie dem Judentum, und als seien auch wirklich unter seinen ersten Jüngern Hellenen wie Israeliten vertreten gewesen. Das konnte aber doch ein Christ kaum behaupten. Wiewohl Jesus auch mit Heiden verkehrte und ausnahmsweise an ihnen Wunder wirkte,[2]) erwählte er doch seine Jünger einzig aus dem Judentum und erklärte: „Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel."[3]) Die Heidenchristen litten, den Judaisten gegenüber, schwer genug unter dieser Tatsache. In einem fort

[1]) Jedoch hier ohne den Zusatz ἔργα. — [2]) Mt 15, 21 ff; Mk 7, 24 ff. — [3]) Mt 15, 24.

suchten sie das Rätsel dadurch zu lösen oder doch in etwas begreiflich zu machen, warum der Heiland sich nicht gleicherweise an Juden und Heiden gewandt habe.

„Und als ihn auf Anzeige unserer vornehmsten Männer Pilatus zum Kreuze verurteilt hatte, so ließen doch diejenigen, die ihn zuerst geliebt hatten, nicht ab..... Und noch bis jetzt hat die Nation (φῦλον) der Christen, die nach ihm genannt werden, nicht aufgehört." Die Christen fühlten sich als eine Gemeinschaft von Brüdern, die keine Schranken der Stammeszugehörigkeit oder nationalen Ausschließlichkeit kannten. Den Ausdruck „Phylon": Geschlecht, Sippschaft, Volksstamm, Nation gebrauchen sie nie für sich. Wohl aber wurden sie von ihren Gegnern bisweilen als eine „latebrosa et lucifuga natio" verhöhnt.[1]) Deshalb war ihnen diese Bezeichnung doppelt verhaßt. Wie sollte also einem aus ihrer Mitte eingefallen sein, eine so unrichtige Benennung in die „Altertümer" einzuflicken? Wie hätte ein Christ erst noch die naive Versicherung beifügen können, diese Nation der Christen existiere immer noch? Ohne ein Wort zu ihren Gunsten zu verlieren, sollte er lediglich die Existenz der Christen ausgesagt haben, mit derselben Teilnahmslosigkeit, mit welcher Tacitus kurz darauf ihr Vorhandensein betonte?[2])

Man wende nicht ein, der christliche Fälscher habe absichtlich eine so befremdende Sprache wählen können, um sich hinter seinen eigenen Ausdrücken zu verbergen. Ja, wenn er damit bloß seine eigene Person vermummt und seine Adresse verdeckt hätte! Allein der Verfasser der Christus-Stelle der „Altertümer" geht viel weiter: er verkennt die Bedeutung des Christentums selbst, und, was entscheidend ist, er gibt von Jesus Christus ein nur halbwegs richtiges und durchaus unchristliches Bild. Von einem Christen kann mithin dieser Abschnitt nicht stammen.

[1]) Minutius Felix, Octavius c. 8; Migne, Patrol. lat. 3, col. 1259. — [2]) Die Tacitus-Stelle ist allerdings mehr als bloß teilnahmslos, sie ist gehässig: „Auctor nominis eius (scilicet Christianorum) Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat". Annal. XV, 44. Gerade deshalb möchte ich die Ansicht Harnacks a. a. O. 1058 f, es habe Tacitus seine Nachricht über Christus aus Josephus geschöpft, nicht unterschreiben. Auch darin weicht Tacitus von Josephus ab, daß der erstere von einem zeitweisen Verschwinden und jetzigen Wiedererwachen der christlichen Bewegung spricht, indes letzterer aussagt, die Anhänger Jesu seien durch den Tod des Meisters nicht abwendig geworden und bis auf den heutigen Tag dauere die christliche Bewegung ungeschwächt an. Eher möchte man Goetz beipflichten, welcher (a. a. O. 292—297) annimmt, Tacitus habe seine Kenntnis von Christus und Christentum von seinem Freunde Plinius dem Jüngeren überkommen. Indes scheint es überhaupt unnötig, hier eine schriftstellerische Abhängigkeit des Tacitus anzunehmen. Was er in dieser Sache aussagt, konnte doch ein so wohlunterrichteter Römer selbst wissen. Er brauchte dazu keine Anleihen zu machen, weder bei Josephus noch bei Plinius.

Wir sind deshalb genötigt, auf den Juden Josephus zurückzugreifen, dem nach allen äußeren Kriterien die Vaterschaft zusteht. Kann er sie tragen? Er muß es, wofern nicht aus inneren Gründen geradezu erwiesen wird, daß er unmöglich dem Heiland diese Sätze widmen konnte. Diese Unmöglichkeit ist aber keineswegs zu erweisen.

Um sich in Sachen ein richtiges Urteil zu bilden, hat man vor allem die Persönlichkeit des Josephus Flavius und die Eigenart seines Werkes ins Auge zu fassen.

In religiöser Hinsicht war Josephus zur Zeit, als er die „Altertümer" schrieb, längst kein überzeugter Jude mehr. Wiewohl am Monotheismus und an manchen anderen Punkten des alttestamentlichen Bekenntnisses noch festhaltend, teilte er doch vielfach die weltbürgerlichen Anschauungen der zeitgenössischen Griechen. Zudem hatte er die Grundstimmung der israelitischen Religion preisgegeben: den Glauben an die messianischen Verheißungen. Wie gänzlich ihm der Messianismus abhanden gekommen war, zeigt die Tatsache, daß er kaum je ernst vom Messias redet und geneigt ist, den Römer Vespasian als seinen Messias auszurufen.[1]) So konnte er es leicht über sich bringen, auch außerjüdische und antijüdische Religionssysteme und Religionsstifter in einer Weise zu beurteilen, wie es von einem Durchschnittsjuden nicht zu erwarten gewesen wäre.

Dazu kamen die eigentümlichen Ansichten Josephs in nationaler und politischer Hinsicht. Er war fest überzeugt, daß die jüdische Nation als solche keine politische, sondern bloß mehr eine geistige Rolle zu spielen habe. In dieser Beziehung hatte er sich zum vollendeten Römer entwickelt. Daran zweifelte er keinen Augenblick, daß nur mehr römische Legionen auf Siege hoffen durften, und daß einzig die römische Macht herrschen sollte über Länder und Meere. Dabei blieb er aber insofern ein eingefleischter Jude, als er seine Stammesgenossen für die begabtesten und vorzüglichsten Menschen hielt. Deshalb wird er nie müde, jüdische Geschichte, Einrichtungen, Persönlichkeiten in den Tönen höchsten Lobes zu preisen und vor der griechisch-römischen Welt zu erheben. „Bei dem Nachweise dieser Vorzüge folgte er aber nicht den jüdischen Maßstäben, sondern den griechischen. Daraus ergab sich dann, daß er erstlich mit großer Virtuosität die charakteristischen Züge der Religion, der Geschichte und der Eigenart dieses Volkes (auf Kosten der Wahrheit) hellenisierte, und daß er ferner auch die Erscheinungen in der Geschichte des Volkes, die die echten Juden nicht billigten, rühmend hervorhob, wenn er annehmen durfte, daß sie das Interesse und den Beifall der Griechen erregen würden."[2])

Das alles gilt insbesondere von den „Altertümern" des Josephus. Sie wollen ein Denkmal sein, das der berühmte Schriftsteller seinem politisch vernichteten Volke weiht, ein Spiegel jüdischer

[1]) Bellum judaic. VI, 5, 4. — [2]) Harnack a. a. O. 1051.

Denkwürdigkeiten, den er den Römern vor Augen hält. Alle jüdischen Sekten und Parteiführer von Augustus bis zum Untergang der Stadt Jerusalem finden in dieser Galerie ihren Platz. Es wäre demnach ganz unverständlich, wenn Jesus nicht in entsprechender Weise erwähnt würde. Das um so mehr, als Josephus ausführlich über Johannes den Täufer berichtet und selbst „Jakobus, den Bruder Jesu, des sogenannten Christus" namhaft macht.[1]) Josephus wird also auch von Jesus gesprochen haben. Und zwar wird er es getan haben in einer Weise, welche die römischen Leser zur Bewunderung hinreißen mußte. Würde ihn nicht die Liebe zur Wahrheit dazu bewogen haben, so doch sicher seine jüdische Ruhmseligkeit und vielleicht nicht zuletzt die Rücksicht auf römische Christen. Als Josephus sein Werk in Rom fertigstellte, gehörten bereits Leute aus den höchsten Klassen der Gesellschaft und sogar Mitglieder der kaiserlichen Familie dem christlichen Bekenntnisse an. Titus Flavius Klemens und seine Gemahlin Domitilla waren Christen. In Anbetracht dessen ist es nicht denkbar, daß Josephus, der sich nicht genug tun kann mit Schmeicheleien gegen die Flavier, über Jesus nichts schrieb. Er mochte die Persönlichkeit des Heilandes nur halbwegs richtig würdigen und seiner Religion teilnahmslos oder direkt ablehnend gegenüberstehen; aber sie mit Schweigen übergehen, durfte und wollte er sicher nicht.

Sehen wir von zwei Eintragungen, die wir gesondert behandeln werden, ab, so befremdet uns die Jesus-Stelle aus dem Munde des Josephus gar nicht mehr. Hören wir nur:

„Zu jener Zeit lebte aber Jesus, ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf. Denn er war ein Vollbringer wunderbarer Werke, ein Lehrer der Menschen, die mit Lust das Wahre aufnehmen." Hier klingt jedes Wort selbstverständlich. Als weiser Mann, und zwar als ein außergewöhnlicher Weiser, als ein Uebermensch und Heros des Geistes mußte Jesus den Hellenen vorgestellt werden, da diese sich immerfort ihrer Weisen und Geistesriesen rühmten: „Ein weiser Mensch, wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf." Dann werden die zwei Seiten der Wirksamkeit Jesu hervorgehoben, seine Wundertaten, die sogar von den Juden zugestanden, und die Lehrweisheit, ob deren auch die griechischen Philosophen gepriesen wurden: „Ein Vollbringer wunderbarer Werke, ein Lehrer derer, die das Wahre mit Lust aufnehmen."

---

[1]) Antiq. XVIII, 5, 2; XX, 9, 1. Die Echtheit dieser Stellen ist zwar ebenfall hin und wieder bezweifelt worden. Die dagegen vorgebrachten Gründe sind jedoch so nichtig, daß die jüngsten Forscher Dibelius (Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Täufer, 1911), Harnack (a. a. O. 1046), Linck (l. c. 13 sq.) u. a. ihrer nicht einmal mehr Erwähnung tun, sondern die Johannes- und Jakobus-Stellen einfach als echt voraussetzen.

„Und viele Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen." Sowenig diese, in ihrer zweiten Hälfte schiefe Darstellung von einem Christen verstanden würde, so leicht verstehen wir sie von Josephus. Er würde es nicht fertig gebracht haben, den Hellenen zu sagen, Jesus habe nur unter den Juden Anhänger gefunden. Bei seiner mangelhaften Kenntnis der christlichen Uranfänge wird Josephus auch wirklich angenommen haben, die seinerzeit in der christlichen Gemeinschaft zahlreich vertretenen Heiden seien auch von jeher und schon zu Lebzeiten Jesu darin vertreten gewesen. Daher schreibt der Verfasser der „Altertümer" kurzweg: „Viele Juden, aber auch viele aus der hellenischen Welt hat er an sich gezogen."

„Und als ihn auf Anzeige unserer vornehmsten Männer Pilatus zum Kreuze verurteilt hatte, so ließen doch diejenigen, die ihn zuerst geliebt hatten, nicht ab. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend..... Und noch bis jetzt hat die Sippe der Christen, die nach ihm genannt werden, nicht aufgehört." Alles ist hier begreiflich, wenn wir an Josephus denken. In solchem Zwielichte mußte er den Tod Jesu sehen und darstellen. In Anbetracht dieses schmählichen Unterganges Jesu, sowie des täglichen Auftretens und Verschwindens neuer Religionserscheinungen unter den griechischen Zeitgenossen mußte er es höchst verwunderlich finden, daß die Jünger des Herrn nach wie vor liebend an ihrem gekreuzigten Meister hingen, und daß immer neue Anhänger sich zu den alten gesellten. Als „Nation" mußte er die Christen vorstellen, weil Juden und Heiden die Religion nicht ohne nationales Gepräge und nationale Grenzen zu denken vermochten. Eine ernste Schwierigkeit bietet nicht einmal der Mittelsatz: „Er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend." Ein Wiedererscheinen nach dem Tode wurde damals von manchen Persönlichkeiten behauptet. Herodes vermeinte in Jesus den wiedererstandenen Johannes den Täufer zu sehen, indes die Juden ihn für Johannes, Jeremias, Elias oder einen anderen wiedergekehrten Propheten hielten.[1]) Auch bei Griechen und Römern ging die Rede von Toten und Begrabenen, die zum Leben zurückgekehrt seien.[2]) Ein derartiges Wunder von einem seiner Stammesgenossen erzählen zu können, mußte Josephus mit Behagen erfüllen.

Nur zwei Eintragungen in dem Jesus-Abschnitte der „Altertümer" lassen sich schwerlich auf Josephus zurück-

[1]) Mt 14, 2; 16, 14. — [2]) Plinius der Aeltere, geb. 23 n. Chr., berichtet mehrere derartige Erzählungen (Naturalis historiae lib. VII, 53) und fügt bei: „Es gibt Beispiele von Menschen, die nach dem Begräbnis wieder gesehen worden sind; allein wir übergehen sie, denn unser Zweck ist, die Werke der Natur, nicht die Wunder kennen zu lernen" (l. c.). Daß Plinius selbst solchen Erzählungen gegenüber skeptisch blieb, sagt er aber nachher doch (l. c. VII, 55, 56).

führen. Einmal die Bemerkung: „Der Christus war er" (Ὁ χριστὸς οὗτος ἦν); sodann die andere: „Dieses und tausend anderes Wunderbare hatten die Propheten von ihm geredet." Beide Sätze sind im Grunde gleichbedeutend. Wie nur derjenige Anspruch auf den messianischen Titel hat, in welchem die messianischen Weissagungen der Propheten erfüllt worden sind, so darf demjenigen, auf welchen die prophetischen Verkündigungen zutreffen, die Messianität nicht abgesprochen werden.

Der Versuch nun, die beiden Aussagen, daß Jesus der Messias sei und daß die messianischen Weissagungen an ihm sich erfüllt haben, dem Josephus zuzuschreiben, ist fast unzählige Male gemacht worden. Soeben bietet Harnack nochmals alles auf, was man zu Gunsten ihrer Echtheit vorbringen kann.[1]) Allein alles beweist nur, daß gegen die Annahme nicht aufzukommen ist, als seien diese zwei Sätze nachträglich ins Werk des jüdischen Geschichtschreibers eingeschaltet worden. Josephus aber kann sie nicht geschrieben haben.

Einmal würde er damit, wenigstens äußerlich und zum Scheine, ein glattes Bekenntnis zu Christus abgelegt haben. Jesus als den Messias und Träger des alttestamentlichen Messianismus bezeichnen, war vor Heiden, Juden und Christen gleichwertig mit der Bekehrung zum Christentum.

Sodann hätte Josephus mit den in Frage stehenden Sätzen sich selbst widersprochen. Im „Jüdischen Krieg"[2]) versichert er, die „doppelsinnigen Prophetensprüche" seien einzig auf Kaiser Vespasian zu deuten, und dieser und kein anderer sei der „Messias". Und jetzt sollte er denselben Lesern und derselben flavischen Kaiserfamilie versichern, Jesus von Nazareth sei der von den Propheten geweissagte Christus? Im 20. Buche der „Altertümer" wird Jesus überdies nur als der „sogenannte Christus" bezeichnet.[3]) Das wäre geradezu unverständlich, wenn er von Josephus kurz vorher im 18. Buche als „der Christus" schlechthin bezeugt worden wäre. Entweder stand also die Stelle: „Der Christus war er" ursprünglich gar nicht in den „Altertümern", oder sie trug die Fassung: „Der sogenannte Christus war er." In beiden Fällen mußte die andere Stelle wegfallen: „Dieses und tausend anderes Wunderbare hatten die Propheten von ihm geweissagt."

Zu diesen inneren Schwierigkeiten gegen die Echtheit der genannten zwei Sätze gesellt sich eine äußere. Origenes berichtet nämlich sehr bestimmt, Josephus „habe Jesus nicht als Christus anerkannt".[4]) Daraus hat man freilich mit Unrecht den Schluß gezogen, der ganze Jesus-Abschnitt der „Altertümer" sei dem Ori-

[1]) A. a. O. 1054—1056; 1061—1063. — [2]) VI, 5, 4. — [3]) Antiqu. 20, 9, 1. — [4]) Origenes, Comment. in Matthaeum X, c. 17; Contra Celsum I, 47; II, 3, ed. Lommatzsch III, 46; XVIII, 87, 161.

genes unbekannt gewesen.[1]) Das aber folgt jedenfalls daraus, daß es zur Zeit des Origenes Handschriften der „Altertümer" gab, welche das Zeugnis, daß Jesus der Messias gewesen und daß in ihm die messianischen Weissagungen des Alten Testamentes in Erfüllung gegangen seien, nicht enthielten.

Wenn dieses Zeugnis gleichzeitig oder schon vorher in jener anderen Handschrift stand, welche die Stammhalterin aller heute vorhandenen Codices wurde, so ist wohl dabei an eine sehr frühe Interpolation zu denken. Ein christlicher Abschreiber wird bei Antiqu. XVIII, 3, 3 die Randglossen gemacht haben: „Der war der Christus .... Dieses und tausend anderes Wunderbare hatten Propheten über ihn geredet." Eine nachfolgende Hand schob die zwei Beisätze in den Text ein. Wer irgendwie mit den Gepflogenheiten der Kopisten aus älterer Zeit vertraut ist, weiß, daß ähnliche Interpolationen auf ganz gleichem Wege in fast alle Handschriften hineingerieten.

Unsere Ansicht über die Echtheit und teilweise Interpolation des Jesus-Abschnittes der „Altertümer" dürfte vielleicht eine Bestätigung finden durch einen ähnlichen Text, welcher in der slawischen Uebersetzung des „Jüdischen Krieges" steht. Josephus schrieb das „Bellum judaicum", wie er in der Vorrede sich selbst äußert, zuerst (um 75) in seiner aramäischen Muttersprache „für die Barbaren im oberen Asien" und übertrug das Werk später (um 93) ins Griechische zum Zwecke weiterer Verbreitung unter den Römern. Bis vor kurzem war nur die griechische Uebersetzung bekannt, welche nicht von Christus spricht. A. Berendts machte dann darauf aufmerksam, daß die altslawische Textrezension, welche nach seinem Urteil auf den aramäischen Urtext zurückgehen soll, umfangreiche Abschnitte enthalte über Johannes den Täufer, Jesus Christus und seine Jünger.[2]) Der Text dieser Abschnitte selbst umfaßt volle sieben Seiten.[3]) Wir müssen uns deshalb darauf beschränken, die Hauptstelle über Christus, die uns unmittelbar interessiert, mitzuteilen. Sie ist in den slawischen Handschriften zwischen „Bellum judaicum" II, 9, 3 und 4 der griechischen Ausgabe eingeschaltet.[4]) Sie lautet:

„Damals trat ein Mensch auf, wenn es auch geziemend ist, ihn einen Menschen zu nennen. Sowohl seine Natur, wie seine

[1]) Noch Batiffol, Orpheus et l'Evangile 19 leugnet die Echtheit des ganzen Abschnittes unter ausschließlicher Berufung auf die angeführten Worte des Origenes, indes Harnack die Aeußerung des Origenes nicht einmal erwähnt. — [2]) Berendts veröffentlichte 1906 diese Abschnitte mit einer kritischen Abhandlung darüber in den „Texten und Untersuchungen für die altchristliche Literatur", herausgegeben von Gebhardt und Harnack, Neue Folge XIV, 4. Heft: „Die Zeugnisse vom Christentum im slawischen De bello judaico des Josephus." — [3]) A. a. O. 6—12. — [4]) Nicht zu verwechseln damit ist die Christus-Stelle, welche sich in einzelnen lateinischen Uebersetzungen des Bell. jud. findet. Diese letztere ist buchstäblich den Antiquitates entnommen.

Gestalt waren menschlich, seine Erscheinung aber war mehr als menschlich. Seine Werke jedoch waren göttlich, und er wirkte Wundertaten, erstaunliche und kräftige. Deshalb ist es mir nicht möglich, ihn einen Menschen zu nennen. Wiederum aber, auf das allgemeine Wesen sehend, werde ich (ihn) auch nicht einen Engel nennen. Und alles, was er wirkte, durch irgend eine unsichtbare Kraft, wirkte er durch Wort und Befehl. Die einen sagten von ihm, daß der erste Gesetzgeber (scil. Moses) auferstanden sei von den Toten und viel Heilungen und Künste darweise. Die andern aber meinten, daß er von Gott gesandt sei .... Und man sagte, daß jener, nachdem er getötet war, nach der Bestattung im Grabe nicht gefunden wurde. Die einen nun geben vor, er sei auferstanden, die andern aber, daß er gestohlen sei von seinen Freunden. Ich weiß aber nicht, welche richtiger sprechen."[1])

Daß dieser slawische Abschnitt mit demjenigen der „Altertümer" verwandt ist, springt sofort in die Augen. Ebenso, daß im ersteren gerade jener spezifisch christliche Einschlag fehlt, welcher den letzteren verdächtig macht. Jesus wird im slawischen Josephus wohl noch als ein ganz außerordentlicher Mann, als Uebermensch und gewaltiger Wundertäter geschildert; hingegen geschieht keine Erwähnung mehr davon, daß die alttestamentliche Weissagung an ihm erfüllt worden und daß er folglich der Messias sei. Die Jesus-Stelle der „Altertümer" würde so in neues Licht gerückt werden, wenn das Parallelstück des slawischen „Jüdischen Krieges" sicher echt wäre. Das ist jedoch nicht der Fall. Es ist schon zweifelhaft, ob die slawische Uebersetzung im großen und ganzen auf das aramäische Original zurückgeht. Wäre aber letzteres auch zutreffend, so würde damit für das Jesus-Kapitel insbesondere noch nichts ausgemacht sein. Auch dann müßte man noch fragen: Fand sich dieses Kapitel ebenfalls bereits im aramäischen Werk des Josephus, oder wurde es erst nachträglich von einem Fälscher eingeschmuggelt? Die Frage bleibt offen. Sie darf zunächst bestimmt dahin beantwortet werden, daß kein Christ für eine solche Fälschung in Betracht kommt. Kein Christ, auch kein Judenchrist konnte so zweideutig und skeptisch über den Heiland schreiben. Im Munde eines Juden hingegen ist eine derartige Redeweise durchaus begreiflich. Daß ein Jude dahinter steckt, wird noch deutlicher, wenn wir die Aussagen des slawischen „Jüdischen Krieges" über Johannes den Täufer, die Jünger Jesu und ihre pharisäische Gegnerschaft miterwägen. Sie sind so antichristlich und echt jüdisch gehalten, daß überhaupt nur ein Jude als ihr Verfasser in Betracht fallen kann.[2]) Zweifelhaft ist nur, ob an

[1]) Berendts a. a. O. 8 f. 12. — [2]) Das hat Reinhold Seeberg, Von Christus und dem Christentum, Berlin, Runge 1908, 54—56 schlagend bewiesen gegenüber Schürer, Theologische Literaturzeitung 1906, 265 f. Doch nimmt Seeberg a. a. O. 59 mit Recht an, ein christlicher Abschreiber habe in sehr alter Zeit dem jüdischen Texte noch einige christliche Lichter aufgesteckt.

Josephus selbst zu denken sei oder an einen seiner Stammesgenossen. Berendts entscheidet sich für Josephus,[1]) Seeberg für einen jüdischen Interpolator aus der Wende des ersten christlichen Jahrhunderts.[2]) Das Problem harrt noch der endgültigen Lösung.

Wie immer die Sache sich verhalten mag, es darf heute nicht mehr daran gerüttelt werden, daß der berühmte jüdische Geschichtschreiber Josephus Flavius entweder in seinen beiden Hauptwerken oder dann doch in einem derselben, in den „Jüdischen Altertümern", von Jesus geschrieben hat. Bei all seiner Voreingenommenheit gegen das Christentum kann er nicht umhin, mit Bewunderung und Staunen zu dem Manne von Nazareth aufzublicken. Wohl glaubte er nicht an Jesus. Daß Jesus der Messias sei und daß in ihm die messianische Prophetie des Alten Bundes sich erfüllt habe, hat er jedenfalls auch nicht bezeugt. Aber daß die Erscheinung Jesu einen übermenschlichen Eindruck machte; daß er ein Lehrer tiefster Weisheit und ein Vollbringer wunderbarer Taten war und eben deshalb die aufrichtigen Wahrheitsucher unwiderstehlich an sich fesselte — bekennt Josephus vor den jüdischen und heidnischen Zeitgenossen.

Papst Pius VII. und Napoleon I.

Ein Erinnerungsblatt an das Jahr 1814.

Von Dr Josef Höller C. SS. R., Mautern (Steiermark).

Es ist der 24. Mai 1814. — Das ewige Rom erlebte einen Freudentag, wie er in den Annalen der Papstgeschichte nur selten zu verzeichnen war. Unter dem feurigen nicht endenwollenden Jubelruf des Volkes hielt Papst Pius VII., der schwergeprüfte Greis, seinen Einzug in die Hauptstadt der Christenheit. Am Ponte Molle — dort, wo vor mehr als 1500 Jahren das heilige Kreuz, das Zeichen der blutigen Erlösung, den ewig denkwürdigen Sieg über die heidnische Barbarei erfocht — fand die feierliche Begrüßung des Papst-Königs statt. Eine Deputation aus Prälaten und weltlichen Herren brachte dem Statthalter Christi ihre Huldigung dar. Die Begeisterung stieg so hoch, daß man die Pferde des päpstlichen Wagens ausspannte. An ihrer statt ergriffen 24 Jünglinge aus den vornehmsten Familien Roms die festlich geschmückte Kutsche und zogen sie unter dem Frohlocken der Bevölkerung durch die Porta del Popolo nach St. Peter und von da nach dem Quirinal, dem päpstlichen Palaste. Es war ein Triumphzug, wie ihn Rom vielleicht

---

[1]) Berendts a. a. O. 28—79. — [2]) Seeberg a. a. O. 65 f. Die Gründe für diese frühe Datierung der Interpolation s. bei Seeberg 57 und Berendts 15—28. Auch Johann Frey, Der slawische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte (1908), hält die Interpolation für sehr alt und mißt ihr ansehnliche Bedeutung zu.

noch nie geschaut. Der Jubel des römischen Volkes, in den die Begeisterung des ganzen katholischen Erdkreises einstimmte, kannte keine Grenzen mehr. Viele der Zuschauer indes konnten in die Freudenrufe nicht einstimmen, da Freudentränen und die innere, mächtige Erregung sie hinderten, auch nur ein Wort hervorzubringen. Neben dem Heiligen Vater saß im Wagen Kardinal Pacca, der treue Freund und wackere Leidensgenosse des Papstes, der seit einer Reihe von Jahren alle Kreuze und Leiden seines Herrn redlich geteilt hatte.

Der 24. Mai 1814 bezeugte aufs neue das wunderbare Walten der göttlichen Vorsehung über der heiligen Kirche und deren Oberhaupte.

Wenden wir nunmehr unsere Blicke vom Triumphzuge Pius' VII. nach der Insel Elba. Genau drei Wochen zuvor ging ein Schiff auf der Rhede von Porto Ferrajo vor Anker. Es trug Napoleon. Welche Schicksalswendung! Der Despot, der mit einem Länderkomplex, reichend von der Ostsee bis an die Grenzen Spaniens und von der Nordsee bis nach Aegypten, nicht zufrieden gewesen war, ist nunmehr auf ein winziges Inselreich beschränkt. Er, der nichts weniger als die Gründung einer Universalmonarchie in denkbar größter Ausdehnung erstrebte, er, der sich bereits als Alleinherrscher von fast ganz Europa träumte, er, der Königsthrone zertrümmerte und Königskronen nach Gutdünken verschenkte, kann nur ein Inselchen von etwas mehr als 200 Quadratkilometer sein eigen nennen. Wohl führt er den Titel: „Kaiser und Souverän der Insel Elba." Denn so war es bestimmt im Vertrage von Fontainebleau. Aber klingt dieser Titel nicht eher wie eine Ironie? Ein Napoleon, der gewohnt war, über Millionen zu herrschen, ein Napoleon, der, begünstigt durch ein fabelhaftes Glück, sich ein Reich geschaffen, das in seiner Ausdehnung nicht ganz unähnlich gewesen dem mächtigen Weltreiche der Römer — zählt einige Tausend Untertanen.

Was hatte sich nicht alles in einem Zeitraume von wenigen Jahren abgespielt! Wie schnell doch wandte sich das Blatt! Wie mußte der Tyrann so bald und so bitter es büßen, daß er es gewagt, seine habgierigen Finger nach dem geheiligten Erbe des Apostelfürsten auszustrecken und selbst ruchlose Hand anzulegen an den Gesalbten des Herrn, den Stellvertreter Jesu Christi. Wohl wenige gekrönte Häupter versündigten sich so schwer an der heiligen Kirche, der Braut Christi, und am Papsttume wie Napoleon. Hatte er doch in unsagbarer Verblendung Verbrechen auf Verbrechen gehäuft. Wahrlich, Gottes Mühlen mahlen sicher. Jetzt auf der Insel Elba und später auf St. Helena, dem einsamen Eilande im Atlantischen Ozean, fand der gewaltige und gewalttätige Exkaiser Zeit genug, alle seine sakrilegischen Missetaten zu überdenken. Es waren vor allem drei: Die Aufhebung des Kirchenstaates, die Gefangennahme des Papstes und die Erpressung der Sanktion der sogenannten Präliminarartikel.

Es lohnt sich der Mühe, gelegentlich der Jubiläumsfeier aus Anlaß der glücklichen Rückkehr Pius' VII. nach Rom Napoleons Kampf gegen Kirche und Papsttum mit wenigen Strichen zu zeichnen.

Der 17. Mai 1809.

Napoleon weilt in den Prunkgemächern des kaiserlichen Lustschlosses zu Schönbrunn. Daselbst erklärte der blutbefleckte Erbe der französischen Revolution das Eigentum des heiligen Petrus, den gottgewollten Kirchenstaat, für aufgehoben und dem französischen Kaiserreiche einverleibt. Und welches war die Motivierung dieser Gewalttat, die in der Weltgeschichte fast beispiellos dasteht? Ein Despot ist nie um eine Lüge verlegen, wenn es gilt, einen Akt selbst der empörendsten Ungerechtigkeit zu beschönigen. Vernehmen wir einige Sätze aus jenem famosen Machwerke, dem kaiserlichen Dekrete vom 17. Mai 1809, womit der Räuber des Kirchengutes seine nichtswürdige Politik, seine sakrilegische Maßregel rechtfertigen wollte.

„Als Karl der Große die Päpste zu weltlichen Fürsten machte, sollten sie nach seiner Absicht Vasallen des Reiches sein; heutzutage aber sind sie weit davon entfernt, sich für Vasallen des Reiches zu halten, sie wollen nicht einmal zum Reiche gehören; in seinem Edelmut gegen die Päpste hatte Karl der Große nur das Wohl der Christenheit bezweckt — und heute beabsichtigen sie, sich mit den Protestanten und den Feinden des Christentums zu verbinden .... Um diesen, dem Wohl der Religion und des Reiches so schädlichen und feindseligen Streitigkeiten ein rasches Ende zu machen, hatten Seine Majestät nur das eine Mittel, die Schenkung Karls des Großen zu widerrufen .... Der Vorteil der Religion und der Völker Frankreichs, Deutschlands, Italiens gebieten Seiner Majestät, dieser lächerlichen weltlichen Macht und den Uebertreibungen der Gregore ein Ziel zu stecken — die da behaupteten, sie herrschten über die Könige, sie hätten die Kronen zu verleihen und die Angelegenheiten des Himmels wie der Erde zu leiten. Daß in Abwesenheit der Konzilien die Päpste die Leitung der Kirche haben, solange sie nicht die Freiheiten der gallikanischen Kirche antasten, mag dahingehen; aber sie sollen sich nicht um Armeen kümmern, noch um die Polizei der Staaten. Sind sie die Nachfolger Christi, so können sie keine andere Macht ausüben als die sie von ihm haben; denn sein Reich war nicht von dieser Welt."[1])

Wer die Geschichte des Kirchenstaates kennt, weiß, wie unrichtig die Behauptung ist: Die Päpste verdankten die Gründung des Kirchenstaates einer Schenkung Karls des Großen. Allein dem Kaiser war es nur darum zu tun, den Raub des Erbgutes Petri in den Augen seiner Untertanen zu legalisieren.

---

[1]) Dr Joh. v. Weiß, Lehrbuch der Weltgeschichte. Graz 1898, X. Bd., 2. Hälfte S. 205 f.

Die Lammesgeduld des sanftesten Pius' VII. mußte nunmehr vor der strengen Pflicht des höchsten Richters hier auf Erden zurücktreten. Es war hohe Zeit, daß der Nachfolger des Apostelfürsten von jener Strafgewalt Gebrauch machte, die Gottes Sohn selbst in seine Hände gelegt. So wurde denn am 10. Juni 1809 die Bannbulle „Cum memoranda" gegen „die Räuber des Patrimoniums Petri, ihre Auftraggeber, Gönner, Berater und Vollstrecker" an den drei Hauptkirchen Roms, St. Peter, Santa Maria Maggiore und San Giovanni, angeschlagen. Geben wir das Wort dem tiefgekränkten Vater der Christenheit und wir werden uns völlig davon überzeugen, wie gerecht die Straffentenz des Stellvertreters Christi war:

„Wir haben kein besonderes Wohlgefallen an Reichtum und Macht. Wir verteidigen nur gemäß Unserer Pflicht das Erbe und die Rechte des Apostolischen Stuhles und ließen daher schon am 2. Februar 1808 durch Unseren Kardinal-Staatssekretär gegen die Gewalttat der Besetzung Roms feierlichen Protest einlegen. Deshalb wurden Wir aber nur um so grausamer verfolgt. Während Wir in Unserem Palaste wie in einem Gefängnisse bewacht wurden, verging fast kein Tag ohne eine neue Beleidigung. Man vereinigte die päpstlichen Truppen mit den französischen und sperrte Unsere Leibgarden, Personen von Adel und Verdienst, in die Engelsburg. Die Briefpost und die Druckerei der Apostolischen Kammer wurden der militärischen Gewalt unterworfen .... Man ließ Verleumdungen gegen Uns in Rom drucken und versandte sie in alle Länder. Unsere Erlässe wurden heruntergerissen und mit Füßen getreten, Unsere Beamten mißhandelt und in fremde Länder verwiesen. Die Akten und Papiere Unseres Archives wurden untersucht, drei Unserer Minister gewaltsam Uns genommen, der größte Teil der Kardinäle, Unsere Mitarbeiter, mit Militärgewalt deportiert .... Wir würden zwar gern die Rute schonen, welche zur Besserung und Bestrafung der Sünder Uns in der Person des heiligen Petrus übergeben ist. Allein die Zeit der Langmut hat ein Ende gefunden. Es ist keine Hoffnung mehr vorhanden, daß die Urheber dieser Attentate sich mit der Kirche aussöhnen. Denn sie antworten auf alle Bitten und Ermahnungen nur mit neuen Kränkungen. Ihr Plan ist kein anderer, als die Kirche ganz zu unterjochen, um sie sodann vollständig zerstören zu können. Wollen wir nicht den Vorwurf hören, daß Wir die Kirche schimpflich im Stiche lassen, so müssen Wir zum äußersten Mittel greifen, solange wir noch imstande sind, es anzuwenden, und müssen das Beispiel heiliger und gelehrter Päpste in ihrem Verfahren gegen Fürsten von solcher Hartnäckigkeit nachahmen. Daher erklären Wir die Frevler am Rechte und an der Freiheit der Kirche in den Bann, sprechen über sie das Anathem aus und erklären, daß niemand sie außer Uns selbst von den Kirchenstrafen lösen könne, bevor sie nicht öffentlich ihre Freveltat widerrufen und dafür Genug-

tuung geleistet haben. Da Wir aber im Namen desjenigen handeln, der nie vergißt, barmherzig zu sein, so verbieten Wir Unseren Untertanen, denen, welche Unsere Strafe trifft, irgend einen Schaden zuzufügen. Denn Wir wollen nur ihre Bekehrung."[1])

Während alle Gewalthaber Europas samt ihren Millionen Untergebenen lautlos vor dem unbarmherzigsten Menschen im Staube auf den Knien lagen und es nicht wagten, auch nur mit einem Sterbenswörtlein dem unersättlichen Korsen seine Ungerechtigkeit vor Augen zu halten, führte ein schwacher, hinfälliger Greis in dem einfachen Mönchshabit gegen einen der brutalsten Herrscher, die es je gegeben, einen geradezu vernichtenden Schlag.

Die Nacht vom 5. auf den 6. Juli 1809.

Die Rache Napoleons ließ nicht lange auf sich warten. General Radet bekam den Auftrag, den Papst für den Fall seiner Weigerung, freiwillig auf den Kirchenstaat zu verzichten, aus Rom mit Gewalt fortzuschleppen. In der Nacht vom 5. auf den 6. Juli wurde der päpstliche Palast erstürmt. Die Tore schlug man mit Aexten ein, und eben wollte man auch die Türe des Audienzsaales mit einem Beile zertrümmern, als der Papst seiner Umgebung befahl, sie zu öffnen. Es geschah. Der Statthalter Christi, bekleidet mit der Mozzetta, dem purpurfarbigen, seidenen Mantel und der priesterlichen Stola stand gegenüber dem General Radet und dessen Offizieren. Welch eine Szene! Nach einigen Minuten vollkommenen Schweigens faßte sich endlich Radet und sprach mit zitternder Stimme: „Ich habe einen widrigen und unangenehmen Auftrag. Allein da ich dem Kaiser den Schwur der Treue und des Gehorsams geleistet habe, so kann ich nicht umhin, denselben auszuführen. Ich muß also von seiten des Kaisers Eurer Heiligkeit bekannt machen, daß Sie der weltlichen Herrschaft über Rom und den Kirchenstaat entsagen sollen — und, im Falle Eure Heiligkeit dies zu tun sich weigern, so habe ich den Befehl, Sie zum General Miollis zu begleiten, der Eurer Heiligkeit den Ort der Bestimmung angeben wird." In majestätischer Hoheit, voll Würde und Ruhe antwortete der Hohepriester mit fester Stimme dem leichenblassen General: „Herr General haben geglaubt, die Befehle des Kaisers wegen des geleisteten Eides der Treue und des Gehorsams ausführen zu müssen. Bedenken Sie aber, wie Wir die Rechte des Heiligen Stuhles aufrecht halten müssen, da Wir Uns dazu durch so viele Eide verpflichtet haben. Wir können nicht auf etwas verzichten, das Uns nicht gehört. Die weltliche Herrschaft ist Eigentum der römischen Kirche und Wir sind nur Verwalter anvertrauten Gutes. Der Kaiser kann Uns wohl in Stücke hauen lassen, aber das, was er jetzt von Uns verlangt, wird er nie erreichen."[2])

[1]) Pacca, Memorie storiche. Pesaro 1830. I. 94 ff. — [2]) Artaud, Geschichte des Papstes Pius VII. (deutsche Uebersetzung). Wien 1838, II. Bd. 1. Teil S. 240 f.

Noch in derselben Nacht wurde Pius VII. zur Porta Pia hinausgeführt, sodann über Siena, Florenz, Grenoble, Valence nach Avignon gebracht und schließlich zu einer dreijährigen Gefangenschaft zu Savona in Oberitalien verurteilt. Wie hart und grausam die Kerkerhaft des höchsten Souveräns auf Erden, des Oberhauptes so vieler Millionen Katholiken war, ersehen wir aus einer Ordonnanz Napoleons unter dem 14. Januar 1811 an den Fürsten Borghese, dem die Bewachung des hohen Gefangenen anvertraut war: „Nach Befehlen, die von Seiner kaiserlichen und königlichen Majestät ausgingen, ist der Unterzeichnete beauftragt, dem Papste ämtlich anzuzeigen, daß ihm hiemit verboten wird, mit irgend einer Kirche des Kaiserreiches und mit irgend einem Untertan des Kaisers zu verkehren und dies bei Strafe des Ungehorsams von seiner Seite und von seiten der anderen. Er soll wissen, daß er aufgehört hat, das Organ der katholischen Kirche zu sein, er, der Rebellion predigt. Und weil den schwarzgalligen Greis nichts klug machen kann, so wird er sehen, daß Seine Majestät mächtig genug ist, das zu tun, was ihre Vorgänger getan haben — einen Papst abzusetzen.... Man lasse dem Papste weder Papier, noch Feder, noch Tinte, noch sonst irgend etwas zum Schreiben."[1])

Damals war die Freiheit des Apostolischen Stuhles gänzlich aufgehoben. Kein Schriftstück aus der Feder des Papstes blieb vor Napoleon sicher. Während der Hohepriester die heilige Messe feierte, wurden auf Befehl des Kaisers die päpstlichen Gemächer samt den Läden durchstöbert.

Im Juni 1812 mußte Pius VII., obwohl sehr leidend, die Reise von Savona nach Fontainebleau in Frankreich antreten. Auf dem Mont Cenis erkrankte der Papst so schwer, daß er am 14. Juni die Sterbesakramente empfing. Gleichwohl durfte die höchst beschwerliche Reise nicht unterbrochen werden. Napoleon hatte in seiner unerhörten Rücksichtslosigkeit dem schwer erkrankten Greise auch noch den Trost genommen, den sein Herz bisher in der regen Teilnahme und in dem warmen Mitgefühle seiner Kinder gefunden. So oft man des Papstes auf seinen Reisen ansichtig wurde, strömte das gläubige Volk in Scharen herbei, um ihn zu begrüßen und aus seiner Vaterhand den Segen zu empfangen. Man lief weite Strecken neben den Wagen her und warf Kränze hinein. Selbst Mädchen und Frauen achteten nicht auf die Gefahr, unter die Pferde oder die Räder zu kommen, wenn sie nur dem Statthalter Christi die hochgeweihten Hände küssen und ihm Blumen überreichen konnten. Die Soldaten waren außerstande, die Menge des Volkes zurückzuhalten, die zum Wagen drängte. Die ganze Reise des Gefangenen glich bisher einem Triumphzuge. Nun nahm der Tyrann dem Papste auch noch diesen Trost. Pius VII. mußte die päpstliche Kleidung ablegen und ganz inkognito die Reise nach Fontainebleau fortsetzen.

[1]) Zeitschrift für katholische Theologie, Band 23, S. 540.

Der Unglücksabend des 25. Januar 1813.

Fontainebleau, das altehrwürdige, mit orientalischem Prunke und feenartiger Pracht ausgestattete, in einer idyllischen Waldeseinsamkeit gelegene kaiserliche Lustschloß — war seit dem 19. Juni 1812 zum Kerker geworden für Pius VII. In seiner Umgebung befanden sich fast ausschließlich die sogenannten roten Kardinäle, d. h. jene Kardinäle, denen Napoleon den Purpur zu tragen gestattete, weil sie seiner widerrechtlichen Eheschließung mit Erzherzogin Maria Louise nicht entgegentraten. Die sogenannten schwarzen Kardinäle indes durften nach einer Weisung des brutalen Kaisers mit dem Oberhaupte der Kirche nicht verkehren. Da plötzlich am 19. Januar 1813 stürzte Napoleon in das Gemach des Papstes, umarmte ihn, nannte ihn zärtlich seinen Vater und überbot sich förmlich in Erweisen von Schmeicheleien aller Art gegenüber jenem Manne, den er seit vier Jahren als seinen Todfeind und Gefangenen auf unerhörte Weise mißhandelte. Pius VII., der des Kaisers Verschlagenheit und Abgefeimtheit schon lange kannte, ahnte nichts Gutes. Warum ist der grimmige Wolf zum Lamme geworden? Was wollte der Kaiser? Aussöhnung mit der Kirche? Lösung von den Fesseln des Bannes? Oder wollte er sonst ein Zugeständnis vom wehrlosen Papste erpressen? Ja, das war es, was der Tyrann wollte.

Mit dem 20. Januar begannen die Verhandlungen, die bis zum Unglückstage des 25. Januar währten. Durch sechs Tage quälte der rücksichtsloseste Mensch sein armes Opfer — den 71jährigen Greis, der noch dazu durch eine schmerzliche Krankheit geschwächt war. Manche von den Forderungen, die der Korse in seiner Unverschämtheit stellte, müssen geradezu unsinnig genannt werden.

a) Daß der Papst und seine Nachfolger vor Uebernahme ihrer Würde das Versprechen geben, weder etwas anzuordnen, noch selbst zu tun, was den sogenannten vier gallikanischen Artikeln zuwiderlaufe. (Bekanntlich behaupteten die berüchtigten gallikanischen Artikel vom Jahre 1682 die Oberhoheit der Konzilien über den Papst und beschränkten sogar die Macht des Papstes in Entscheidung von Glaubensfragen.)

b) Daß vom Papste und von seinen Nachfolgern nur ein Drittel des Kardinalkollegiums ernannt werden dürfe und die zwei anderen Dritteile von den katholischen Fürsten kreiert werden.

c) Daß der Papst in einem öffentlichen Breve das Verhalten der sogenannten schwarzen Kardinäle bei der Eheschließung Napoleons mit der österreichischen Erzherzogin mißbillige.

Endlich suchte der Kaiser den Papst zu bewegen, seine Residenz von Rom nach Paris oder in eine andere französische Stadt zu verlegen.

Die Schmeichelzunge des sonst so gefühllosen Egoisten erschöpfte sich geradezu in Beteuerungen: Er, der Kaiser, schon fast der einzige Monarch Europas, sei der Sohn katholischer Eltern; er schätze und liebe seine Religion; wenn der Papst mit ihm in Freundschaft lebe,

was könnte nicht alles zu Gunsten der wahren Religion geschehen! In den überseeischen Ländern würde der Katholizismus Millionen von Anhängern gewinnen! Wahrlich verlockende Worte eines Mannes, zu dessen Füßen schon beinahe ganz Europa lag!

Doch Pius VII. blieb standhaft. Würdevoll erinnerte er den Versucher an den heiligen Eid, den er am Tage seiner Krönung geschworen, die Rechte des Apostolischen Stuhles und der heiligen Kirche unversehrt zu bewahren.

Am Abende des 25. Januar machte Napoleon einen letzten Angriff auf den Papst. In Begleitung der sogenannten roten Kardinäle betrat der Kaiser das päpstliche Gemach und verlangte rundweg vom Oberhaupte der Kirche die Unterzeichnung eines mitgebrachten Aktenstückes. Es seien nur elf Präliminarien, Entwürfe zu einem künftigen Konkordate. Das Nähere könne später noch besprochen werden. Napoleon bot nunmehr den ganzen Zauber seiner hinreißenden Beredsamkeit auf. Zu gleicher Zeit drängten die Kardinäle zur Unterschrift. Nach langem Sträuben nahm endlich der bis zur vollen Erschöpfung gehetzte Greis die Feder und unterzeichnete das unheilvolle Blatt. Es waren die elf berüchtigten Präliminarartikel des sogenannten Konkordates von Fontainebleau.

„Durch diese Artikel verzichtete der Papst auf seine weltlichen und einen wichtigen Teil seiner geistlichen Rechte. Er wurde zum Untertan des französischen Herrschers mit einer von diesem bestimmten Dotation. Das Papsttum sollte ein französisches Nationalinstitut werden und die traurigen Tage des avignonischen Exils der Päpste wiederkehren. Die Kirche war infolge der Institutionsart der Bischöfe der augenscheinlichen Gefahr eines Schismas preisgegeben.“[1])

„Was niemals,“ bemerkt der protestantische Historiker Leopold von Ranke, „ein früherer katholischer Fürst auch nur ernstlich in Absicht zu fassen gewagt hatte, war hiemit dem Autokraten der Revolution wirklich gelungen. Der Papst willigte ein, sich dem französischen Reiche zu unte werfen.“[2])

Um seiner bodenlosen Gemeinheit und Niedertracht gleichsam die Krone aufzusetzen, sagte Napoleon spöttisch, nachdem er das unterzeichnete Blatt mit einem zufriedenen Lächeln entgegengenommen, der Papst möge jetzt beichten gehen. Zugleich ließ der Kaiser in seiner Rücksichtslosigkeit die Präliminarartikel bereits als vollendetes Konkordat in seinen Staaten verkünden.

Wohl brachte Pius VII. am 24. März das schwere Opfer der Demut und Selbstverleugnung, indem er in einem eigenen Schreiben an den Kaiser offen gestand, daß er am 25. Januar gegen seine Pflicht als Papst sich verfehlt habe und deshalb in Betreff der damals ge-

[1]) Dr Aug. Jos. Nürnberger, Papsttum und Kirchenstaat. Mainz 1897, Bd. 1, S. 97. — [2]) Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten. Leipzig 1874, Bd. 3, 6. Aufl., S. 153.

gebenen Unterschrift einen feierlichen Widerruf leiste. Doch Napoleon kümmerte sich nicht darum. Er sollte erst durch außerordentliche Strafgerichte daran erinnert werden, daß es einen gerechten Gott im Himmel gibt.

„Ich sah den Gottlosen sich im stolzen Uebermute erheben wie die Zeder des Libanon und ich ging vorüber und siehe — er war nicht mehr" (Ps XXXVI, 35—36).

Vom Gottesgerichte, das 1812 auf den russischen Eisfeldern den größten Teil der kaiserlichen Armee von 600.000 Mann vernichtete, wollen wir nicht sprechen. Ebensowenig soll die Rede davon sein, wie die dreitägige Riesenschlacht auf der blutgetränkten, mit unzähligen Leichenhügeln besäeten Walstatt von Leipzig den Anfang des endlichen Unterganges des stolzen Eroberers herbeiführte. Nur die Abrechnung, die der gerechte Gott in Fontainebleau mit Napoleon hielt, möge in Kürze erzählt werden.

Die Prunkgemächer von Fontainebleau, in denen der höchste Souverän auf Erden den Kelch der tiefsten Verdemütigungen bis auf die Hefe leeren mußte, verließ der Papst am 22. Januar 1814, um auf Befehl des Kaisers aufs neue in Savona seine Kerkerwohnung zu beziehen.

Seit dem 30. März erblicken wir im kaiserlichen Lustschlosse eine Gestalt, die sich in fieberhafter Aufregung befindet und vergebens Ruhe sucht. Es ist Napoleon — der besiegte Kaiser. Er ahnte, ja er fühlte es, daß die Tage seiner Herrschaft gezählt seien. Qualvolle, entsetzliche Stunden und Tage verlebte nunmehr der gestürzte Titane inmitten eines zauberhaften Luxus, der ihn von allen Seiten umgab und ihn an die Vergänglichkeit aller irdischen Größe mahnte. Wie mochte dem Weltherrscher zu Mute sein? Die schreckliche Ungewißheit über das Los, das die verbündeten Mächte über ihn und seine Familie verhängen werden, zehrte an seinem Lebensmarke. Die Tage vom 30. März bis zum 11. April waren wohl die schmerzlichsten seines Lebens. Er, der zum Herrscher geboren war, wie kaum ein zweiter, er, der es für ein Ding der Unmöglichkeit ansah, irgend jemandes Untertan zu sein, er, der es nie gelernt, den Willen eines anderen zu tun, mußte sich mit dem Gedanken an seine Entthronung abfinden. Das Schreckgespenst seiner Depossedierung verfolgte ihn Tag und Nacht und folterte ihn mit unausstehlichen Qualen. Sein unsagbarer Stolz bäumte sich dagegen. Was Wunder, wenn Napoleon daran dachte, seinem unglücklichen Leben ein rasches Ende zu bereiten. Für ihn selbst, der einstens das häßliche Wort gesprochen: „Was kümmert mich eine Million Menschenleben", war das Leben wertlos geworden und er sah im Tode nur den Erlöser aus den Banden eines unerträglichen Daseins. Doch der Selbstmordversuch mißlingt. Napoleon bleibt am Leben und sieht sich genötigt, das schwere Opfer freiwilliger Resignation zu bringen. Am 11. April unterzeichnete er das von den Verbündeten entworfene Aktenstück

seiner Abdankungsurkunde: „Kaiser Napoleon erklärt, seinem Eidschwure gemäß, daß er für sich und seine Nachkommen auf den Thron von Frankreich und Italien verzichte."

Die feierliche Verzichtleistung auf den Thron geschah in demselben Schlosse — es soll sogar dasselbe Gemach gewesen sein —, wo das Jahr zuvor Napoleon in unerhörter Brutalität den Papst gezwungen hatte, das unheilvolle Schriftstück zu unterschreiben, das den Verzicht auf den Kirchenstaat aussprach. War dies Zufall?

Achtzehn Jahre später, am 22. Juli 1832, hauchte im kaiserlichen Schlosse zu Schönbrunn ein Jüngling im Alter von 22 Jahren seine Seele aus. Es war Napoleon Franz Josef Karl — das einzige Kind Napoleons I. Der Vater hatte seinem Sohn schon in der Wiege den stolzen Titel „König von Rom" beschert. Und dieser „König von Rom" stirbt in demselben Schlosse — es soll sogar dasselbe Gemach gewesen sein —, wo Napoleon am 17. Mai 1809 die Aufhebung des Kirchenstaates dekretierte. War dies Zufall?

Am 15. Oktober 1815 landete der Exkaiser auf St. Helena, dem felsigen Eilande im südlichen Atlantischen Ozean — am Tore seines lebenslänglichen Kerkers. Nach seinem Tode fand man in seinem Schlafzimmer die Worte: „Ein zweiter Prometheus, bin ich an diesen Felsen geschmiedet, während ein Geier meinen Leib zerfleischt."

Napoleon selbst hatte ehedem, als er noch auf dem Gipfel des Glückes stand, das Wort gesprochen: „Es gibt eine Vorsehung." Gewiß! Und eben diese Vorsehung führte den schwergeprüften Papst am 24. Mai 1814 im Triumphe nach Rom und Napoleon, den Verächter göttlichen und menschlichen Rechtes, siebzehn Monate später in das Gefängnis auf St. Helena.

Pius VII. und Napoleon I.! Zwei Charaktere einzig in ihrer Art. Der Soldatenkaiser und Schlachtengewinner, ohne Zweifel groß als Feldherrngenie, vielleicht überhaupt der größte Kriegsmeister aller Zeiten, der dem Kriegswesen ganz neue Bahnen wies, aber nicht minder groß oder vielmehr gewiß noch größer in seiner unbegreiflichen Niedertracht, unerhörten Brutalität und Rücksichtslosigkeit gegenüber einem wehrlosen Greise, in seiner unersättlichen Ländergier und bodenlosen Selbstsucht, in seinem unsagbaren Stolze.

Pius VII., der einfache, schlichte, demütige Mönch im Benediktiner-Habit, groß, wahrhaft groß in seiner heldenmütigen Gewissenhaftigkeit gegenüber den Lockungen und Schmeicheleien der schnöden Habsucht eines abgefeimten und durchtriebenen Diplomaten, aber noch weit größer durch sein stilles Dulden, nachdem seine edle Seele in ein Meer von Bitterkeit und Verdemütigung versenkt worden. Doch schließlich wurde der hochmütige Kaiser tief gedemütigt, der demütige Priestergreis hoch gefeiert.

Die babylonische Ruinenstätte Warka.

Von Dr Andreas Eberharter in Salzburg.

Im Jahre 1913 begann die um die Erforschung der alten Kulturstätten am Euphrat und Tigris hochverdiente Deutsche Orientgesellschaft die Ausgrabungen in Warka, dem biblischen Erech (Gn 10, 10). Hiezu mögen verschiedene Umstände den Anlaß gegeben haben. Erstens ist Warka, abgesehen von El-Hibba, die größte von sämtlichen Ruinenstätten in Babylonien. Ferner hat W. K. Loftus das Resultat seiner Bemühungen um die Wiederentdeckung Erechs mit den Worten bezeichnet: „Warka ist noch unerforscht." Endlich wissen wir aus den Keilschrifturkunden, daß in Erech (Warka) eine berühmte Tempelbibliothek war, aus welcher Assurbanipal die Abschriften des Gilgameschepos bezog. Ob einer von diesen Umständen oder alle zusammen und zugleich andere Erwägungen die oben genannte Gesellschaft veranlaßt haben, als Objekt der Ausgrabungen Warka zu wählen, ist uns nicht bekannt. Die Bedeutung dieser alten Kulturstätte im Zweiströmeland und deren Erwähnung in der Bibel dürften es rechtfertigen, wenn wir eine kurze, zusammenfassende Darstellung des Ruinenfeldes, dessen bisheriger Erforschung seiner Geschichte und der dort gemachten Funde den Lesern dieser Zeitschrift zu geben versuchen.

1. Die Ruinenstätte des heutigen Warka.

Die Ruinen von Warka liegen auf einer niedrigen Erhebung des Wüstenbodens südöstlich von Babylon. Ihre Lage inmitten des Ueberschwemmungsgebietes hat zur Folge, daß diese Ruinenstätte von März bis November nur in Booten erreichbar ist. Bleibt die Ueberflutung durch den Euphrat aus, so wird die trostlose Einsamkeit Warkas noch fühlbarer als gewöhnlich. Meilenweit in der Runde ist dann keine Spur von Leben zu finden. „Kein Fluß gleitet majestätisch am Fuße seiner Hügel dahin; keine Dattelhaine grünen in der Nähe der Ruinen. Selbst Schakal und Hyäne scheinen den traurigen Anblick dieser Grabesöde zu fürchten. Kein Grashalm, kein Insekt findet hier seinen Platz. Zusammengeschrumpfte Flechten, die an der Oberfläche zerbrochener Backsteine haften, scheinen sich der Alleinherrschaft auf diesen nackten Mauern zu erfreuen. Die Trümmer bilden eine ungeheure Masse langgestreckter Hügel inmitten eines unregelmäßigen Kreises von 9½ Kilometer Umfang, der durch die Reste eines Erdwalls bezeichnet wird, welche stellenweise bis zu 15 Meter ansteigen." Eine breite Senkung, das Bett irgend eines Kanals, teilt die Ruinenfläche in zwei ungleiche Teile. Ihre Durchschnittshöhe schwankt zwischen 6 und 15 Meter, doch sind etliche Hügel bedeutend höher.

2. Die bisherige Erforschung Warkas.

Der erste, welcher die Ruinenstätte Warka betrat, war der englische Geologe W. K. Loftus. Mit seinem Freunde H. A. Churchill reiste er um die Wende des Jahres 1849/50 von Bagdad zu Lande nach Süden. Auf dieser Reise berührten sie die Ruinen von Nuffar, Hamman, Tell-, Id Warka und Muqajjar. Die begeisterten Schilderungen Loftus' von dem, was er gesehen, machten auf C. Williams, den Leiter der türkischen Grenzkommission, welche Europa entsandt hatte, einen solchen Eindruck, daß er die Erlaubnis gab, Ausgrabungen in kleinem Maßstabe in Warka vorzunehmen. Bald kehrte Loftus (1850) wieder nach Warka zurück und machte sich ans Werk. Die Arbeit dauerte drei Wochen. Außer einer großen Anzahl von Tonsärgen wurde bei dieser Kampagne nichts zutage gefördert. Im Jahre 1853 kam Loftus zum dritten Male nach Babylonien. Diesmal stand er an der Spitze einer Expedition, welche von der Assyrian Excavation Fund in London entsandt wurde. Nach einem vergeblichen Versuch in Hamman setzte er zu Beginn des Jahres 1854 seine Grabungen in Warka fort. Sie währten drei Monate. Zunächst wurde in einem pyramidalförmigen Hügel von 30 Meter Höhe, den die Araber Buwariye = Rohrschicht nennen, gegraben. Dabei fand er den seiner Ziegelwände beraubten Kern des Etagenturmes E-anna, welcher aus ungebrannten Steinen und Schilfmattenlagen bestand. Das massive Gebäude stammt zum mindesten aus der Zeit des Königs Ur-Gur (um 2700 v. Chr.). Dessen Name fand sich auf gestempelten Ziegelsteinen. Der König Singaschid, welcher etwas später regierte, hinterließ Spuren von Restaurierungsarbeiten in den oberen Teilen dieses Hügels.

Ein anderes interessantes Bauwerk ist die Ruine Wuswas, welches 300 Meter südlich von Buwariye in einem ummauerten Viereck liegt, das 3 Hektar mißt. Den wichtigsten Teil dieses großen Gebietes bildet ein Gebäude an der Südwestecke, das 75 Meter lang und 53 Meter breit ist. Der Eingang zu diesem Gebäude wurde auf der Nordostseite entdeckt. Durch diesen gelangte man zunächst in einen äußeren Hof, welcher auf beiden Seiten von Gemächern umgeben war. Eine Anzahl von Gängen und kleineren Räumen auf der Südwestfassade wurde durchforscht. Die einzelnen Räume sind nach Größe und Gestalt sehr unähnlich, das Mauerwerk war außerordentlich dick. Hier fand man gestempelte Ziegel mit sehr kleiner Keilschrift. Drei solcher Stempelinschriften hat F. E. Peiser[1]) nach einer Reproduktion in den Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft (Nr. 51, 1913) veröffentlicht. Diese stammen aus dem 2. vorchristlichen Jahrhundert und berichten von einem Statthalter namens Anu-ahi-iddin, welcher zu Uruk Restaurationsarbeiten an einem Tempel vornehmen ließ. In der Nähe von Wuswas, wo

[1]) Orientalistische Literaturzeitung, XVI. (1913) Sp. 289—291.

Loftus die Ausgrabungen fortsetzte, wurde eine Wand entdeckt, welche aus wechselnden Lagen von Lehmsteinen und halb ausgehöhlten, mit runden Oeffnungen nach außen liegenden Tonkegeln bestand. Er schloß seine Ausgrabungen mit Untersuchung der Stadtmauern, welche im Norden am höchsten waren, und glaubte, die Reste von drei oder vier Toren zu erkennen. Die Deutsche Orientgesellschaft hat 1913 die Ausgrabungen in Wuswas wieder aufgenommen. Ein ausführlicherer Bericht über Bloßlegung von Gebäuden ist noch nicht erschienen; von ihren literarischen Funden wird später die Rede sein.

3. Geschichte von Erech-Warka.

Schon aus der sumerischen Weltschöpfungslegende erfahren wir, daß Erech neben Nippur, Eridu und Babel für eine der ältesten Städte Babyloniens gehalten wurde. Als die ältesten Könige von Erech werden in Urkunden erwähnt: Enschag-Kusch-anna und Enbildar. Ob diese und die folgenden Könige Lugal-zag-gisi, Lugal-ki-gul-ni-ul-ul und Lugal-ki-kisalla völlig unabhängig waren, ist nicht festzustellen. Erech wird einige Male in den Inschriften der Könige von Ur erwähnt, in welchen erzählt wird, daß Kala-Gurra und sein Sohn Dungi am berühmten Ischtartempel Eanna gebaut haben. Später unterstand es der Dynastie von Nisin, nach deren Aussterben oder Beseitigung es die Selbständigkeit erlangte. In dieser Zeit regierten die Könige Singaschid und Singamil, von denen ersterer den Tempel Ki-kal (Kan-kal), letzterer einen Nergal-Tempel erbaute. Möglicherweise stellen aber diese beiden Tempel nur Kapellen der großen Eanna dar. Eines der schwersten Geschicke, welches Erech getroffen hat, war seine Zerstörung durch den Elamitenkönig Kudurnan-chundi, der das berühmte Götterbild der Ischtar-Nanai nach Susa entführte, von wo es Assurbanipal 1635 (1535) Jahre später wieder an seinen Platz zurückbrachte. Erschütternd ist die Klage der Bewohner von Erech (Uruk) über die Greuel der Verwüstung, welche die Elamitenhorden in Babylonien anrichteten, die auf einer Urkunde, welche H. Rawlinson veröffentlicht hat, uns erhalten ist. Vielleicht schon unter der elamitischen Zwingherrschaft hat ein anderes Unheil die Stadt getroffen, die Verlegung des Euphratbettes. Denn als Hammurapi der Herrschaft der Elamiter ein Ende bereitet hatte, wurde die Instandsetzung eines nach Erech führenden Kanals angeordnet. Der Sohn Hammurapis, Samsu-il(una), hat Erech wieder aufbauen lassen. Von dieser Zeit an blühte Erech neuerdings auf. Dies beweisen die Inschriften der Assyrerkönige Tiglatpilesers III., Sargons II., Sennacheribs, Asarhaddons und Assurbanipals, auf denen es erwähnt wird. Erech spielte unter den genannten Herrschern eine größere Rolle als so manche andere halbverschollene Stadt Babyloniens. Sie besaß ein astronomisches

Laboratorium, das noch Plinius erwähnt. Erech findet sich auch unter den Städten, deren Tempel Nebukadrezar restaurieren ließ. Noch der letzte einheimische babylonische König Nabunaid rühmt sich, Silber, Gold und Edelsteine nach Erech (Uruk) für die Göttin Ischtar gebracht zu haben. Erech war bis zur Partherzeit herab die große Nekropole Babyloniens. Sie hieß als solche Unungi = Unu — galla = Grabstätte. Noch Jahrhunderte lang in der nachchristlichen Zeit war Erech eine bewohnte Stadt und es ist uns bis zur Stunde unbekannt, welche Schicksalsschläge die einst so berühmte Kulturstätte der Zerstörung und mehr als ein Jahrtausend langer Vergessenheit preisgaben. Möge es dem unermüdlichen Forscherfleiß gelingen, auch hierüber mehr Licht zu verbreiten!

4. Funde.

Von den Funden, welche bei den bisherigen Ausgrabungen gemacht wurden, war teilweise schon die Rede. Dieselben sind für die babylonische Bauweise von hohem Interesse. Hier sollen die literarischen Denkmäler und einige andere Kleinfunde noch kurze Erwähnung finden.

Die wichtigsten literarischen Denkmäler, welche bis jetzt gefunden wurden, sind 100 Kontrakttafeln aus der neubabylonischen, persischen und sogar seleuzidischen Zeit. Ferner sind einige Syllabare und zwei pilzförmige Inschriftenkegel von Loftus zutage gefördert worden. Die Expedition der Deutschen Orientgesellschaft war bereits so glücklich, eine Menge Fragmente der zweikolonnigen Ziegelinschrift des Königs Ur-Engur für den Tempel der Ininni, der zehnzeiligen Ziegelinschrift des Kassukönigs Kara-indasch und einen 14zeiligen Ziegelstempel des bisher unbekannten Königs Lugal-gina für den Tempel der Eanna aufzufinden. Loftus fand noch ein Täfelchen aus Serpentin, das auf der einen Seite bildliche Darstellungen aufwies, auf der andern Seite eine vierzeilige Inschrift in Keilschrift trug, ferner eine Kalksteinplatte mit einer unvollständigen südarabischen Inschrift, die erste ihrer Art, welche in den babylonischen Ruinen entdeckt wurde. An sonstigen Funden seien erwähnt: ein Ziegel mit Reliefstempel, der einen hohen Altar mit einer siebenstrahligen Sonne darüber darstellt; eine Silberplatte mit einer wundervollen weiblichen Figur in getriebener Arbeit; Fragmente einer zweischaligen Muschel, welche auf der Außenseite mit schönen Gravierungen von Pferden und Lotosblumen versehen war; und endlich einige kleine Terrakottafiguren, die wahrscheinlich Idole darstellen.

Es ist verhältnismäßig wenig, was wir bis jetzt über das alte Erech der Bibel wissen, und doch schöpfen wir aus dem Wenigen die Hoffnung, daß einmal die Zeit kommen wird, in der wir trotz der ungünstigen klimatischen Verhältnisse, welche die Ausgrabungsarbeiten in Warka mehr als anderswo erschweren, die in Sumpf

und Wüstensand versunkene Pracht dieser alten Stadt werden bewundern und ihre literarischen Schätze zur Bereicherung unseres Wissens über die Kulturarbeit der Vergangenheit werden verwerten können, eingedenk der Worte des Psalmisten: „Cogitavi dies antiquos et annos aeternos in mente habui" (Ps 76 [77], 6).

Benützte Literatur: H. Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien, I., Leipzig 1904. — Fr. Hommel, Geographie und Geschichte des alten Orients (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft 3. Bd., 1. Abt., 1. Hälfte). München 1904. — R. Zehnpfund, Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten (Der Alte Orient, XI., 1910) 3. und 4. Heft. — H. Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen und Leipzig 1903.

Die „johanneische" Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz

(Siebenter Artikel.)

Ist das Sätzchen von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater ein Einschub?

Sind die beiden zuletzt besprochenen Umformungen für den Sinn des Verses ohne besondere Bedeutung, so wirkt die vierte von Harnack vorgenommene Aenderung, das Streichen des Satzes von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater, geradezu zerstörend. Fehlen im Lk-Texte die Worte: τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ (und bei Mt die entsprechenden), dann hat die Stelle ihre Spitze und ihren Höhepunkt verloren, die Gleichstellung des Vaters und Sohnes kann daraus nicht mehr bewiesen werden, das „Johanneische" ist dahin. Man würde nun freilich erwarten, Harnack wäre nur durch entscheidende Beweise zu einer so einschneidenden Aenderung bewogen worden. Aber man höre und staune seine vier „Gründe" an!

Harnacks erster Grund: „Den Satz «den Sohn erkennen» erwartet man in diesem Zusammenhange überhaupt nicht (wenn er auch nicht unerträglich ist); denn um Gotteserkenntnis handelt es sich in dem lobpreisenden Gebet am Anfang und am Schluß."[1]) —

Mit dieser Methode könnte man unschwer so ziemlich alles, was man wollte, hinwegkritisieren. Was sich ein Kritiker in einem gegebenen Zusammenhang erwartet oder nicht erwartet, hängt sehr von seinem subjektiven Ermessen ab. Und wer wie Harnack ein Rationalist vom reinsten Wasser ist, wird nur zu leicht Hoheitsaussagen über den Sohn Gottes als „unerwartet" empfinden.

Wenn man ferner diesen ersten „Grund" liest, muß sich unwillkürlich der Eindruck aufdrängen, als ob Harnack mit der einen Hand umstieße, was er mit der anderen aufzubauen versuchte. Wenn

[1]) Sprüche und Reden Jesu 203.

das Glied «den Sohn erkennen» nicht unerträglich ist, sondern sogar von Harnack noch erträglich befunden wird, was soll dann eigentlich der ganze Grund noch für eine Beweiskraft haben?

Aber wenigstens erwartet man in diesem Zusammenhange keinen solchen Satz! Nun, wenn man dieses Glied schon als überraschend und unerwartet empfinden will, so sei es! Aber darin liegt noch immer kein Grund, den Passus als Einschiebsel zu betrachten; denn die Textkritik erkennt darin nach den sonst von ihr befolgten Grundsätzen eher ein Merkmal der Echtheit und Ursprünglichkeit.

Um sodann auf die Sache selbst einzugehen, darf man wohl fragen, ob denn wirklich dieser Satz nicht in den Zusammenhang hineinpasse, ob er tatsächlich wie „hereingeschneit" dastehe. Eine vorurteilslose Exegese kann dies nicht behaupten.

Harnack erklärt, daß am Anfang und Ende des lobpreisenden Gebetes von Gotteserkenntnis die Rede sei. Nun, den Schluß des Spruches bildet der Relativsatz: καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι. Es wäre zwar nicht unmöglich, den Relativsatz auf beide Parallelglieder zu beziehen,[1] und dann wäre am Ende des Jubelrufes von der Erkenntnis des Vaters und des Sohnes die Rede. Aber am natürlichsten und nächstliegendsten ist es doch, den Relativsatz bloß mit dem Satze von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn zu verbinden.

Das Ende des lobpreisenden Gebetes handelt also dann von der Vatererkenntnis, die der Sohn besitzt und vermittelt.

Wie kommt nun Harnack dazu, zu sagen, daß auch der Anfang des Spruches von Gotteserkenntnis [soll heißen: Vatererkenntnis] handle, und zwar nur von Vater- und nicht auch von Sohneserkenntnis? So muß Harnacks Beweis verstanden werden, wenn er überhaupt ein Einwand gegen das erste Parallelglied sein soll. Was Harnack zu dieser Aufstellung bewog, ist wohl in einer kurzen Anmerkung ausgesprochen: „Man beachte, wie die beiden Hälften des Spruches durch ἀπεκάλυψας und ἀποκαλύψῃ korrespondieren."[2] Aber gerade diese Korrespondenz spricht gegen Harnacks Aufstellung. Wenn gesagt wird, daß der Sohn es ist, der den Vater den νήπιοι offenbart, dann kann wohl nicht gleichzeitig in demselben Spruche bemerkt werden, daß nicht der Sohn den Vater, sondern daß dieser sich selbst den Unmündigen enthülle. Sehr gut bemerkt Rongy: „Absolument rien n'indique que l'idée de la prière de Jésus serait que le Père s'est révélé lui-même aux petits; l'idée du Père se révélant lui-même semble même exclue à la fin du logion, puisque c'est le Fils qui le révèle à qui il veut."[3] Ist dem so, dann kann sich jenes ταῦτα am Anfange des Jubelrufes

[1]) Vgl. diese Zeitschrift Heft 2, 1913, S. 290. Vgl. auch **Loisy**, Les évangiles synoptiques I, 910 f. — [2]) A. a. O. 209, Anm. 1. — [3]) Revue écclésiastique de Liége 1912/13, Nr. 4, p. 234.

wenigstens nicht in erster Linie auf die Offenbarung des Vaters beziehen, weil sonst der Vater als Selbstoffenbarer dargestellt würde.

Zeigt so die Korrespondenz der beiden Hälften unseres Spruches negativ, was nicht unmittelbares Objekt der offenbarenden Tätigkeit des Vaters sein könne, dann erübrigt noch die Erörterung, was denn positiv unter den mit ταῦτα angedeuteten Offenbarungsgegenständen zu verstehen sei. Ist damit die Offenbarung einer Person gemeint, dann muß es sich mit Rücksicht auf den Versschluß, den Parallelismus der Sätze, die volle Gegenseitigkeit zwischen Vater und Sohn und wegen Mt 16, 17 in erster Linie um die Offenbarung des Sohnes handeln. Ich sage: in erster Linie. Denn es ist selbstverständlich, daß der Vater, wenn er den Sohn offenbart, mittelbar etwas von sich selbst aussagt, wie auch umgekehrt der Sohn den Vater nicht offenbaren kann ohne indirekt etwas über sich selbst mitzuteilen. Mithin führt der von Harnack angedeutete Weg schnurstracks zu der gegenteiligen Behauptung, dazu nämlich, daß am Anfang des lobpreisenden Gebetes in erster Linie von der Sohneserkenntnis die Rede sei.

Dies stimmt ganz genau mit dem überein, was früher[1]) über „ταῦτα“ gesagt wurde. In der Tat, wer wissen will, wovon der Anfang unserer Stelle handle, muß das Demonstrativpronomen des e sten Satzes näher bestimmen. Dies kann aber nur, wie gesagt, durch den vorausgehenden Kontext und durch die Stelle selbst geschehen.

Erklärt man den Inhalt des ταῦτα aus dem Kontext, in welchem Mt und Lk die Stelle überliefern, so ergibt sich nach den diesbezüglichen Erörterungen im ersten Heft des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift,[2]) daß das ταῦτα von der Erkenntnis und gläubigen Annahme der μυστήρια τῆς βασιλείας, speziell von der Erkenntnis und Aufnahme Jesu als des gottgesandten Messias [Mt] zu verstehen, daß also gar sehr von Sohneserkenntnis die Rede ist. Daß dort, wo es sich um Sohneserkenntnis oder, allgemeiner gesprochen, um Mitteilung messianischer Heilswahrheiten handelt, eine Aussage über die Erkenntnis des messianischen Heilsbringers sehr am Platze ist, wird wohl kein Verständiger in Abrede stellen, zumal die Erkenntnis des Messias auch zu den μυστήρια τῆς βασιλείας gehört. — Daß diese Bestimmung des ταῦτα selbst dann ihre volle Berechtigung behält, falls keiner der Evangelisten die Stelle am chronologisch genauen Ort berichtet, wurde ebenfalls früher[3]) schon bemerkt; dann würden uns die Evangelisten gerade durch den Kontext, in welchen sie die Verse einreihten, über den Sinn des ταῦτα hinreichend aufklären, wenn anders wir ihnen einiges Verständnis der Stelle zumuten wollen.

[1]) Heft 1 dieser Zeitschrift 1913, S. 61—63. — [2]) A. a. O. S. 62 f. — [3]) A. a. O. S. 62.

Wer aber jede nähere Bestimmung des ταῦτα durch den Zusammenhang mit dem Vorausgehenden für unstatthaft ansieht, der muß entweder das Demonstrativ in seiner Unbestimmtheit belassen — und dann ist Schluß der Debatte über das, wovon der Anfang des Lobgesanges handelt —, oder er darf in concreto nur das als Gegenstand der Offenbarung bezeichnen, was er aus dem Spruche, allein und in sich betrachtet, als solchen erweisen kann. Determiniert man aber ταῦτα nach dem Inhalt der johanneischen Stelle allein ohne Rücksicht auf den Kontext, so muß Vers 27 (bezw. 22) herangezogen werden. Hier werden einerseits in ganz bestimmter Form zwei Objekte jener Offenbarung genannt, deren Gegenstand Vers 25 mit ταῦτα nur angedeutet wurde — und an erster Stelle steht die Sohneserkenntnis —, anderseits läßt es der Relativsatz nicht zu, den Vater als Offenbarer seiner selbst aufzufassen. Daraus folgt, daß unter ταῦτα wiederum in erster Linie die Sohneserkenntnis verstanden sein muß.

Mithin ist es einfach falsch, wenn behauptet wird, ταῦτα handle nur von Gotteserkenntnis [i. e. Vatererkenntnis] mit Ausschluß der Sohneserkenntnis. Jetzt können wir mit Recht erklären, der Anfang des lobpreisenden Gebetes spreche in erster Linie von der Offenbarung des Sohnes.

Endlich sei noch bemerkt, daß auch dann, wenn am Anfang und Ende des Jubelrufes von der Vatererkenntnis die Rede wäre, der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes nicht überraschen dürfte. Da Vater und Sohn aufs engste zusammengehören, dürfte man dort, wo von der Erkenntnis des Vaters gesprochen wird, eine Bemerkung über die Erkenntnis des Sohnes nicht als unpassend bezeichnen.

Damit erledigt sich restlos der erste Grund Harnacks gegen die Echtheit des ersten Parallelgliedes.

Harnacks zweiter Grund: „Der historische Aorist «ἔγνω» paßt vortrefflich zu dem Erkennen des Vaters durch den Sohn, aber er paßt nicht so gut zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater: das haben auch die denkenden Abschreiber eingesehen und sich auf verschiedene Weise zu helfen gesucht."[1] —

Diesen zweiten „Beweis" hätte Harnack nicht anführen können, wenn er nicht die textkritische Seite unserer Stelle so einseitig untersucht hätte. Nach den vorausgegangenen Erörterungen über den Urtext des 27. Verses kann sich unsere jetzige Erwiderung auf folgende Punkte beschränken:

1°) Es wurde nachgewiesen, daß im Lk jederzeit γινώσκει stand, daß sich bei Mt das Präsens mindestens ebensoweit zurück verfolgen läßt wie der Aorist, daß ersteres die textkritisch am besten bezeugte Lesart und ἔγνω wahrscheinlich überhaupt späteren Ursprungs ist.[2])

[1]) Sprüche und Reden Jesu 203 f. — [2]) Siehe diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 341—351

2⁰) Es steht fest, daß dieses famose ἔγνω, auf das Harnack gar so sehr pocht, kein historischer, sondern ein gnomischer Aorist ist.[1])

3⁰) Wäre es ein historischer Aorist im Sinne Harnacks und Schmiedels, so würde er zu dem Erkennen des Sohnes durch den Vater nicht bloß nicht „so gut", sondern überhaupt nicht passen, den Text sogar unmöglich machen.[2])

4⁰) Harnacks Hinweis, daß die denkenden Abschreiber derselben Auffassung gewesen seien und darum den historischen Aorist nur für die Erkenntnis des Vaters seitens des Sohnes für passend, für die Erkenntnis des Sohnes seitens des Vaters dagegen für unpassend gehalten und durch Einschieben eines Präsens [Adamantius, γινώσκει, Clem. Hom. (fünfmal) und Epiph. haer. 65, 6: οἶδεν][3]) sich zu helfen gesucht hätten, ist vollständig hinfällig. Diese Ansicht kann jedenfalls Epiphanius nicht unterschoben werden, ebenso scheint sie betreffs der Klementinen zu versagen, wie früher[4]) bereits dargetan wurde. Die Kategorie der „denkenden Abschreiber" schrumpft also auf den einzigen Marioniten bei Adamantius zusammen; die andern aber, welche ἔγνω für beide Glieder setzen oder gerade umgekehrt den Erkenntnisakt des Sohnes mit einem Präsens, den des Vaters mit einem Aorist ausdrücken oder endlich beide Lesarten harmlos nebeneinander bieten, wären keine denkenden Abschreiber oder das einemal denkende, das anderemal gedankenlose Abschreiber gewesen. Ist auch eine Klassifikation!

Harnacks dritter Grund: „Der Satz καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ paßt nur zu dem Satze οὐδεὶς ἔγνω τίς ἐστιν ὁ πατὴρ εἰ μὴ ὁ υἱός, zu dem anderen, mit dem er bei Lk oben verbunden erscheint, paßt er nicht (der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener). Auch das haben die Abschreiber eingesehen und sich deshalb durch Umstellung (oder auch durch Verwandlung des υἱός in αὐτός, welches sich dann auf den Vater bezieht) geholfen."[5]) An dieser Beweisführung sind drei Dinge auszusetzen: eine ganz unbegründete Voraussetzung, eine jeder Logik widersprechende Schlußfolgerung und eine haltlose Begründung derselben.

Ich sage: eine unbegründete Voraussetzung, die nämlich, daß im Lk-Text ursprünglich der Satz von der Erkenntnis des Vaters durch den Sohn voranstand. Auf diese Annahme stützt sich der ganze dritte „Beweis", mit ihr steht [?] und fällt er. Nun wurde aber früher[6]) schon nachgewiesen, daß die handschriftliche Reihenfolge der Sätzchen sowohl bei Mt wie bei Lk ursprünglich ist. Also entbehrt dieser von Harnack an dritter Stelle angeführte Grund schon von diesem Gesichtspunkte aus jeder beweisenden Kraft.

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 1, S. 128 ff. — [2]) Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 4, S. 775 f; 780. — [3]) Sprüche und Reden Jesu 201. — [4]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 1, S. 129. — [5]) Sprüche und Reden Jesu 204. — [6]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 354—362.

Dazu kommt eine jeder Logik widersprechende Schlußfolgerung: Weil in der umgekehrten Reihenfolge der Parallelglieder der Satz: „und wem der Sohn offenbart" zu dem unmittelbar vorangehenden: „und wer der Sohn ist, erkennt niemand außer der Vater" nicht paßt, — ist letzterer zu streichen! Das ist Harnacks Argumentation!

Welchen Schluß aber verlangt die nüchterne Logik? Die Antwort ist nicht schwer. In den Zitaten alter Schriftsteller steht der Satz „den Vater erkennen" in buntem Wechsel zum Teil voran, zum Teil nach, während nach dem Zeugnisse der Codd. und Versionen der Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater an die erste Stelle zu setzen ist. Nun aber paßt der Schlußsatz nicht mehr, wenn das Glied vom Erkanntwerden des Vaters an erster Stelle steht. Also muß entweder die Reihenfolge der Codd. und Versionen die richtige oder aber der Satz von dem Erkanntwerden des Sohnes zu streichen sein. Das letztere ist aber unmöglich, weil alle Textzeugen [mit Ausnahme des Altlateiners a im Lk-Evangelium, in dem es noch dazu durch nachlässiges Abschreiben ausgefallen sein kann], und die Häretiker ebensogut wie die Orthodoxen diesen Satz übereinstimmend überliefern. Also muß die Reihenfolge der Parallelglieder in den Codd. als richtig anerkannt werden. Ich glaube, jeder Unbefangene wird diesen einzig möglichen Schluß unterschreiben.

Der dritte Fehler des Harnackschen Argumentes liegt in der ganz haltlosen Begründung der eben kritisierten Schlußfolgerung. Wenn auch die von Harnack bevorzugte Ordnung der Parallelglieder die ursprüngliche wäre, so wäre noch immer kein Grund vorhanden, den Satz von der Erkenntnis des Sohnes seitens des Vaters zu streichen; jedenfalls ist der von Harnack angegebene Grund dafür nicht ausreichend. Harnack stützt sich darauf, daß bei der von ihm festgehaltenen Reihenfolge der Relativsatz „καὶ ᾧ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ" zu dem dann unmittelbar vorhergehenden καὶ τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ" nicht passe. Aber warum? Weil „der Sohn doch Gottes Interpret und nicht sein eigener ist"!

Dieser Satz erinnert lebhaft an manche Aufstellungen im „Wesen des Christentums" z. B., daß es ganz außer dem Gesichtskreise Jesu lag, „unabhängig von seinem Evangelium eine «Lehre» über seine Person und seine Würde zu geben", daß er keinen anderen Glauben und keinen anderen Anschluß an seine Person wollte als den, der in dem Halten seiner Gebote beschlossen liege, daß nur der Vater, nicht aber der Sohn in das von Jesus verkündigte Evangelium gehöre, daß der Satz: „Ich bin der Sohn Gottes" nicht von Jesus selbst in sein Evangelium eingerückt worden sei u. s. w.[1]) So falsch nun diese vier aus dem „Wesen des Christentums" angeführten Stellen sind, ebenso unrichtig ist der vorhin genannte Grund, „der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener".

[1]) Ad. Harnack, Das Wesen des Christentums S. 80. 81, 91, 92.

Wahr ist allerdings, daß nach dem Evangelium der Vater den Sohn (Mt 16, 17) und der Sohn den Vater offenbart. Aber das ist reine Appropriation. Oder glaubt Harnack wirklich, daß der Vater nur durch den Sohn geoffenbart werden könne, daß der Vater nicht sich selbst offenbaren, sein „eigener Interpret" sein könne? Wenn aber der Vater sein eigener Interpret sein kann, warum sollte es der Sohn nicht sein können? Nur dann darf dies verneint werden, wenn der Sohn nicht selbst Gegenstand der Offenbarung ist. Das muß aber bewiesen und anderswoher als aus unserer Stelle bewiesen werden, weil diese das Gegenteil sagt. Wer also schließt: Das Glied von der Erkenntnis des Sohnes ist unecht, weil der Sohn nicht Objekt der Offenbarung und daher auch nicht sein eigener Interpret sein kann, setzt schon voraus, was bewiesen werden sollte, und fällt darum in eine petitio principii.

Der Grund, der Sohn sei nicht sein eigener Interpret, ist nicht allein eine petitio principii, er steht auch mit dem Evangelium im schreiendsten Widerspruche. Denn an zahlreichen Stellen tritt Jesus als Selbstoffenbarer tatsächlich auf (damit ist die oben genannte Appropriation erwiesen).

Wenn Jesus im lobpreisenden Gebete sagt, daß ihm alles übergeben sei von seinem Vater, und sich die Macht zuschreibt, alle Mühseligen und Beladenen zu trösten, wenn er behauptet, mehr als der Tempel (Mt 12, 6), mehr als Jonas (Mt 12, 41), mehr als Salomon (Mt 12, 43), mehr als David, sogar der Herr jenes glänzenden Königs zu sein (Mt 22, 41—45), wenn er die Jünger glücklich nennt, weil sie sehen, was Propheten und Gerechte zu schauen begehrt und doch nicht geschaut haben (Mt 13, 16), wenn er sich feierlich als Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, bekennt, als den Menschensohn, der zur Rechten des Vaters sitzt und als Richter in der Herrlichkeit des Vaters auf den Wolken des Himmels, begleitet von seinen Engeln, wiederkommen wird (Mt 26, 63. 64; 25, 31 ff; 24, 30; 16, 27; 13, 41), um jedem nach seinen Werken zu vergelten, wenn er sich den Herrn über den Sabbat nennt (Mt 12, 8), sich die Gewalt, Sünden nachzulassen, zuschreibt (Mt 9, 6), wenn er den Anspruch erhebt, der Erlöser zu sein, der gekommen ist, zu suchen und zu retten das Verlorene (Lk 19, 10), sein Leben hinzugeben zur Erlösung vieler (Mk 10, 45) und sein Blut zu vergießen zur Vergebung der Sünden (Mt 26, 28), wenn er eine Liebe und Hingebung an seine Person verlangt, wie sie niemals ein bloßer Mensch fordern kann (Mt 10, 37) u. s. w. u. s. w. — wenn man diese und viele andere Stellen[1]) liest,

[1]) Man vergleiche die Aussagen, welche einen Einblick in das Selbstbewußtsein Jesu gestatten, z. B. bei Lépin, Jésus Messie et Fils de Dieu 267 ff; Fritz Tillmann, Das Selbstbewußtsein des Gottessohnes; derſ., Das Selbstbewußtsein Jesu als Beweis seiner Gottheit, in Theologie und Glaube I (1909) 110 ff; Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche II, 207 ff; G. Reinhold, Das Wesen des Christentums 10 f; Joh. Kunze, Die Herrlichkeit Jesu nach den drei ersten Evangelien; E. Kühl, Das Selbstbewußtsein Jesu 2c.

„die sich ja im Evangelium nicht verkriechen, sondern gerade so laut wie alle übrigen sprechen", dann ist wohl die Frage erlaubt, ob man da nicht vor lauter Selbstoffenbarungen des Sohnes stehe und dann möchte wohl Harnacks kategorische Bemerkung: „Der Sohn ist doch Gottes Interpret und nicht sein eigener" zu einer sarkastischen Antwort herausfordern.

Wie man sieht, ist der dritte „Grund" Harnacks ebenso nichtig wie die beiden vorausgehenden.

Harnacks vierter Grund: „Im Cod. Vercell. des Lk lesen wir noch heute den Spruch ohne den Satz «den Sohn erkennen»."

Darauf kann man nur antworten, daß es geradezu als unqualifizierbar bezeichnet werden muß, wenn ein Textkritiker, der ernst genommen werden will, einen einzigen Cod. der altlateinischen Version nicht bloß allen anderen Codd. derselben Uebersetzung, sondern auch allen griechischen Handschriften, allen anderen Versionen und dem einstimmigen Zeugnis aller Kirchenschriftsteller und Häretiker — darunter auch der ältesten — vorziehen will, und dies noch dazu, ohne auch nur den Nachweis zu versuchen, daß im Vercell. nicht durch Nachlässigkeit des Abschreibers das Sätzchen ausgefallen sei. Denn dies ist die Erklärung, die sich unwillkürlich aufdrängt, wenn mon sieht, daß nicht bloß die griechischen Codd. u. s. w., sondern auch alle übrigen Altlateiner den in Frage stehenden Satz haben.[1])

Nach Darlegung dieser vier „Gründe" fährt Harnack fort: „Der Schluß ist m. E. fast zwingend: im Lk haben die Worte «καὶ τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ» ursprünglich gefehlt."[2]) — Wenn etwas nicht bloß „fest", sondern absolut zwingend ist, dann ist es die Ueberzeugung, daß die besprochenen „Beweise" gegen die Authentizität des genannten Sätzchens vollständig haltlos sind.

Die bisher mitgeteilten Ausführungen Harnacks galten alle dem Lk-Text. Wie stellt sich nun unser Kritiker zum Mt-Text? „Inhaltlich", so vernehmen wir, „stellt er sich natürlich bei Mt ebenso als Einschub dar wie bei Lk.; denn stellt man ihn an den Anfang, so streitet er mit der natürlichen und gebotenen Reihenfolge (dem Sohne ist doch die Erkenntnis des Vaters überliefert, und die Erkenntnis des Sohnes darf nicht vor der des Vaters stehen); stellt man ihn an den Schluß, so stimmt der Nachsatz nicht mehr."[3]) Und diesen Einschub in den Text soll Mt selbst verschuldet haben.

Nach all den vorausgegangenen Erörterungen können wir jetzt umgekehrt sagen: Ist der Satz bei Lk kein Einschub, dann ist er es auch bei Mt nicht. Was die begründende Disjunktion angeht, so

[1]) So bemerkt z. B. sogar Loisy (Les évangiles synoptiques I, 909: „Le ms. lat. a omet ‚quis est filius nisi pater', dans Lc 22; ce peut être inadvertance de copiste." — [2]) Sprüche und Reden Jesu 204. — [3]) A. a. O. 204, Anm. 5.

kommt deren zweites Glied überhaupt nicht in Betracht [weil ja auch nach Harnack bei Mt der Satz vom Erkanntwerden des Sohnes voranstand], und käme es in Betracht, so wäre das Nötige schon bei der Besprechung des „dritten Grundes" gesagt worden. Es bleibt also nur mehr das erste Glied des Dilemmas, daß nämlich der „Einschub", an die erste Stelle gesetzt, mit der natürlichen und gebotenen Reihenfolge streite. Diese Behauptung ist jedoch reinste Willkür; denn die Anordnung der Parallelglieder paßt sogar sehr gut zum Vorausgehenden und zum ganzen Inhalt der Stelle, wie ebenfalls früher[1]) schon gezeigt wurde.

Auch Wellhausen hält den Satz „und niemand kennt den Sohn als nur der Vater" für „eine alte Interpolation". Aber während Harnack meint, daß man dieses Parallelglied in diesem Zusammenhange gar nicht erwarte, findet Wellhausen, daß es ein Korollarium sei und deswegen nicht an erster Stelle stehen dürfe und auch nicht an die zweite gesetzt werden könne.[2]) Das ist der einzige Grund, mit dem der Kritiker seine Interpolationsauffindung stützen will! Leider gibt er nicht an, aus welchem Satze sich dieses Korollarium ableiten lasse. Legt man seine Erklärung des πάντα μοι παρεδόθη . . . zugrunde, welches nicht von Macht, sondern von „Einsicht in die göttlichen Dinge, in das wahre Wesen der Religion" handeln soll, so ist es mit jedem „Korollarium" vorbei. Oder soll vielleicht daraus, daß Jesus Einsicht in die göttlichen Dinge erhalten hat, folgen, daß ihn niemand ohne Offenbarung erkennt außer der Vater? Wenn Wellhausen dieses Korollarium meinen sollte, dann möge er einen solchen Folgesatz nur als seinen Einfall geltend machen, ihn aber ja nicht dem Evangelisten zuschreiben.

Oder ergibt sich dieser Satz aus dem anderen, daß niemand den Vater erkenne außer der Sohn? Ja, wenn sie gleichwesentlich sind, dann kann sich der Sohn dieselbe Eigenschaft zuschreiben wie dem Vater, dann sind die beiden Sätze Korrelate, dann kann je nach dem Zweck, den jemand verfolgt, das eine oder das andere Korrelat an die Spitze gestellt werden, „quia relativa simul sunt". Gähnt aber zwischen Vater und Sohn ein unendlicher Abstand, dann ist es nur zu naiv zu sagen, daß aus dem Satze: „Niemand erkennt den Vater außer der Sohn" unser famoses „Korollarium" sich ergebe.

Oder soll vielleicht daraus, daß — um mit Wellhausen den Sinn der Stelle zu interpretieren — Gott niemand erkennt als der Mensch Jesus, folgen, daß auch den einfachen Handwerker aus Nazareth niemand ohne Offenbarung erkenne als Gott im Himmel? Lk war viel zu geistesmächtig, als daß man ihm eine solche „sancta simplicitas" zutrauen dürfte.

Oder woher soll sonst unser Korollarium abzuleiten sein? Ich weiß keine Möglichkeit mehr. Die ganze Korollariumsache muß auch

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 361 f. — [2]) Das Evangelium Matthaei 57 f.

Fr. Dibelius unverständlich und unbegreiflich vorgekommen sein, weil er auf Wellhausens Bemerkung, daß unser in Rede stehender Satz ein Korollarium sei, kurz und vielsagend antwortet: „Ich würde gern darauf eingehen, wenn ich wüßte, was ein Corrolarium — das ist Wellhausens Schreibweise! — ist.“[1])

Uebrigens wurde schon wiederholt dargelegt, daß der in Rede stehende Parallelsatz sowohl an erster wie an zweiter Stelle stehen könnte. Es dürfte sich empfehlen, wenn Wellhausen sich bemühte, Streichungen von einschneidender Bedeutung künftighin nicht in drei oder vier Zeilen abzutun, sondern entsprechend zu begründen; denn bloßes „Dafürhalten“ oder Dekretieren gilt nicht.

Ein anderer freisinniger Theologe, der ebenfalls den Satz vom Erkanntwerden des Sohnes für unecht hält, ist W. Heitmüller, der sich aber nicht auf innere, sondern äußere Gründe stützt. Dabei passiert ihm allerdings eine arge Entgleisung. Er hält an der Echtheit der Stelle im wesentlichen fest, freilich „nicht in der Textform, wie unsere evangelischen Berichte sie jetzt haben, sondern in einer älteren, die wir bei den kirchlichen und außerkirchlichen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts finden. Darnach[2]) werden wir annehmen dürfen, daß das Wort in Vers 27 etwa gelautet hat: ‚Alles wurde mir vom Vater übergeben, und niemand erkannte den Vater außer dem Sohn und wem es der Sohn offenbart.‘“[3])

Heitmüller muß sich mit der Textgeschichte unseres Verses wohl nie befaßt haben, sonst wären derartige Irrtümer denn doch nicht möglich.

Denn fürs erste findet sich der von ihm als älteste Form mitgeteilte Mt-Text bei keinem weder kirchlichen noch außerkirchlichen Schriftsteller des ganzen Altertums, es müßte denn sein, daß zum Beispiel Wellhausen, der diese Form als ursprünglich erklärt, zu den außerkirchlichen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts zu rechnen wäre.

Fürs zweite liegt der entsprechend verstümmelte Lk-Text wiederum bei keinem einzigen Schriftsteller des ganzen Altertums vor, sondern nur im altlateinischen Cod. Vercell., der dem vierten Jahrhundert angehört.

Dies alles hätte Heitmüller auch den dürftigen und einseitigen Angaben Harnacks entnehmen können. Wenn er dessen Werk „Sprüche und Reden Jesu“ benützte, so bleibt es unverständlich, wie er eine so irrige Begründung niederschreiben konnte.

Wenn man schon gegen den Satz vom Erkanntwerden des Sohnes bei Mt einen der Textüberlieferung entnommenen Grund anführen wollte, so könnte man mit Ad. Merx nur auf den Cod. Bobbiensis (k)

---

[1]) Das Abendmahl 39 Anm. — [2]) Die Sperrung ist von mir. — [3]) Jesus 70.

verweisen. Derselbe zeigt eine Lücke, in die von zweiter Hand „Filium nisi pater“ eingefügt wurde; das fehlende zweite Sätzchen „neque patrem quis agnoscit nisi filius“ ist, da es im Text selber keinen Platz mehr hatte, am Rande ergänzt. Nach Merx bietet unser Vers im Cod. k folgendes Bild:

Am Rande	
	mihi om
	nia tradita sunt · a patre meo ·
neq. patrem quis agnoscit nisi	et nemo agnoscit [filium nisi pater · ha ·]
filius. et. hv.	cui voluerit · filius revelare
	venite ad me etc.

Die Schwierigkeit, welcher dieser Cod. bereiten könnte, formuliert unser Autor also: „Hier fehlte filium nisi pater, ha verweist auf eine mit hv markierte Randbemerkung, Raum war nur für filium nisi pater oder patrem nisi filius, beides zusammen hatte nicht Platz. Ist das nun Schreibernachlässigkeit oder aber ein Beweis dafür, daß die Vorlage von k in dieser zweifelhaften Stelle eine Lücke hatte, die auf eine Unsicherheit in der Ueberlieferung hindeutet?“[1])

Wenn der Verfasser des Cod. k nach „nemo agnoscit“ absichtlich einen Platz freiließ, so mußte er wohl betreffs des folgenden in irgend einer Hinsicht unsicher sein. Worin diese Unsicherheit bestand, ist zwar nicht leicht zu sagen, aber für unseren Zweck ohne Belang.

Denn fürs erste kann und darf aus der Tatsache, daß der für die spätere Eintragung des Fehlenden bestimmte Raum zu klein bemessen wurde, nicht auf eine schwankende Textüberlieferung geschlossen werden. Die Erscheinung nämlich, daß sich der freigelassene Platz als zu klein herausstellte, läßt einerseits verschiedene Erklärungen zu, und Merx führt selbst zwei solche Möglichkeiten an, wenn er schreibt: „Ist das nun Schreibernachlässigkeit oder aber ein Beweis dafür, daß die Vorlage von k in dieser zweifelhaften Stelle eine Lücke hatte, die auf eine Unsicherheit in der Ueberlieferung hindeutet?“ Anderseits aber können wir zeigen, daß die von Merx aus der zweiten Möglichkeit gezogene Folgerung gar nicht in Betracht kommt. Von einer „Unsicherheit in der Ueberlieferung“ kann schon deswegen keine Rede sein, weil wir ja heute noch an der Hand der zahlreichen erhaltenen Textzeugen nachweisen können, daß der evangelische Text konstant beide Parallelglieder hatte.

Sodann ist es jedenfalls die allerunwahrscheinlichste Annahme, daß der Schreiber der Handschrift über die Anzahl der Sätze, welche vom Erkennen handeln, im Zweifel gewesen sei. Dies geht daraus hervor, daß wir bezüglich des Mt.-Textes eine lückenlose, bis Justinus zurückreichende Ueberlieferung nachweisen können, in der

[1]) Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte II, 1, S. 203.

nicht die mindeste „Unsicherheit" auferscheint. Sein Zweifel muß sich auf etwas anderes bezogen haben.[1])

Wollte man aber aus dem zu klein ausgefallenen freien Platz unbedingt das herauslesen, daß in der Vorlage von k nur eines unserer famosen Parallelglieder gestanden habe, so wäre damit gegen die Echtheit der rezepierten Lesart gar nichts gewonnen. In diesem Falle hätte der Verfasser unseres Kodex den ihm vorliegenden Text deshalb angezweifelt, weil er merkte, daß diese Form von dem sonstigen wohlbekannten Wortlaute abwich. Angesichts dieser Differenz hätte er sich entschlossen, sich zuvor über die genaue Lesart zu vergewissern und zu einem späteren Nachtrag einen Platz freizulassen. Dieser Zweifel des Verfassers würde uns beweisen, daß er nicht gedankenlos seiner Vorlage gefolgt sei, und daß zu seiner Zeit die rezipierte Lesart die gewöhnliche war. Hätte er dem genauen Wortlaut der Stelle nachgeforscht, so wäre er sicher zu dem Resultate gekommen, das die zweite Hand mit so großer Sorgfalt eingezeichnet hat; dies steht fest aus der auf uns gekommenen Textüberlieferung.

Wenn endlich jemand sagen wollte, der Schreiber des Kodex k habe in seiner Vorlage beide Sätzchen vorgefunden, der Zweifel aber über den Textumfang sei dadurch in ihm wachgerufen worden, daß die damals gewöhnliche und dem Verfasser geläufige Form nur ein Erkenntnissätzchen hatte; da er diese Lesart für die richtigere gehalten habe, so hätte er einen nur für ein Glied passenden Raum freigelassen; wer diese Erklärung des „zu kleinen Platzes" bevorzugen wollte, müßte die ganze Textüberlieferung unseres Verses auf den Kopf stellen.

Mit der Besprechung dieser tatsächlich irrelevanten Eigentümlichkeit des Cod. Bobb. nehmen wir Abschied von der von Schmiedel und Harnack angebahnten Textrekonstruktion, bestärkt in der Ueberzeugung, daß nur die handschriftliche Lesart die echte sein kann.[2])

---

[1]) Vielleicht kommt die Auslassung und spätere Eintragung daher, daß der Text der Vorlage an dieser Stelle nicht gut leserlich oder lückenhaft war; vielleicht beruht das ganze auf einer „Schreibernachlässigkeit", um den Ausdruck Merx' zu gebrauchen; vielleicht bezog sich der Zweifel des Verfassers auf die Anordnung der beiden Sätzchen. Daß sich die Ungewißheit nur auf die genaue „Reihenfolge der Erkenntnisobjekte" (Schumacher, a. a. O. 90) beziehen konnte, kann nicht behauptet werden. — [2]) Textkritisch wären noch drei Varianten zu besprechen, die ich aber wegen ihrer vollständigen Nebensächlichkeit übergehen kann und wegen Zeit- und Raummangel übergehen muß. Die Artikelserie muß nämlich in diesem Jahrgang unserer Zeitschrift unbedingt beendigt werden. Um Platz und Raum zu gewinnen, verzichte ich auf die Besprechung dieser ganz untergeordneten Varianten. An erster Stelle wäre der bei Lk vorkommende, von V. 21 auf V. 22 überleitende Satz zu nennen: καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶπεν. Herm. v. Soden (Die Schriften des N. Ts [Text und Apparat] 300) rechnet ihn wegen seiner guten Bezeugung unter die Varianten, die ernstlich als Urtext in Frage kommen. Da er den Sinn der Stelle gar

Mit großer Freude und Genugtuung erfüllte es mich zu sehen, daß auch Herm. v. Soden in seiner neuen Ausgabe der neutestamentlichen Schriften trotz des ungeheuren Quellenmaterials, das eingesehen und verarbeitet wurde, keinen Grund fand, den Aorist oder die Umstellung der Parallelglieder oder das kürzere ἀποκαλύψῃ als Urtext anzunehmen. Ja er führt diese Varianten nicht einmal als Lesarten an, die ernstlich für den Urtext in Betracht kommen könnten, wie jedermann sehen kann, der Mt 11, 27 und Lk 10, 22 in v. Sodens Bibelausgabe vergleicht.

C.

Die Authentizität des Spruches.

Die bisherige Kritik an der liberalprotestantischen Erklärung von Mt 11, 27 = Lk 10, 22 hat uns zu zwei Ergebnissen geführt:

1. Keine wie immer geartete, rein ethische Gottessohnschaft Jesu wird dem Inhalte des Jubelrufes gerecht.

2. Eine sorgfältige Prüfung der textkritischen Ueberlieferung unseres Verses führt zu der Erkenntnis, daß nur der handschriftliche Text als ursprüngliche Lesart gelten kann.

Manche der freisinnigen Theologen hat diese Einsicht zur äußersten Konsequenz ihres Standpunktes geführt, zur Leugnung der Echtheit unserer Stelle. Wer in Jesus um keinen Preis mehr als einen bevorzugten Menschen anerkennen will, im Jubelruf aber das Bekenntnis göttlicher Größe findet, muß nolens volens erklären, daß ein solcher Ausspruch nicht aus Jesu Mund stammen könne. „Man sollte sich", sagt O. Pfleiderer, „nur nicht dagegen verschließen, daß die Worte dieses Hymnus [d. h. Lk 10, 20 ff = Mt 11, 25 ff], wenn man sie ohne willkürliche Abschwächung sagen läßt, was sie sagen, in der Tat ein übermenschliches Subjekt voraussetzen, wie es der Christus der Kirche zwar ist, der Jesus der Geschichte aber nicht."[1]) Anfangs war es fast nur Dav. Fr. Strauß allein,

---

nicht ändert, kann die Frage, ob er zum Urtext gehört oder nicht, für unsere Zwecke vollständig übergangen werden. Sodann findet sich vereinzelt statt παρεδόθη das Perfekt παραδέδοται. Schon wegen des gar zu seltenen Vorkommens kann diese Variante für den ursprünglichen Text nicht in Frage kommen. Auch das μου hinter πατρός (πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου) fehlt in manchen Textzeugen; nach Harnack würde es nicht zum Urtext gehören. Hätte es ursprünglich gefehlt, so hätten wir den absoluten Gebrauch von ὁ πατήρ, ein Ausdruck, der anerkanntermaßen noch viel charakteristischer und vielsagender ist als ὁ πατήρ μου. Hätte er von Anfang an gefehlt, so hätte er mit Rücksicht auf den Kontext und die sonstige Ausdrucksweise des Herrn jure meritoque ergänzt werden dürfen. Endlich ist das μου hinter πατρός textkritisch zu gut bezeugt, um gestrichen werden zu können. Weiter kann ich mich auf diese Varianten nicht einlassen, vielleicht gibt eine Neubearbeitung und Neuausgabe dieser Abhandlung Gelegenheit, auch diesen Lesarten näher nachzugehen. Unterdessen vgl. man die kritischen Bemerkungen bei H. v. Soden, Tischendorf und Schumacher (a. a. O. 34 ff). — [1]) Urchristentum[2] I, 668.

welcher die Geschichtlichkeit unseres Spruches leugnete, in letzterer Zeit aber mehrte sich die Zahl dieser Radikalen.

Zu diesen gehört W. Brandt, der in unserer Stelle einen alten Hymnus, ein schönes, „von der Weisheit des Siraziden und paulinischen Gedanken angeregtes Logion" sieht.[1]) Ihm schließt sich der schon genannte O. Pfleiderer[2]) an, der den Spruch einen paulinischen Siegeshymnus nennt und seine Abhängigkeit von 1 Kor 1, 19—3, 1 betont. „Der christologische Hymnus verrät sich als kirchliches Gebilde schon durch seine kunstreiche metrische Form." Jülicher[3]) und Grill[4]) erblicken im Jubelruf ein Stück Gemeindetheologie und -christologie. Loisy, dem Namen nach ein Katholik, seinem Standpunkte nach aber ein extrem-liberaler Protestant,[5]) findet in unserem Logion eine Art Psalm, der dem Gebete des Siraziden am Schlusse (c. 51) des Ekklesiastikus nachgebildet sein soll und deswegen, wenigstens in seiner jetzigen Form, nur ein Produkt der christlichen Tradition sein könne.[6]) Einen zum Teil ganz neuen Weg betritt der Berliner Philolog Eduard Norden, um unseren Spruch als unecht hinstellen zu können. Er vergleicht zunächst Mt 11, 25—30 mit Jesus Sirach c. 51 und findet, daß beiden dasselbe dreigliedrige Kompositionsschema: (1° Dankgebet, 2° Empfang der Weisheit oder γνῶσις θεοῦ, 3° Appell) zugrunde liege. Da unser Logion weiters sehr enge Berührungspunkte, was Komposition und Inhalt betrifft, mit dem ersten Traktat des corpus hermeticum haben soll, so schließt Norden auf ein literarisches Grundschema, von dem sowohl Sirach als auch das Logion und der hermetische Traktat abhängig wären. Spuren dieses Schemas findet er ferner noch bei Jesus Sirach c. 24, in den Oden Salomos (Nr. 33), im hermetischen Traktat Poimandres, im Römer-Brief und Johannes-Evangelium. Somit hätten wir in Mt 11, 25—30 kein echtes Logion des Herrn, sondern eine künstliche Komposition, entworfen nach einem Redetypus, welcher der „mystisch-theosophischen Literatur des Orientes" angehören würde.[7]) Bousset schließt sich den Ausführungen Nordens zwar nicht ganz an, hält vielmehr Mt 11, 25. 26 für „echte Klänge"; aber betreffs Mt 11, 27 steht er im Banne von Nordens Arbeit und meint, daß „wahrscheinlich erst die Gemeinde der Jünger Jesu und diese erst auf hellenistischem Boden in dem Logion Mt 11, 27 in Anlehnung an echte Jesusworte von sehr andersartigem und unendlich schlichterem Gehalt jenes majestätische Selbstzeugnis geschaffen habe, das von ihrem Glauben an den Sohn als den Offenbarer Gottes ein so lebendiges Zeugnis gebe".[8]) Dan. Völter, von dem der neueste

[1]) Evangelische Geschichte 561. Vgl. dazu 561 f. Anm. 1; 576 f. Anm. 557. Anm. 2. — [2]) Urchristentum[2] I, 435 f, 667 ff. — [3]) Paulus und Jesus 30 f. — [4]) Der Primat des Petrus 4 f. — [5]) „Qu'il veuille ou non, M. Loisy est en réalité un protestant liberal. Il n'a de catholique que le nom." So J. Réville in „Le Protestant" 31. Jän. 1904, zitiert von Lépin, Les théories de M. Loisy p. 13. — [6]) L'évangile et l'église[4] 77 f. — [7]) Agnostos Theos 277—308. — [8]) Kyrios Christos 60—63.

Exkurs über die „johanneische Stelle bei den Synoptikern" stammt, steht Nordens Ausführungen ablehnend gegenüber, betont vielmehr mit Loisy die direkte Abhängigkeit des Spruches von Jesus Sirach, erklärt zunächst Mt 11, 27 für unecht, einmal weil zwischen Vers 25. 26 und Vers 27 ein Gegensatz bestehe, der deutlich beweise, daß Vers 27 ursprünglich nicht mit den Versen 25. 26 zusammengehört habe, sodann, weil Jesus Sirach, von dem der Jubelruf abhängig sei, nur zu Mt 11, 25. 26. 28—30 nicht aber zu Mt 11, 27 „solche in die Augen springende Parallelen liefere". Nachdem der 27. Vers ausgemerzt ist, wird der Stab auch über die übrigen Verse gebrochen. Diese haben nämlich nach Völters Ansicht ihren Ausgangs- und Anknüpfungspunkt, ihre Basis und ihren Halt in Lk 7, 29. 30; 7, 35 (= Mt 11, 19b). Die letztgenannten Stellen aber „sind ohne Zweifel keine echten Worte Jesu". Somit auch nicht das Logion, das an sie anknüpft.[1])

Während die bisher genannten Kritiker mit dem ganzen Spruch oder wenigstens mit dem 27. Verse radikal verfahren und ihn als unecht verwerfen, findet H. J. Holtzmann, daß der Grundgedanke der Stelle — Jesus, der abschließende Offenbarungsträger[2]) — zum unveräußerlichen Eigenbesitz Jesu gehöre, das Geheimnis seines Selbstbewußtseins darstelle; nichtsdestoweniger müsse man den Spruch in seiner kanonischen Fassung, wie sie wohl bei Mt zu Hause sei, für durch ein Medium hindurchgegangen erachten, welchem er seinen symmetrischen Strophenbau verdanke, der besonders bei Hinzunahme des Schlusses Mt 11, 28—30 eine so überraschende Gestalt gewinne, daß man, falls er ursprünglich ein selbständiges Stück dargestellt haben sollte, nur um so weniger umhin könne, in der ganzen Stelle das Produkt einer Arbeit zu sehen, durch welche sicher überlieferte Herrnsprüche in eine rhythmisch durchgebildete und dadurch um so behältlicher gewordene Gestalt gebracht worden seien.[3]) Wegen des Unterschiedes in „Ton und Stimmung" zwischen Mt 11, 25. 26 einerseits und Mt 11, 27 anderseits meint auch J. Weiß, daß der letztgenannte Vers „so wie uns dieser überliefert sei, uns schwerlich ein Wort Jesu, sondern eher ein Stück Gemeindetheologie biete".[4])

Wie aus dieser kleinen Skizze ersichtlich ist, müssen Form und Inhalt des Spruches die Waffen liefern, die gegen seine Echtheit und Ursprünglichkeit verwendet werden. Man entdeckt in der Stelle eine „kunstreiche metrische Form", einen „symmetrischen", „sonettähnlichen" Strophenbau (Brandt, Pfleiderer, Holtzmann), eine Art Psalm (Loisy), die unverkennbar auf „kirchliche Formgebung" und auf „ein kirchliches Gebilde"[5]) hinweisen sollen; man findet, daß

---

[1]) Jesus, der Menschensohn oder das Berufsbewußtsein Jesu 89—113. — [2]) Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie[2] I, 349 f. — [3]) a. a. O. 349 f. — [4]) Die Schriften des N. Ts I[2], 321. — [5]) Vgl. Pfleiderer, Urchristentum[2] I, 667, 668.

das Logion nach dem Muster eines „mystisch-theosophischen" Redetypus modelliert sei (Norden); man stößt sich an der „lehrhaften Umständlichkeit" (J. Weiß) des 27. Verses sowie an dem „paulinischen" Wortschatze der Stelle (Pfleiderer). Was den Inhalt angeht, so wird als schweres Verdachtsmoment gegen die Authentizität betont, „daß die hier angeschlagenen Gedanken in der übrigen synoptischen Ueberlieferung so gut wie ganz fehlen. Nirgends sonst erhebt eigentlich Jesus in seiner Predigt den Anspruch, eine neue, völlig unerhörte Gottesbotschaft zu bringen, von der niemand etwas weiß oder gewußt hat."[1]) „Man zeige", meint Norden, „bei den Synoptikern eine andere Stelle, wo er, der von Herzen Demütige und Bescheidene, der Menschlichste unter seinen Mitmenschen, sich so vom Stande dieser ausgenommen, sich so über ihn erhoben hätte, wie es ihn dieser Vers des Logion tun läßt."[2]) Man findet, daß der Spruch eine frappante inhaltliche Verwandtschaft mit paulinischen Schriften, besonders mit 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 habe, und macht Paulus zum Urheber des Jubelrufes.[3]) Am meisten werden Berührungspunkte zwischen der „johanneischen Stelle" und Jesus Sirach gedrängt. „Daß Jesus in Mt 11, 25. 26. 28—30 mit Gedanken und zu einem guten Teil auch mit Worten redet, die in Sirach, und zwar speziell und in erster Linie in Sir 51 ihren Ursprung haben, kann nicht bezweifelt werden."[4]) Da man nun schwerlich annehmen kann, meint Loisy, Jesus habe in einem Gebete oder in einer ganz spontanen Rede den Ekklesiastikus nachahmen wollen, so muß aller Wahrscheinlichkeit nach das ganze Logion ein Erzeugnis der ältesten christlichen Tradition sein.[5]) Neuestens endlich wurden von Norden und Bousset mit Nachdruck die Parallelen betont, die unser Spruch in der hermetischen Literatur haben soll. Wollen die Theologen, so hören wir vom Philologen Norden, Jesus nicht „mit Formen und Gedanken theosophischer Mystik operieren lassen", so können sie dies Logion nicht für die „αὐτοφωνία τοῦ κυρίου" halten.[6])

Auf den verschiedensten Wegen kommen diese Kritiker alle zu dem Resultate, daß ein christlicher Dichter im Anschluß an Jesus Sirach oder aus paulinischen Gedanken und alttestamentlichen Reminiszenzen oder mit Formen und Gedanken theosophischer Mystik den Jubelruf komponiert habe, den wir heute bei den Synoptikern bewundern. „Da der historische Christus nicht in einem Hymnus erst dem Vater gedankt, dann sein besonderes Verhältnis zu Gott behauptet, und daraufhin die Mühseligen zu sich gerufen haben wird, so kann dieser Hymnus ihm nur später in den Mund gedichtet worden sein." So Brandt.[7])

[1]) Bousset, Kyrios Christos 61. — [2]) Agnostos Theos 304. — [3]) Vgl. Pfleiderer, Urchristentum[2] I, 435 f. H. J. Holtzmann (Lehrbuch d. neutestamentl. Theol.[2] I, 350) stellt ein Verzeichnis der alt- und neutestamentlichen Parallelen zu unserer Stelle auf, darunter erscheint eine Reihe paulinischer Texte. — [4]) Völter, Jesus der Menschensohn 102. — [5]) L'évangile et l'église 78. — [6]) Agnostos Theos 303 f. — [7]) Evangelische Geschichte 562 Anm.

Um ein Urteil über diese Aufstellungen, von denen sich manche schon von vornherein etwas wunderlich ausnehmen, zu ermöglichen, ist es notwendig, die „kunstvolle" Form der Stelle, ihre „paulinische" Sprache und Gedanken, ihre Abhängigkeit vom Gebet des Sirazіden und ihre Anlehnung an die theosophische Mystik des Orientes etwas näher zu untersuchen.

Die kunstvolle Form des Spruches. — Brandt,[1]) Pfleiderer,[2]) H. J. Holtzmann[3]) u. a. machen auf die kunstreiche metrische Form aufmerksam, die unser Logion aufweisen soll. Der an erster Stelle genannte Kritiker findet, daß Mt 11, 25—30 einen strophischen Aufbau, ähnlich dem eines Sonettes, habe. Gliedere man die Verse entsprechend dem Rhythmus, der sie beherrscht, dann nehme der Jubelruf folgende „überraschende" Gestalt an:

V. 25	a[4])	Ich danke dir, Vater, Herr des Himmels und der Erde,	1.
	b	Daß du dieses verborgen hast vor Weisen und Verständigen,	2.
	b	Und hast es Unmündigen geoffenbart.	3.
V. 26	a	Ja, Vater, so ist es wohlgefällig gewesen vor dir!	4.
V. 27	a	Alles ward mir übergeben von meinem Vater:	5.
	b	Und niemand kennt den Sohn außer der Vater,	6.
	b	Und niemand kennt den Vater außer der Sohn	7.
	a	Und wem es der Sohn offenbaren will.	8.
V. 28	c	Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid,	9.
	d	So will ich euch erquicken!	10.
V. 29	c	Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir:	11.
	e	Denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen:	12.
	d	So werdet ihr Erquickung finden für eure Seelen!	13.
V. 30	e	Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht.	14.

Wenn man auch Brandt das ganze kunstreiche Strophengebilde zugeben und es gleich ihm unwahrscheinlich finden wollte, daß der historische Jesus in einem Hymnus erst seinem Vater gedankt, dann sein besonderes Verhältnis zu ihm betont, endlich die Mühseligen zu sich geladen habe, so würde doch der Schluß, dieser Hymnus sei Jesus später in den Mund gedichtet worden, noch immer weit übers Ziel hinausschießen. Daraus, daß die Form nicht von Jesus stammt, folgt denn doch nicht, daß auch der Inhalt nicht von ihm herrühren könne. Wenn die strophische Gliederung nicht Jesu Werk ist, so ist damit noch lange nicht erwiesen, daß auch die einzelnen Logia, die hier zu einem kunstvollen Hymnus zusammengesetzt wären, nicht von Jesus gesprochen sein können. Es ist ja besonders bei Mt gar nichts Seltenes, daß er zeitlich auseinanderliegende Aussagen des Herrn, die aber sachlich zusammenpassen, aneinanderreiht, weil er im allgemeinen nicht der chronologischen, sondern der

[1]) u. a. O. 562, 576. — [2]) Urchristentum[2] I, 667. — [3]) Lehrbuch der neutestam. Theol.[2] I, 350. — [4]) Die Buchstaben links bedeuten das Reimschema eines Sonettes, rechts sind die „Verse" numeriert.

sachlichen Ordnung folgt. Aus der von Brandt aufgedeckten sonettähnlichen Form würde höchstens folgen, daß das lobpreisende Gebet mit Vers 27 (wie bei Lk mit Vers 22) schloß, daß wir also bei Mt nicht einen, sondern zwei, ursprünglich getrennte Sprüche Jesu (V. 25—27; V. 28—30) vor uns haben, die der erste Evangelist — sachlich sehr gut —[1]) miteinander verband und damit, sei es bewußt, sei es unbewußt, eine Art Hymnus zustande brachte.

Aber wir dürfen nicht einmal diese an sich unschuldige Folgerung ziehen aus dem einfachen Grunde, weil eine kunstreiche metrische Form gar nicht vorhanden ist. Wohl jeder, der ruhig und ohne Voreingenommenheit die Stelle liest, wird P. W. Schmiedel zustimmen, der über die künstliche Gliederung bemerkt: „Ich muß gestehen, daß es mir nicht gelingen will, auch nur ein einziges Sätzchen zu nennen, welches ich, um Prosa vor mir zu haben, mir anders oder

[1]) Dan. Völter (Jesus der Menschensohn 97 f), der in erster Linie V. 27 als unecht zu erweisen sucht, bemerkt betreffs des Zusammenhanges: „Lassen wir nun V. 27 aus, so ergibt sich zwischen V. 25. 26 einerseits und V. 28—30 anderseits ein ausgezeichneter Zusammenhang, während ein solcher zwischen V. 27 und V. 28—30 nicht ebenso besteht. Weil Gott nach seinem wunderbaren Ratschluß die Bedeutung der Person Jesu den Unmündigen oder Einfältigen im Unterschied von den Weisen und Verständigen geoffenbart hat, werden die Einfältigen oder Unmündigen, die identisch sind mit den Mühseligen und Beladenen, von Jesus eingeladen, zu ihm zu kommen und bei ihm Erquickung und Ruhe zu finden für ihre Seelen." Ich will nicht in Abrede stellen, daß sich auch ohne Vermittlung von V. 27 ein Zusammenhang zwischen V. 25. 26 und 28—30 herstellen läßt; ob er aber gerade so „ausgezeichnet" ist, wie er Völter vorkommt, sei dahingestellt. Ich möchte nur bemerken, daß es grundfalsch ist, wenn Völter meint, daß zwischen V. 27 und V. 28—30 kein oder kein so „ausgezeichneter" Zusammenhang bestehe. Jesus stellt sich V. 27 als einzigen Offenbarer des Vaters hin. Wer da nicht erkennt, daß sich daran „ausgezeichnet" die Folgerung schließt: „Also her zu mir in meine Schule, traget mein Joch" u. s. w., der muß wohl absichtlich die Augen schließen. Auch darin, daß Lk die Verse Mt 11, 28—30 wegließ und sie durch die Verse Lk 10, 23. 24 ersetzte, sieht Völter (a. a. O. 98 f) eine Bestätigung seiner Ansicht, daß der Vers Mt 11, 27 = Lk 10, 22 den Zusammenhang zwischen Mt 11, 25. 26 und Mt 11, 28—30 störe und den zuletzt genannten Versen ihren richtigen Anschluß nehme. Denn „hinter der Eröffnung Jesu in Mt 11, 27 = Lk 10, 22 schienen unserem dritten Evangelisten die Verse Mt 11, 28—30 mit ihrer Einladung an die Mühseligen und Beladenen wenig zu passen. Nach einer Mitteilung von solcher Wichtigkeit, welche die Stellung Jesu als des mit Gott in Wesensgemeinschaft stehenden Sohnes in so außerordentlichem Lichte erscheinen ließ, schienen ihm nur Worte Jesu zu passen, in denen auf die ganz eminente Bedeutung der soeben gemachten Enthüllung über Jesu Person noch extra hingewiesen wurde. Dies geschieht bei Lk durch die Verse 10, 23, 24 . . . ." Es soll nicht geleugnet werden, daß sich bei Lk die Verse 23, 24 sehr gut an das Vorausgehende anschließen. Aber reinste Willkür ist es zu sagen, Lk habe deswegen die Verse Mt 11, 28—30 weggelassen, weil sie ihm wegen des eben angegebenen Grundes wenig zu V. 22 zu passen schienen. In diesem Verse kommt doch eine doppelte Bedeutung des Sohnes mit aller nur wünschenswerten Klarheit zum Ausdruck: eine absolute [was der Sohn in sich ist]: er ist der wesensgleiche Sohn des Vaters; eine relative: er ist der alleinige Mittler zwischen dem Vater und den Menschen. Es können mithin an diesen Satz Verse angeschlossen werden,

anderswo wünschen müßte."[1]) Derselben Ansicht ist Ed. von der Goltz, wenn er schreibt: „Die Entdeckung eines symmetrischen Strophenbaues, die Brandt an unserer Stelle gemacht haben will, und wofür er bei H. Holtzmann Anerkennung gefunden, erscheint mir nur als eine gesuchte Künstelei, die wenigen einleuchten wird."[2]) Jedenfalls ist es um Brandts Sonett ungemein schlecht bestellt. Daß sechs Verse bei Mt in zwei Hälften zerfallen (V. 25—27; 28—30), deren erste wieder in 2×4 Zeilen zerlegt werden kann, ist alles, was „sonettartig" an der Stelle ist — wenig genug und durchaus nicht hinreichend, um auch nur eine Art Sonett begründen zu können. Denn zunächst sind die zwei Dreizeiler, welche nach dem oben mitgeteilten Schema die Coda bilden sollen, überhaupt nicht vorhanden, wie Feine sehr gut bemerkt.[3]) Zeile 10 und 13 besagen dasselbe; und dem Gedankeninhalt nach dürfen nicht die Zeilen 9, 10, 11; 12, 13, 14, sondern müssen 9 und 10 (c d), 11, 12, 13 (c e d) zusammengenommen werden, während 14 (e) ihren begründenden Abschluß bildet. Daraus folgt, daß nicht Brandt, Pfleiderer und Holtzmann richtig gliedern, sondern unsere Bibelausgaben die richtige Verseinteilung haben, und daß somit die beiden „Terzinen" des Abgesanges gar nicht zu finden sind. Was sodann die beiden Vierzeiler angeht, so kann — dem äußeren Scheine nach — aus Vers 25—27 etwas wie zwei piedi des Aufgesanges hergestellt werden. Aber die Aehnlichkeit ist eine ganz oberflächliche; sie beschränkt sich eben darauf, daß zwei oder drei Sätze in 2×4 Teile zerlegt werden können, „was bei orientalischer Gedankenbewegung nichts besonderes ist".[4]) Von einem gleichartigen Bau, von einem Schema a b b a, a b b a u. s. w. kann selbstredend gar nicht gesprochen werden, auch dann nicht, wenn die beigesetzten Buchstaben nicht die Reimordnung, sondern die Korrespondenz der Gedanken anzeigen — es sollen ja Gedankenstrophen sein —. Denn fürs erste darf im zweiten Vierzeiler das Gedankenschema a b b a nicht wiederholt werden, weil die zweite Strophe mit der ersten inhaltlich nicht übereinstimmt oder korrespondiert. Fürs zweite trifft das Schema a b b a für keine der

---

welche entweder die eine oder die andere Bedeutung oder beide zugleich noch „extra" betonen. Sowohl die Fortsetzung des Spruches bei Mt wie bei Lk paßt ausgezeichnet zum Vorausgehenden. Oder weiß vielleicht Völter, daß Lk nur einen solchen Satz als passende Fortsetzung ansah, der extra die absolute Bedeutung des Sohnes betont, nicht aber einen solchen, der die relative hervorhob? Oder kann Völter beweisen, daß Lk 10, 23. 24 sich nur auf Jesu Stellung zum Vater, nicht aber auf seine Stellung zu uns beziehen könne? Oder kann Völter zeigen, daß Lk 10, 23. 24 mehr besage als Mt 11, 28—30? Hat er schon bedacht, daß die letztere Stelle an Inhalt und Tragweite die erstere vielleicht weit überragt, vielmehr die einzigartige Stellung Jesu nach beiden Seiten hin weit mehr zum Ausdruck bringt als Lk 10, 23. 24? (Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 3, S. 571 f.) — [1]) Pr. M,. IV (1900) 16. — [2]) Das Gebet in der ältesten Christenheit 15, Anm. 1. — [3]) Theologie des N. Ts[1] 46, Anm. 3; Jesus Christus und Paulus 266, Anm. 3. — [4]) Feine a. a. O.

beiden Strophen zu; denn im ersten Vierzeiler korrespondiert Zeile 4 nicht mit Zeile 1, sondern mit allen dreien, in der zweiten Strophe aber schließt sich Zeile 8 viel eher und enger an Zeile 7 als an Zeile 5 an.

Muß somit die kunstvolle strophische Gliederung abgelehnt werden, weil sie nicht vorhanden ist, so soll damit nicht jede rhythmische Form des Spruches geleugnet werden; denn ein gewisser Rhythmus ist unschwer wahrzunehmen, besonders in dem markanten Parallelismus, der die Stelle auszeichnet. Aber darin liegt nichts Befremdendes. Einen gehobenen und feierlichen Ton dürfen wir schon deswegen erwarten, weil, wie Lk ausdrücklich hervorhebt, Jesus diese Worte „im Heiligen Geiste frohlockend" gesprochen hat. Die rhythmische Form sodann, die zum Ausdruck kommt, ist nicht etwas dem Jubelrufe Eigentümliches, sondern läßt sich in nicht wenigen Sprüchen Jesu nachweisen, an deren Echtheit nicht gezweifelt wird. Einige Beispiele mögen dies beweisen!

Ebenso rhythmisch wie Mt 11, 25—30 ist z. B. Mt 7, 7—8:

Bittet, und es wird euch gegeben werden;
Suchet, und ihr werdet finden;
Klopfet an, und es wird euch aufgetan werden.

Denn jeder, der bittet, empfängt;
Und wer sucht, der findet;
Und wer anklopft, dem wird aufgetan.

Ein m. E. noch größerer Rhythmus als im Jubelruf tritt uns in Mt 7, 24—27 entgegen:

Jeder also, der diese meine Worte hört und sie tut,
Wird einem klugen Manne gleich sein,
Der sein Haus auf Felsen baute.
Und es stieg der Regen herab,
Und es kamen die Fluten,
Und es bliesen die Winde,
Und fielen auf jenes Haus, und es fiel nicht;
Denn es war auf Fels gebaut.

Und jeder, der diese meine Worte hört und sie nicht tut,
Wird einem törichten Manne gleich sein,
Der sein Haus auf den Sand baute.
Und es stieg der Regen herab,
Und es kamen die Fluten,
Und es bliesen die Winde,
Und stießen gegen jenes Haus, und es fiel,
Und sein Fall war groß.

Man vergleiche ferner Mt 6, 19—21:

Sammelt euch nicht Schätze auf Erden,
Wo sie Rost und Motte verzehrt,
Und wo Diebe einbrechen und stehlen.

Sammelt euch Schätze im Himmel,
Wo weder Rost noch Motte sie verzehrt,
Und wo Diebe nicht einbrechen noch stehlen.
Denn wo dein Schatz ist,
Da ist auch dein Herz.

Die zwei nächsten Verse (Mt 6, 22. 23) zeigen gleich wieder dieselbe rhythmische Form. Solcher Beispiele könnte noch eine große Zahl angeführt werden, z. B. Mt 5, 3—10; 8, 20; 10, 24—42; 11, 16—19; Mk 9, 41—49; 10, 39 f 42—45; Lk 6, 39—45; 12, 22 f; 16, 9—13. 15—18:[1]) sie alle beweisen, daß der an unserer Stelle vor-

[1]) Vgl. Lépin, Jésus Messie et Fils de Dieu[4] 326.

liegende Rhythmus sich sehr oft in den Reden Jesu findet, daß er mithin gar keine Handhabe bieten kann, deswegen die Stelle Jesu abzusprechen und sie einem späteren christlichen Dichter zuzuschreiben.

Endlich spricht auch das ταῦτα am Anfang des Spruches gegen die Hypothese einer Dichtung. Wäre der Lobpreis als „christliches Gedicht" selbständig entworfen, so hätte man, bemerkt Harnack sehr richtig, dieses rückwärts blickende «ταῦτα» vermieden.[1])

Aus der „kunstreichen metrischen, rhythmischen, poetischen Form" läßt sich also gegen die überlieferte Herkunft dieser Worte aus Jesu Mund keine Waffe schmieden.

Paulinismus in der „johanneischen Stelle" der Synoptiker? Neben der rhythmischen Gliederung sollen besonders Sprache und Inhalt den Jubelruf im Munde Jesu unmöglich machen; diese würden uns zugleich instand setzen, den geistigen Urheber des lobpreisenden Gebetes in Paulus eruieren zu können. Daß der Völkerapostel den Spruch kannte, darf denn doch nicht wundernehmen. Ob man aber aus 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 u. ä. Pauli Kenntnis unserer Stelle nachweisen könne, sei und bleibe dahingestellt; eine solche Untersuchung ist für den Zweck der gegenwärtigen Abhandlung nicht notwendig. Auch wenn die angeführten Texte wirkliche Parallelen zu Mt 11, 25—30 wären, würden sie gegen die Echtheit des Logions nicht das Geringste beweisen; denn dies muß auch der radikalste Kritiker dem heiligen Paulus zugestehen, daß er sich an Herrenworte, die ihm, sei es mittelbar, sei es unmittelbar bekannt wurden, anlehnen, daß er sie bald mehr, bald weniger frei verwerten konnte

Allein hier soll eben das Verhältnis umgekehrt werden und Paulus in den zitierten Texten die Vorlage bieten, deren Nachbildung der Spruch bei Mt und Lk wäre. Um diese Inversion vornehmen zu können, müssen ihre Verfechter, sei es ausdrücklich, sei es stillschweigend voraussetzen, daß die Vorstellung von Jesus, dem Gottessohne, als einem übermenschlichen, göttlichen Wesen vor Paulus (und Johannes) nicht vorhanden sein konnte. Da diese Annahme zum mindesten reinste Willkür ist und nichts anderes als die notwendige Folge der bekannten rationalistischen Prinzipien darstellt, so könnte man sich mit dieser Konstatierung begnügen, um alle Versuche, das natürliche Verhältnis umzukehren, als Tendenz und Willkür a limine abzuweisen. Nichtsdestoweniger dürfte es von Interesse und wohl auch nicht ohne Nutzen sein, wenn die Gründe, die eine Ableitung unserer Stelle aus paulinischen Sätzen rechtfertigen sollen, einer eingehenderen Kritik unterzogen werden.

Der paulinische Wortschatz des Spruches. — Zunächst argumentiert man aus der Sprache des Jubelrufes, der paulinisches Gepräge haben soll. Pfleiderer[2]) und mit ihm H. J. Holtzmann[3])

[1]) Sprüche und Reden Jesu 206. — [2]) Urchristentum[2] I, 435 f, Anm. 1. — [3]) Lehrbuch der neutestamentl. Theologie[2] I, 349.

heißen uns „mit dem Wortvorrat der ἀγαλλίασις, zumal bei Lk, die Fülle pauliniſcher Ausdrücke [aus 1 Kor 1, 19—3, 1] vergleichen." Als ſolche führt Holtzmann an: σοφοί, συνετοί,[1]) νήπιοι, σοφία ἐν μυστηρίῳ ἡ ἀποκεκρυμμένη, ἀπεκάλυψεν, εὐδόκησεν, οὐκ ἔγνω, οὐδεὶς ἔγνωκεν τίς κτλ

Wollten nun die genannten Autoren mit dieſem den Wortſchatz betreffenden Vergleich nichts anderes ſagen, als daß an beiden Stellen gleiche oder ähnliche Wörter vorkommen, ſo wäre damit für die pauliniſche Herkunft des Logions gar nichts bewieſen, weil die Aehnlichkeit der Sprache ebenſo notwendig iſt, wenn Chriſtus den Lobpreis geſprochen hat und Paulus im Korinther-Brief darauf Bezug nimmt. Will man aber, wie geſagt, Paulus zum intellektuellen Urheber des Spruches machen und zum Beweiſe dafür auch aus dem Wortvorrat der ἀγαλλίασις Kapital ſchlagen, ſo müſſen die angeführten Wörter ſpezifiſch pauliniſche Ausdrücke ſein, deren Verwendung von ſeiten der Synoptiker nur durch Abhängigkeit von Paulus erklärt werden kann. Dies iſt aber ganz ſicher nicht der Fall.

Denn die angeführten Wörter ſind zum Teil ganz allgemein geläufige, von allen Menſchen gebrauchte Ausdrücke, die in keiner Weiſe Sondergut eines Hagiographen genannt werden können, zum Teil ſind es Termini, die zum ſprachlichen Rüſtzeug eines jeden Offenbarungsſchriftſtellers gehören.

Sodann ſind σοφοί, συνετοί, νήπιοι, ἀποκαλύπτειν, (ἀπο)κρύπτειν, εὐδοκία und (ἐπι)γινώσκειν Wörter, die nicht bloß im neuteſtamentlichen, ſondern auch bereits im altteſtamentlichen Lexikon und im Sprachſchatz der Septuaginta auferſcheinen. Weil ſie zum Wortſchatz des auserwählten Volkes gehören, waren ſie den Evangeliſten ebenſo geläufig wie Paulus. Reinſte Willkür iſt es daher, wenn man ſie, um ihr Vorkommen bei den Synoptikern zu erklären, von Paulus herleitet. Wenn dagegen jemand einwenden wollte, daß die pauliniſchen Schriften die Urſache geweſen ſeien, warum Mt und Lk gerade dieſe und keine anderen gleichbedeutenden Termini angewendet hätten, ſo kann dieſem phantaſievollen Einwande nur die treffende Antwort P. W. Schmiedels entgegengehalten werden, der ſagt, man möge vorerſt einmal angeben, was für gleichbedeutende Wörter die Evangeliſten ohne Anlehnung an Paulus gebrauchen konnten und zu gebrauchen pflegten.[2]) Auf eine derartige Aufklärung werden wir wohl noch lange warten müſſen?!!

Endlich iſt es auch nicht richtig, daß die von Pfleiderer und Holtzmann angeführten Termini lauter ſpezifiſch pauliniſche Ausdrücke

[1]) In der erſten Auflage ſeines Lehrbuches der neuteſtamentl. Theologie hatte Holtzmann auch μωρόν unter dieſen Ausdrücken angeführt. Da ſich aber hiezu in der ἀγαλλίασις keine Parallele findet, ſo wurde es in der zweiten Auflage weggelaſſen. — [2]) Pr. M. IV (1900) 15.

darstellen. Um sich davon zu überzeugen, genügt es, die oben mitgeteilte Liste einer kritischen Musterung zu unterwerfen.

Von dem zusammengesetzten Ausdruck „σοφία ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένη“ kann sprachlich nur das im Partizip enthaltene Verbum ἀποκρύπτειν in Betracht kommen; denn die anderen Wörter haben in Mt 11, 25—30 keine Parallele. Bei Mt aber steht nach der textkritisch besseren Lesart das einfache ἔκρυψας; κρύπτειν ist aber kein „spezifisch paulinischer“ Ausdruck, da es bei Mt siebenmal, bei Lk dreimal, bei Jo sechsmal, bei Paulus aber nur dreimal vorkommt. Es ist auch mehr als kühn, ἀποκρύπτειν als paulinischen terminus technicus zu erklären, da es nur selten, nämlich bei Paulus dreimal, bei Lk und Mt [?] je einmal, und sonst nirgends in den neutestamentlichen Büchern auferscheint. Außerdem gebraucht — was unser Logion betrifft —, gerade Lk dieses Verbum. Da Lk Schüler des heiligen Paulus war, darf man von vornherein erwarten, daß sich in seinen Schriften der sprachbildende Einfluß des Meisters zeigen werde. Es ist ja eine bekannte Tatsache, daß der Sprachschatz des dritten Evangelisten im ganzen paulinisch ist, ohne daß deswegen der Inhalt des Lk-Evangeliums auf Paulus und nicht auf Christus zurückgeführt werden müßte. Nicht bei Lk, *sondern bei Mt* müßte die Aehnlichkeit der Sprache betont werden, wenn Paulus das Original und die Synoptiker die Nachbildung hätten.

Οὐκ ἔγνω, οὐδεὶς ἔγνωκεν kommen in dieser Form im Jubelruf gar nicht vor,[1]) weil nur die Präsentia als ursprüngliche Lesarten angesehen werden können. Es kann also wiederum nur das zugrunde liegende Verbum γινώσκειν (ἐπιγινώσκειν) zum Vergleich herangezogen werden. Dieses ist aber im Präsens und Aorist und Perfekt u. s. w. eine so gewöhnliche, allen Schriftstellern, profanen wie heiligen, so familiäre Form, daß sie unmöglich zum sprachlichen Sondergut eines Hagiographen gestempelt werden kann. Dasselbe gilt von den Verbindungen mit οὐκ, οὐδεὶς und ähnlichen Negationspartikeln bezw. -pronomina.

Desgleichen muß συνετός aus dem Verzeichnis „paulinischer“ Ausdrücke gestrichen werden, weil es bei Paulus nur einmal und noch dazu nur in einem Zitat aus Is 29, 14 vorkommt (Mt einmal, Lk je einmal im Ev. und Apg.).

Unrichtig ist es ferner, wenn die νήπιοι aus 1 Kor 3, 1 zum Vergleiche herangezogen werden. Die νήπιοι im Logion sind Leute ohne gelehrte Bildung und Schriftkenntnis, die νήπιοι aber im Korinther-Briefe sind, um den zutreffenden Ausdruck Harnacks zu gebrauchen, „die noch kindlich unreifen Christen“,[2]) im Gegensatz zu den τέλειοι, von denen der Hebräerbrief (5, 14) spricht. Paulus gebraucht das Wort im milde tadelnden Sinne, im Gebete Christi

[1]) Vgl. das über die ursprüngliche Lesart Gesagte im vorhergehenden Artikel, Heft 2 dieser Zeitschrift, S. 340—351. — [2]) Sprüche und Reden Jesu 206, Anm. 3.

dagegen bedeutet die νηπιότης entschieden eine gute Eigenschaft, der die σοφοί und συνετοί entbehren (vgl. Mt 18, 3).[1])

Pfleiderer und Holtzmann führen ferner εὐδόκησεν (1 Kor 1, 21) als Parallele an. Aber die Evangelisten haben dafür die Phrase „εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου", eine Ausdrucksweise, die sich bei Paulus überhaupt nicht nachweisen läßt und ihre jüdische Herkunft an der Stirne geschrieben trägt.

Von der „Fülle paulinischer Ausdrücke" bleiben nur zwei, die von Paulus viel öfter als von einem anderen Hagiographen gebraucht werden, nämlich σοφός (Pl 17mal) und ἀποκαλύπτειν (Pl 13mal); allein davon ist der eine ein sehr allgemeiner, der andere aber ein jedem Offenbarungsschriftsteller unentbehrlicher Ausdruck; wir dürfen daher von vornherein annehmen, daß beide Termini auch zum Vokabular der anderen Hagiographen gehören. Tatsächlich kommt σοφός bei Mt zweimal, Lk, Jk, Jd je einmal, ἀποκαλύπτειν bei Mt viermal, Lk fünfmal, Jo einmal, Pt dreimal vor. Wegen des eben betonten Charakters dieser Wörter wäre es geradezu abenteuerlich, wenn man ihr Vorkommen in außerpaulinischen Schriften als nur durch Abhängigkeit von Paulus erklärbar bezeichnen wollte.

Selbst nach diesen wenigen Bemerkungen darf es wohl als erwiesen gelten, daß der Wortschatz (von Mt 11, 25—30 verglichen mit 1 Kor 1, 19—3, 1) keinen auch nur irgendwie stichhaltigen Grund bietet, unseren Spruch von Paulus abzuleiten oder in ihm paulinischen Einfluß anzunehmen.

Man wird es mir wenigstens nachsehen, wenn ich hier einen anderen sprachlichen Grund streife, der zwar, streng genommen, nicht hieher gehört, den ich aber sonst nirgends mehr besprechen kann. Ich meine den absoluten Gebrauch von ὁ υἱός (und ὁ πατήρ), auf den sich neben Pfleiderer besonders Grill[2]) beruft, um das Logion in die Zeit nach Christus zu verweisen. Der eine sieht darin fertige theologische Terminologie, die nur einer späteren Zeit angehören kann, der andere, derselben Meinung huldigend, findet darum in unserem Logion die Christologie des Hebräerbriefes, weil dieser Christum, den Sohn Gottes (Hebr 4, 14), wiederholt prägnant als υἱός schlechthin bezeichne. —

Einer solchen sich überstürzenden Kritik kann und muß man entgegenhalten, daß sich dieser so „anstößige" absolute Gebrauch von ὁ υἱός auch schon bei den Synoptikern findet, bei Mk 13, 32 und

[1]) Schumachers Bemerkung (a. a. O. 66, Anm. 1): „Daß «νήπιος» nicht paulinisch sei, hat Harnack (Sprüche und Red. 210 Anm.) mit Unrecht behauptet, da Paulus 1 Kor 3, 1 die Korinther «ὡς νήπιοι ἐν Χριστῷ» bezeichnet", ist nicht zutreffend. Harnack leugnet nicht, daß der Terminus νήπιος bei Paulus vorkomme, sondern sagt sehr richtig, daß der Sinn von νήπιοι in Mt 11, 25 ein anderer sei als bei Paulus. „Bei diesem sind νήπιοι stets die noch kindlich-unreifen Christen" (Sprüche und Reden Jesu 206, Anm. 3). Vgl. M. Brückner, Die Entstehung der paulinischen Christologie 62. — [2]) Der Primat des Petrus 4 f.

Mt 28, 19. Die Berufung auf die letztgenannte Stelle läßt natürlich die „liberale" Kritik nicht gelten; es sind ja Worte des „Auferstandenen" und eine „Auferstehung Christi" hat es für diese Kritiker nie gegeben. Frage nur nicht nach dem Grund hiefür, sonst kommt der vulgärste Rationalismus zum Vorschein! Aber es bleibt immer noch Mk 13, 32, ein Text, an dem, wie es scheint, jeder Zweifel über die Echtheit abprallen muß. „Hier ὁ υἱός als späteren Einschub zu erklären, geht schon aus dem Grunde nicht an, weil die spätere Generation kaum einen Zusatz gemacht haben würde, welcher anscheinend das Wissen Jesu herabsetzte."[1]) P. W. Schmiedel rechnet diese Stelle zu seinen „neun Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu".[2]) Auch sonst gilt diese Stelle als rocher de bronce der liberalen Christologie. Aber um ja nicht eine „fertige theologische Terminologie", eine „dogmatisch klingende" Selbstbezeichnung, eine „Ausdrucksweise des vierten Evangeliums" im Munde Jesu zugeben zu müssen, werden von manchen entweder die Worte οὐδὲ ὁ υἱός εἰ μὴ ὁ πατήρ oder wenigstens die Ausdrücke ὁ υἱός und ὁ πατήρ als unecht, als Ausdrucksweise der Urkirche, erklärt. Aus der textkritischen Ueberlieferung können hiefür — was Mk 13, 32 angeht — keine nur irgendwie beachtenswerten Gründe angeführt werden. Und wenn man sich darauf beruft, daß „diese Verwendung des Sohnesnamens sonst in Jesu Rede unerhört sei", so muß ein solches Verfahren eher naiv als kritisch genannt werden. An wenigstens drei sehr markanten Stellen der Synoptiker treffen wir diesen Gebrauch des ὁ υἱός (Mt 11, 27, Mk 13, 32, Mt 28, 19). Diese Texte werden zuerst als unecht ausgemerzt; dann kann man natürlich leicht sagen, daß das absolute ὁ υἱός in Jesu Rede unerhört sei. Aber wie oft muß denn ὁ υἱός absolut gebraucht vorkommen, damit es in der sonstigen (noch übrigen) Rede Jesu, in der es sich nicht mehr findet, nicht als unerhört gelten kann?! Eine sonderbare Kritik, die auf die eine Seite die Texte mit dem absoluten υἱός setzt, auf die andere Seite aber die übrigen Reden Jesu stellt, in denen derselbe Terminus fehlt; weil hüben diese Verwendung „unerhört" [!] ist, muß drüben der Ausdruck unecht sein. Mir will scheinen, daß man mit dieser Methode jeden mißliebigen Terminus als „unerhört" verdächtigen und wegdisputieren könnte. Doch es ist hier nicht der Platz, die Echtheit des „οὐδὲ ὁ υἱός" in Mk 13, 32 näher zu erörtern; eine solche Arbeit ginge weit über den Rahmen der gegenwärtigen Abhandlung hinaus; sie wäre auch zu undankbar, weil gegen Vorurteile selbst die Götter vergebens kämpfen.

Paulinische Gedanken in Mt 11, 25—30? — Ebensowenig wie aus der Sprache kann aus dem Inhalte des lobpreisenden

[1]) Meinertz, Jesus und die Heidenmission 101. — [2]) Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart 6. Vgl. dazu O. Schmiedel, Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung 47.

Gebetes dessen paulinische Herkunft bewiesen werden. Wenn man gewisse Hyperkritiker hört oder liest, muß man den Eindruck bekommen, als ob der Spruch von paulinischen Gedanken nur so wimmle. Eine vorurteilslose Untersuchung aber kann nur zu dem Resultate kommen, das Wellhausen kurz und bündig ausspricht, wenn er sagt: „Von Paulinismus steckt in Mt 11, 25—30 nichts."[1])

Bei den Synoptikern dankt Jesus dem himmlischen Vater, daß er die Wahrheiten des Evangeliums den Weisen und Verständigen verhüllt, den Unmündigen aber geoffenbart habe. Damit bezeichnet der Herr zunächst bloß das tatsächliche Schicksal, das seine Predigt unter dem auserwählten Volke hatte; der jüdischen Intelligenz blieb seine Lehre meist ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch, während einfache Leute ohne gelehrte Bildung freudig die Botschaft des Heiles aufnahmen. Das ist eine vom ganzen Evangelium bestätigte Tatsache.

Dieselbe Erfahrung hatte auch Paulus mit seiner Predigt über Jesus, den Gekreuzigten, gemacht. Nicht so sehr die Gelehrten (σοφοὶ κατὰ σάρκα), Mächtigen und Vornehmen, als vielmehr die Einfältigen, Schwachen und Verachteten waren von Gott zum Christentum berufen worden (1 Kor 1, 26 ff). Wenn die Lehre Jesu dasselbe Schicksal hatte wie die Predigt des heiligen Paulus, so kann es nicht überraschen, daß Jesu in seinem Lobpreis von derselben Gottesordnung spricht, von der auch Paulus handelt. Wenn Jesus und Paulus dieselben Erfolge in ihrer Lehrtätigkeit hatten, so kann der bei Mt und Lk vorliegende Ausspruch nicht als geistiges Eigentum des Apostels angesehen werden; dann muß entweder der synoptische Spruch das Original und die Stelle im Korinther-Briefe die Nachbildung sein, oder es muß, falls man von diesem Verhältnis nichts wissen will, die etwa vorhandene Aehnlichkeit dadurch erklärt werden, „daß das wirklich Gemeinsame, die Offenbarung des den Klugen verborgenen Evangeliums an die Unmündigen, in der Situation Jesu nicht minder Wirklichkeit war, als in der des Paulus."[2])

Sprechen auch Jesus und Paulus zunächst von einer Tatsache, so kommt doch in ihren Worten auch eine allgemein gültige Wahrheit zum Ausdrucke, die nämlich, daß Gott gerade die „Unmündigen" mit seinen Offenbarungen erleuchtet, die Wissensstolzen aber und die von ihrer Gelehrsamkeit ganz Eingenommenen im allgemeinen leer ausgehen läßt. Aber dies ist kein von Paulus erstmalig vertretener Gedanke, sondern eine schon den Männern des A. B. wohlbekannte Gottesordnung. Paulus selbst führt uns auf den einen Teil dieser alttestamentlichen Wahrheit, wenn er sich auf den Propheten Isaias (29, 14) beruft und nach der LXX zitiert: „Zugrunde richten will ich die Weisheit der Weisen und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen." Ein ähnlicher Gedanke liegt bei Is 44,

[1]) Das Evangelium Matthaei 58. — [2]) P. W. Schmiedel, Pr. M. IV (1900) 15.

25; Jer 9, 23, Abd. 8 u. a. vor. Auch daß Gott mit seiner Lehre und seinem Gesetze gerade die Einfältigen erleuchte, ist eine alttestamentliche Wahrheit, die z. B. Ps 118 (119) 130 ausspricht: „Die Eröffnung (Kundgabe) deiner Worte erleuchtet und gibt Einsicht den Kleinen (Einfältigen)." Vgl. dazu Ps 18 (19), 8; 114 (116), 6 u. a.

Aus all dem geht hervor, daß es ganz belanglos ist, wenn Pfleiderer bemerkt: „Ganz so [wie Jesus Lk 10, 21] hatte Paulus 1 Kor 1, 19—25 gesagt, daß es Gottes Wohlgefallen gewesen sei, die Weisheit der Weisen und Klugen zu nichte zu machen und durch die Torheit der evangelischen Predigt zu retten die Glaubenden u. s. w."[1]) Ich sage, dieser Hinweis ist belanglos und ohne Beweiskraft für die Herleitung unseres Spruches aus dem Paulinismus, weil Jesus im ersten Satze seines Dankgebetes eine durch das ganze Evangelium bezeugte Tatsache ausspricht, und die darin enthaltene allgemeine Wahrheit nicht paulinischen, sondern alttestamentlichen Ursprungs ist, wie der Apostel selbst bezeugt, ganz abgesehen davon, daß von „einer Rettung der Glaubenden durch die Torheit der evangelischen Predigt" im Logion Jesu m. W. nichts zu finden ist.

Der zweite Gedanke, den Jesus im synoptischen Jubelruf zum Ausdruck bringt, ist der, daß ihm alles vom Vater übergeben ward. Man kann es nur reinste Willkür nennen, wenn man in dieser Aussage einen Reflex von 1 Kor 15, 27 erblicken will. Vergebens sucht man nach Beweisen hiefür. Willkürlichkeiten lassen sich eben nicht beweisen. Es hat doch nicht erst Paulus die Lehre aufgestellt, daß Gott alles Christo unterworfen habe, sondern Jesus selbst hat in Aussprüchen, deren Echtheit nicht dem geringsten berechtigten Zweifel unterliegen kann, den Anspruch erhoben, an Gottes Macht im Himmel und auf Erden teilzunehmen. Ich will mich nicht auf Mt 28, 18 berufen, weil die an Wunderscheu leidende liberale Kritik in dieser Stelle kein „Herrenwort", sondern nur ein christologisches Bekenntnis der Urgemeinde anerkennt, das erst „nach den Erlebnissen der Ostervision" möglich geworden wäre. Ich berufe mich auf Mt 26, 64, wo der „irdische" Jesus sein Sitzen zur Rechten Gottes, zum mindesten also seine Teilnahme an Gottes Macht und Herrschaft, in sichere Aussicht stellt, ich verweise auf Mt 22, 44 f, wo der „Jesus der Geschichte" den Messias und damit sich selbst den Herrn des theokratischen Königs nennt und wiederum seinen Thron an die Seite Jahwes stellt, ich verweise auf die zahlreichen sonstigen Machtansprüche des Heilandes, die sich in großer Zahl in den synoptischen Evangelien finden.[2]) Die Macht, die Jesus in diesen Aussagen in Anspruch nimmt, ist mindestens ebenso groß wie die Gewalt, die er Mt 28, 18 sein eigen nennt und die ihm Paulus 1 Kor 15, 27 zuschreibt.

Sodann ist der Gedanke, daß Jahwe seinen Gesalbten zu seiner Rechten sitzen lassen und ihm alle Feinde untertan machen werde,

[1]) Urchristentum² I, 435 f. — [2]) Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 2, S. 285; 1914, Heft 3, S. 640 u. 661.

nicht erst paulinisch, sondern sehr alttestamentlich: man denke an den allbekannten Psalm 109 (110), 1. 2; und nicht erst Paulus hat die Messianität dieses Psalmes herausgefunden, sondern Jesus selbst hat ihn in seiner Gegenfrage an die Pharisäer auf den Messias und damit auf sich selbst bezogen (Mt 22, 43. 45).

Oder soll etwa das paulinisch sein, daß sich Mt 11, 27 der „irdische Jesus" bereits das zuschreibe, was, wie Pfleiderer bemerkt, die Gemeinde von der apostolischen Zeit an nur von dem zum Himmel erhöhten Christus gesagt hat (Mt 28, 18 [!]; 1 Kor 15, 27)?[1] Aber gerade dies wäre nicht paulinisch, es stände ja im Gegensatz zu dem, was Paulus mit der Urgemeinde nur dem zur Herrlichkeit Gottes erhöhten Christus zuerkannt hätte.

Oder soll das πάντα μοι παρεδόθη κτλ die Zurückdatierung einer urchristlichen Anschauung in das irdische Leben Jesu sein? Pfleiderer meint ja, daß der irdische Jesus nicht so sprechen konnte und nie so gesprochen hat.[2]

Aber wenn der „irdische Jesus" die Herrschaft über die leblose Natur, die Macht der wunderbaren Krankenheilungen, die Gewalt über den Tod, die Herrschaft über die bösen Geister besitzt,[3] wenn er diese Macht derart sein eigen nennt, daß er sie seinen Aposteln (Mt 10, 8; Mk 3, 15; 6, 7; Lk 9, 1 f) und Jüngern (Lk 10, 10. 19) übertragen und diese in seinem Namen Wunder wirken (Lk 10, 17 ἐν ὀνόματί σου; vgl. Mk 9, 37 f) können, wenn er eine derartige Autorität über die Menschen hat, daß er nicht bloß seiner Lehre, sondern auch seiner Person gegenüber einen Glauben, eine Liebe und Ergebenheit fordern kann, denen der Mensch gegebenenfalls seine äußeren Güter, seine innigsten Neigungen, ja sein Leben opfern muß (Mt 10, 32 f, 37 f; Lk 14, 26 f; Mt 16, 24 f = Mk 8, 34 f = Lk 9, 23 f), um das ewige Leben zu erlangen, wenn er sich die Gewalt der Sündenvergebung zuschreibt (Mt 9, 2. 6 = Lk 5, 20. 24; Lk 7, 47, 49) und anderen mitteilt (Mt 18, 18), wenn er sich den Herrn des Sabbats nennt (Mt 12, 8 = Mk 2, 28 = Lk 6, 5), und sich dem Gesetzgeber auf Sinai ebenbürtig an die Seite stellt (Mt 5, 22. 28. 32. 34. 39. 44), wenn er den Anspruch erhebt, als der Richter über Lebendige und Tote einstens wieder zu kommen (Mt 7, 23; 16, 27; 19, 28; 24, 30 f; 25, 31—46; 26, 64 u. a.), wenn die Engel ihm dienen (Mt 4 11 = Mk 1, 13) zu seinem Schutze bereit (Mt 26, 53), seine Engel (Mt 13, 41; 16, 27; 24, 31) sind, die seine Befehle vollstrecken, und dies alles deshalb, weil er hoch über ihnen steht (Mk 13, 32), wenn er sich als Messias und damit als König des messianischen Reiches bekennt und zwar schon während seines irdischen Lebens (Lk 4, 17 ff; Mt 11, 2 ff; 16, 16 ff; 21, 9. 16; 26, 24 u. a.) u. s. w. u. s. w., wenn Jesus diese und andere Gewalten, die sich mit der πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς decken, besitzt oder

[1]) Urchristentum[2] I, 668. — [2]) A. a. O. — [3]) Vgl. Die Wunderberichte in den Evangelien.

wenigstens zu besitzen glaubt, dann dürfte und mußte der Jesus der Geschichte, wenn er den Umfang der ihm zukommenden Macht bekennen wollte, die Worte wählen: πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου. Oder sollen die angeführten Texte, sollen alle Hoheitsaussagen des Herrn wieder paulinischer Herkunft sein? Wo ist denn der Kritiker, der dies behaupten möchte und seine Aufstellung ernst genommen wissen wollte?

Dem bisher Gesagten widerspricht keineswegs die Tatsache, daß die christliche Gemeinde das Sitzen zur Rechten Gottes, die Unterwerfung der Feinde u. ä. meist dem auferstandenen und erhöhten Christus zuschreibt. Denn fürs erste ist der Christus, von dem die Urgemeinde spricht, in der Regel der verherrlichte Christus. Wie von selbst wird und muß es geschehen, daß diesem zugeschrieben wird, was die Urgemeinde vom Herrn Großes und Herrliches weiß, wenn ihm dies auch nicht im verherrlichten Zustande allein zukommt oder zukam. Sodann konnte die Unterwerfung aller Feinde erst dann von Christus ausgesagt werden, nachdem durch seinen Tod und seine Auferstehung alle Widersacher überwunden waren. Uebrigens ist der Gedanke, daß dem Messias alle seine Feinde werden zu Füßen gelegt werden, nicht erst paulinisch, sondern alttestamentlich; Psalm 109 (110) spricht sehr klar davon, Jesus selbst hat den Psalm auf sich bezogen (Mt 22, 44) und Paulus hat daraus seine Doktrin (1 Kor 15, 27) genommen. Ebensowenig darf es wundernehmen, daß die Urgemeinde dem verherrlichten Christus das Sitzen zur Rechten Gottes zuschrieb. Denn Christus als Mensch hatte ja freiwillig auf die ihm zukommende Herrlichkeit verzichtet; er wollte sie durch den blutigen Versöhnungstod verdienen. Daß ihm aber das Sitzen zur Rechten Gottes zukomme, hatte Jesus Mt 22, 44 gelehrt; er hatte überdies die Mitglieder des Synedriums daran gemahnt, daß sie ἀπ' ἄρτι seinen Eintritt in die Herrlichkeit des Vaters inne werden würden. Es ist daher ein sicher geschichtliches Wort, wenn der Auferstandene den Jüngern, die nach Emmaus gingen, erklärte: „Mußte denn nicht Christus dies leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen?" (Lk 24, 26). Uebrigens ist es wieder ein alttestamentlicher Gedanke, daß der Messias durch Leiden und Tod zur Verherrlichung gelangen werde (vgl. Is 53).

Für unsere Zwecke muß aber ganz besonders auf eine Tatsache hingewiesen werden, die nämlich, daß keine Aussage der Urgemeinde vorliegt, in der behauptet würde, daß Jesus erst nach der Auferstehung „alle Gewalt im Himmel und auf Erden erlangt habe". Im Gegenteil, die durch das ganze Evangelium zerstreuten Hoheitsaussagen beweisen, daß sich nach der Darstellung der Synoptiker auch der «irdische Jesus» bereits im Besitze jener Vollgewalt wußte. Kritiker, die auch alle diese Stellen auf Paulus zurückführen wollten, könnten beim besten Willen nicht mehr ernst genommen werden.

In letzter Linie geht natürlich alles wieder auf die Auffassung der Person Jesu zurück. Wenn jemand kraft seiner Weltanschauung in Jesus kein übermenschliches Subjekt, sondern nur einen ethisch-religiösen Gottessohn anerkennen kann wie in allen übrigen Menschenkindern, dann muß er die Worte Jesu, die uns jetzt beschäftigen, im Munde Jesu für vollständig unmöglich erklären, dann muß er überhaupt alle das Menschenmaß übersteigende Hoheitsaussagen streichen oder als Anzeichen eines kranken Geistes ansehen. Nur hielte ich es für mannhafter, offen und klar solche Resultate als Folgen der eigenen Weltanschauung einzubekennen als sie als Ergebnisse einer künstlichen Evangelienkritik, bei der aus jedem Satze der waschechte Rationalismus herausgrinst, hinzustellen. Wer aber Christus als das ansieht, als was ihn auch die Synoptiker hinstellen, als wahren Gottessohn, der wird den in Rede stehenden Satz im Munde des wesensgleichen Gottessohnes wohl für möglich halten. Man lasse doch die Evangelien das sagen, was in ihnen enthalten ist. Ob dies wahr ist oder nicht, ist doch eine ganz andere Frage. Aber man verdrehe nicht den Sinn der evangelischen Berichte nach den eigenen vorgefaßten Meinungen!

Am allerwenigsten läßt sich die Aussage über die gegenseitige, adäquate Erkenntnis des Vaters und des Sohnes aus paulinischen Gedanken erklären; denn hiezu gibt es überhaupt keine Parallele bei Paulus. Gerade dadurch aber bekommt der Versuch, unsere Stelle aus dem Paulinismus herzuleiten, vollends den Todesstoß; denn das, was Kern und Stern des Selbstbekenntnisses bildet, das was am notwendigsten in den Schriften des Apostels belegt werden müßte, wenn die von Brandt, Pfleiderer u. a. vertretene Ansicht wenigstens irgend welchen Schein von Wahrscheinlichkeit behalten sollte, gerade das kann bei Paulus nirgends gefunden werden. Ich sage: es kann keine Parallele angegeben werden. Denn nirgends spricht der Apostel von der vollkommenen, wechselseitigen Erkenntnis zwischen (Gott) dem Vater und (Jesus) dem Sohne. H. J. Holtzmann, der zu den einzelnen Abschnitten der strophisch gegliederten Verse die Parallelen notiert, entdeckte allerdings auch zu den einzelnen Sätzchen des 27. Verses (Mt) neutestamentliche Parallelen, und zwar im ersten Korinther-Briefe; aber der Vergleich ist schlecht genug ausgefallen, wie schon die bloße Gegenüberstellung zeigt:

1 Kor 2, 8 ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν	Und niemand kennt den Sohn außer der Vater.
1 Kor 2, 11 τὰ τοῦ θεοῦ οὐδεὶς ἔγνωκεν εἰ μὴ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ	Und niemand kennt den Vater außer der Sohn.
1 Kor 2, 16 τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου: . . .;[1])	

[1]) H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie² I 350 Anm.

Von einer wechselseitigen Erkenntnis zwischen Vater und Sohn ist, wie jedermann sehen kann, mit keiner Silbe die Rede.

Sodann ist es gar nicht gerechtfertigt, 1 Kor 2, 8 mit dem gegenübergestellten synoptischen Sätzchen zu vergleichen. In diesem ist der Sohn das erkannte Objekt, in jenem dagegen bildet die θεοῦ σοφία ἐν μυστηρίῳ ἡ ἀποκεκρυμμένη den Gegenstand, dessen Erkenntnis den weltlichen Machthabern verborgen blieb. Nicht um die Weisheit des Sohnes, sondern um die Weisheit Gottes (des Vaters) handelt es sich, um Gottes ewigen Ratschluß unseres Heiles und unserer Erlösung, der durch den Kreuzestod Jesu Christi verwirklicht wurde; diese θεοῦ σοφία scheint sich, wie P. Prat in seinem herrlichen Werke über die Theologie des heiligen Paulus[1]) bemerkt, mit dem zu decken, was der Völkerapostel später das μυστήριον κατ' ἐξοχήν[2]) nennt, d. h. mit dem von Gott von Ewigkeit her gefaßten, aber erst in der Fülle der Zeit klar geoffenbarten Ratschlusse, alle Menschen ohne Unterschied der Nation zu erlösen und sie seinem Sohne in der Einheit seines mystischen Leibes einzuverleiben.[3])

Wie sich die Erkenntnisobjekte nicht decken, so sind auch die erkennenden Subjekte verschieden: in der synoptischen Stelle ist es der Vater, der allein den Sohn erkennt, 1 Kor 2, 8 wird überhaupt kein erkennendes Subjekt genannt, 2, 11 erst erfahren wir, daß Gottes verborgene Ratschlüsse niemand außer der Geist Gottes erkennt. Stellen wir jetzt die beiden „Parallelsätze" einander gegenüber, so zeigt sich gleich ein anderes Resultat:

Niemand erkennt den Sohn außer der Vater.	Gottes Ratschluß unserer Erlösung hat keiner der Fürsten der Welt erkannt, und erkennt niemand außer der Geist Gottes.

Auf den ersten Blick wird man gewahr, daß 1 Kor 2, 8 nicht mit dem ersten, sondern nur mit dem zweiten synoptischen Sätzchen in Vergleich gebracht werden kann, weil es sich nicht um die Erkenntnis des Sohnes, sondern um die des Vaters handelt. Der erste Satz ist mithin ohne Parallele. 1 Kor 2, 8 und 2, 11, die zusammengehören wie Aussage und Begründung derselben, desgleichen 1 Kor 2, 16 können, da sie alle von Vater-(Gottes)erkenntnis reden, nur mit dem synoptischen Sätzchen: „Niemand erkennt den Vater außer der Sohn" verglichen werden. Aber auch da ist es mit dem Parallelismus sehr prekär bestellt. Im synoptischen Glied ist der Vater, im Korinther-Briefe sind die ewigen Ratschlüsse Gottes zum Heile des Menschen Gegenstand der Erkenntnis. Hier ist der Geist Gottes (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ), dort ist der Sohn das erkennende und offenbarende Organ. Die ganze Aehnlichkeit besteht darin, daß, wie der Sohn allein den

[1]) P. F. Prat, La théologie de S. Paul I[5], 130. — [2]) Vgl. 1 Kor 2, 7—10 mit Röm 16, 25 f, Eph 1, 9 f; 3, 8—11, Kol 1, 24—27. — [3]) Vgl. dazu Prat, a. a. O. 429—433.

Vater erkennt und offenbart, so der Geist Gottes allein die göttlichen Heilsratschlüsse erkennt und mitteilt. Zu einem wirklichen Parallelismus reicht diese Aehnlichkeit bei weitem nicht aus; geradezu wunderlich aber wäre es, wenn jemand aus der Bemerkung des heiligen Paulus, daß der Geist Gottes allein den ewigen Erlösungsplan erkenne und offenbare, den synoptischen Satz von der gegenseitigen und ausschließlichen Erkenntnis des Vaters und des Sohnes herleiten wollte; ich sage es wäre wunderlich, weil sich zu dem einen synoptischen Satze überhaupt keine, zu dem andern aber nur eine solche Parallele findet, daß es mehr als sehr guten Willen braucht, darin überhaupt etwas wie eine Parallele zu sehen. Wollte man aber um jeden Preis ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Mt 11, 27 und 1 Kor 2, 8. 11. 16 konstruieren, so müßte wiederum dem synoptischen Spruche die Priorität zuerkannt und Paulus als Empfänger angesehen werden, weil dort die Offenbarung Gottes dem Sohne, hier aber dem Heiligen Geiste zugeschrieben wird.

Endlich erhebt Jesus Mt 11, 27 noch den Anspruch, der alleinige Offenbarer des Vaters zu sein: „. . . . und wem es der Sohn offenbaren will." Dies ist die notwendige Konsequenz aus dem Vorhergehenden: Wenn den Vater niemand außer der Sohn erkennt, so ist es klar, daß ihn niemand außer der Sohn offenbaren kann. Aber wie die Voraussetzung, so ist auch die Folge nicht paulinisch. Aus dem ersten Korinther-Briefe könnte nur 2, 10 zum Vergleiche herangezogen werden, das nämlich, daß Gott durch seinen Geist den ewigen Ratschluß der Erlösung den Gläubigen kundgetan habe. Aber daß Gottes freie Entschlüsse verborgen sind und ohne Offenbarung nicht erkannt werden, ist kein spezifisch paulinischer Gedanke, sondern eine rationelle (vgl. 1 Kor 2, 11), den Hagiographen des A. B. wohlbekannte Wahrheit (Is 40, 13, Jer 23, 18, Job 15, 8). Und bestände ein Abhängigkeitsverhältnis, müßte wiederum 1 Kor 2, 10 f als Nachbildung gelten, weil, wie gesagt, die Offenbarung Gottes in echt paulinischer Weise dem Heiligen Geiste zugeschrieben wird.

Pfleiderer findet freilich, daß der Evangelist in Vers 22 [Lk 10, 22] Jesum selbst den spezifisch paulinischen Gedanken (1 Kor 2, 7—16) aussprechen lasse, daß die wahre Christus- und Gotteserkenntnis verborgen sei und nur durch den Geist Gottes, welcher zugleich der des Gottessohnes ist, dem menschlichen Sinn geoffenbart werde.[1])

Aber fürs erste spricht Paulus von der Erkenntnis des göttlichen Erlösungsplanes, Jesus aber von der vollkommenen Erkenntnis des Sohnes und des Vaters.

Fürs zweite betont Paulus, daß der sinnliche Mensch (ψυχικὸς ἄνθρωπος) kein Verständnis habe für die Offenbarungen des Heiligen Geistes, die nur der πνευματικὸς ἄνθρωπος recht beurteilen könne. Jesus dagegen dankt dem Vater, daß er die Wahrheiten des Evan-

[1]) Urchristentum² I, 436.

geliums der jüdischen Intelligenz verhüllt, den ungelehrten Aposteln, Jüngern u. s. w. erschlossen habe.

Fürs dritte vermittelt das πνεῦμα θεοῦ die Erkenntnis der göttlichen Ratschlüsse, während nach dem synoptischen Spruche der Sohn den Vater und der Vater den Sohn offenbart; vom πνεῦμα θεοῦ ist nicht einmal die Rede; dieses wird von Pfleiderer einfach in Jesu Rede eingeschmuggelt.

Pfleiderer verkennt somit den paulinischen und verkennt den synoptischen Gedanken, um beide gleichzusetzen und auf Grund dieses doppelten Mißverständnisses die erste Voraussetzung für seine Lieblingsidee, die paulinische Herkunft unseres Spruches, konstruieren zu können.

Der zweite Teil unserer Stelle, der Heilandsruf, wie manche Kritiker Mt 11, 28—30 nennen, hat bei Paulus kaum eine Reminiszenz. Harnack verweist auf 2 Kor 10, 1; vielleicht liegt da eine schwache Reminiszenz an Mt 11, 29 vor. Derselbe Gelehrte erklärt aber die Annahme, 2 Kor 10, 1 sei eine Quelle des Spruches, für abenteuerlich.[1])

Damit schließen wir unsere Kritik des Paulinismus im lobpreisenden Gebete Jesu. Beim besten Willen könnten wir Wellhausen nicht widersprechen, wenn er kurz und bündig bemerkt: „Von Paulinismus steckt in Mt 11, 25—30 nichts."[2]) Wer Pfleiderers Gründe prüft, muß zu der Einsicht kommen, daß seine Annahme aller zwingenden Kraft entbehrt[3]) und nur ein Beweis von Verlegenheit ist.[4]) Sehr richtig bemerkt auch Ed. von der Goltz: „... unsere Stelle aus dem Paulinismus abzuleiten, ist nur bei einer alle geschichtliche Auffassung verkehrenden Konstruktion möglich."[5]) Uebrigens findet auch H. J. Holtzmann, daß die Berührungen unserer Stelle nach Wort und Inhalt mit 1 Kor 1, 19—3, 1; 15, 27 nicht notwendig zur Ableitung unseres Spruches aus dem Paulinismus führen, wenn man sich daran erinnere: 1. daß unter jenen Ausdrücken auch solche seien, die dem Sprachschatz der LXX angehören .... 2. daß die Evangelisten alle vielfach den sprachbildenden Einfluß der paulinischen Literatur verrieten; 3. daß auch Paulus selbst gegenüber überlieferten Herrenworten als der empfangende und darum namentlich 1 Kor 1, 21. 26—29 eine freie Nachbildung von Mt 11, 25. 26 = Lk 10, 21 liefernde gedacht werden könne. In einer Anmerkung fügt er hinzu, daß auch Resch,[6]) Feine[7]) und die meisten, hypothetisch auch Harnack dieser Ansicht huldigen.[8]) Die bisherigen Ausführungen dürften wohl hinlänglich gezeigt haben, daß nur diese letztgenannte Annahme der Wahrheit entspreche.[9]) (Schluß folgt.)

---

[1]) Sprüche und Reden Jesu 215. — [2]) Das Evangelium Matthaei 58. — [3]) Pr. M. IV (1900) 15. — [4]) Barth, Hauptprobleme des Lebens Jesu 264. — [5]) Das Gebet in der ältesten Christenheit 15, Anm. 1. — [6]) Der Paulinismus und die Logia Jesu. — [7]) Jesus Christus und Paulus. — [8]) Lehrbuch der neutestamentl. Theologie[2] I, 349. — [9]) Betreffs des von

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Eheschließung ohne den zuständigen Pfarrer.)** In England gilt zwar auch die kirchlich geschlossene Ehe als bürgerliche Ehe, falls nur der Eheschließungsort staatlich als solcher anerkannt war und bei der Eheschließung der staatliche Standesbeamte auf Einladung hin erschienen ist. Würde ohne Hinzuziehung des Standesbeamten ein Geistlicher die kirchliche Trauung vollziehen, so müßte er der strengsten Strafe, der Deportation, gewärtig sein. Kajus und Titia nun, welche aus wichtigen Gründen miteinander die Ehe eingehen wollen, können nicht alle Bedingungen erfüllen, welche die staatlichen Gesetze stellen, und können daher die Gegenwart des Standesbeamten nicht erlangen. Daher finden sie auch keinen Pfarrer oder delegierten Geistlichen, der es wagte, die kirchliche Trauung zu vollziehen. Gibt es ein Mittel, dieser Zwangslage des Kajus und der Titia ein Ende zu machen?

Antwort und Lösung. 1. Eine der geschilderten ähnliche Zwangslage kann sich überall ereignen, wo die sogenannte bürgerliche Ehe unter schweren Strafen der kirchlichen Trauung vorhergehen muß. Vor dem neuen Ehedekret Ne temere war ein Mittel unschwer zur Hand. Im Notfalle konnten die Nupturienten mit zwei ins Vertrauen gezogenen Zeugen unversehens vor dem Pfarrer erscheinen und plötzlich vor ihm sich als Eheleute erklären. Oder sie konnten da, wo die Trienter Form nur zur Erlaubtheit, nicht aber zur Gültigkeit erforderlich war, wenn die Eheschließung sich recht dringlich zeigte, eine formlose Ehe unter sich schließen; denn wo bloße Erlaubtheit in Frage kommt, entschuldigt große Gefahr oder Schädigung vom kirchlichen Gesetz.

2. Durch das neue Ehedekret Ne temere ist die Sachlage eine andere geworden. Zunächst ist eine Eheschließung vor dem Pfarrer durch Ueberrumpelung ausgeschlossen, da die Assistenz jetzt eine frei gewollte und aktive sein muß, so daß der Pfarrer die Eheeinwilligung zu erfragen und entgegenzunehmen hat. Dann ist für katholische

---

A. Resch herausgegebenen Werkes „Der Paulinismus und die Logia Jesu" möchte ich noch folgendes bemerken: Der Autor will nachweisen, daß Paulinismus und Synopse von einer gemeinsamen Quelle abhängig seien. Da er die Annahme, als ob die Synoptiker vom Paulinismus abhängig wären, ablehnt, habe ich keinen Grund, gegen ihn zu polemisieren. Aber seine Art der Beweisführung, daß Worte und Gedanken Jesu in diesen und jenen Worten des heiligen Paulus nachklingen, fordert oft geradezu zum Widerspruch heraus. Ich halte es gewiß für selbstverständlich, daß Paulus Christi Wort bei Mt 11, 25—30 gekannt habe. Aber die Art und Weise, wie Resch beweisen will, daß die Verwertung dieses tiefsinnigen Herrenwortes in der paulinischen Literatur eine sehr ausgedehnte sei, kann niemand befriedigen, ist manchmal fast unglaublich. Oefter muß man sich fragen, ob man noch wisse, was unter einem Paralleltexte zu verstehen sei. Ich beschränke aber dieses Urteil ausdrücklich auf die mich interessierenden Partien, die ich genau geprüft habe. Ueber den übrigen Teil kann ich kein Urteil abgeben.

Ehen jetzt überall diese Assistenz des Ortspfarrers zur Gültigkeit erforderlich. Daher ist das Unterlassen dieser Vorschrift mittelst Epikie kaum mehr gangbar, besonders weil es sich um eine der Oeffentlichkeit unterstehende Sache handelt, bei der Gültigkeit oder Ungültigkeit nach offenkundigem Rechte zu beurteilen ist.

3. Doch hat das Dekret Ne temere selbst gewisse Notlagen besonders berücksichtigt und bestimmte Ausnahmen vom Gesetze festgelegt. So läßt Art. VII bei drohender Todesgefahr, wo ein sonst zuständiger Pfarrer und Delegierter fehlt, die Eheschließung zur Beruhigung des Gewissens und etwaigen Legitimierung eines Nachkommen vor jedwedem Priester und zwei Zeugen zu. Dieser Artikel ist offensichtlich auf den uns beschäftigenden Fall nicht anwendbar. — Es liegt noch der folgende Art. VIII vor, welcher folgenden Wortlaut hat: „Sollte es sich ereignen, daß in irgend einer Gegend Pfarrer oder Ordinarius oder ein von diesen delegierter Priester, vor welchem die Ehe geschlossen werden kann, nicht zu haben sei und dieser Zustand schon einen Monat lang dauerte, so kann die Ehe in gültiger und in erlaubter Weise dadurch geschlossen werden, daß die Brautleute vor zwei Zeugen ihre förmliche Eheeinwilligung erklären." Es fragt sich, ob dieser Artikel auf die im Gewissensfall berührte Zwangslage anwendbar sei. Mit andern Worten: Muß jene Unmöglichkeit, den betreffenden Pfarrer u. s. w. zu haben, sich allgemein auf die Bewohner der bestimmten Gegend erstrecken, so daß in der Gegend überhaupt kein Pfarrer oder Delegierter zu haben ist; oder genügt es, daß für besondere Fälle gewissen Nupturienten oder Klassen von Nupturienten der Zugang zum Pfarrer und etwaigen Delegierten verschlossen ist, so daß diese alsdann vor zwei Zeugen die Ehe schließen können, obgleich für die Allgemeinheit der Bewohner der Pfarrer zugänglich und darum auch zum Eheschluß erforderlich ist? Von mehreren wurde schon diese letztere Auffassung für probabel und praktisch anwendbar gehalten (vgl. Lehmkuhl, Theologia moralis[11] II. Bd. n. 892), wiewohl die Römische Kongregation sich noch nicht darüber äußern wollte. In jüngster Zeit sind aber zwei authentische Antworten der Römischen Kongregationen bekannt geworden, welche zwar in den Acta Ap. Sedis nicht veröffentlicht wurden, da sie die Form einer partikulären Antwort tragen, an deren Echtheit aber nicht zu zweifeln ist. Sie finden sich in Bucceroni, Supplementum alterum editionis 4[tae] Enchiridii moralis n. 1049, S. 103 und in der Zeitschrift „Nouvelle Revue théologique" tom. 45, S. 717. Die Anfragen werden gestellt bezüglich der Ehen, bei denen die civiliter geforderte Eheschließung nicht möglich ist oder bei denen der Zivilgesetze halber der Pfarrer nicht assistieren kann.

Die S. Congr. de Propaganda Fide antwortete am 24. März 1909: „Parochus catholicus constito primum sibi, nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum . . . permittat ut, absque sua assistentia, matrimonium ineant, sed tamen prae-

sentibus tribus aut saltem duobus testibus integrae fidei; ac ita celebrato matrimonio, teneantur conjuges, citius quam fieri potest, illud parocho significare, qui in codice matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei ac nominibus tertium qui praesentes fuerunt.“ Die S. Congr. de Sacramentis antwortete auf eine ähnliche bischöfliche Anfrage 26. Nov. 1909: „Ordinarius, constito primum sibi, etiam si opusfuerit per juratam contrahentium attestationem, nullum inter ipsos intercedere canonicum impedimentum, permittat, ut absque praesentia parochi matrimonium in casu valide et licite iniri possit, emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus; imposito ad normam n. IX decreti Ne temere testibus in solidum cum contrahentibus onere curandi, ut initum conjugium quam primum parocho significetur, qui in libro matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei et nominibus testium, qui praesentes fuerunt. Idem autem Ordinarius hortari non omittat nupturientes, ut ad sacramentum confessionis et SS^{ae} Eucharistiae debitis cum dispositionibus accedant ante matrimonii celebrationem, ac insuper curet, ut iidem contrahentes se obligent ad formalitates civiles explendas statim ac fieri poterit, cujus obligationis documentum in Curia episcopali adservetur.“

Diese Antworten bedürfen keines weiteren Kommentars. Nötig sind also nur zwei glaubwürdige Zeugen und die möglichst baldige Eintragung der Ehe ins pfarramtliche Eheregister; sodann die nachträgliche Erfüllung der Zivilvorschriften, sobald deren Erfüllung wird möglich geworden sein.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Zweifelhafte Konsekration.)** Der Pfarrer Petrus schickt zu Anfang der heiligen Messe einmal seinen Meßdiener (der Kleriker ist) in die Sakristei, um die mit Hostien gefüllte Pyxis zu holen. Aus Versehen stellt Petrus die Pyxis nicht auf, sondern neben das Korporale. Ein anderes Mal schickt Petrus seinen Meßdiener zu Anfang der heiligen Messe in die Sakristei, um den Behälter mit den großen Hostien zu holen, da er während der heiligen Messe eine Hostie für die Monstranz konsekrieren will. Der Meßdiener bringt den Hostienbehälter und stellt ihn dicht neben das Korporale. Da der Pfarrer gerade im Begriffe ist, auf die Kanzel zu gehen und zu predigen, nimmt er nicht sofort die zu konsekrierende große Hostie aus dem Behälter, vergißt dies auch nach der Predigt und bemerkt erst bei der Kommunion, daß der Hostienbehälter noch neben dem Korporale steht. Waren im ersten Falle die Hostien der Pyxis und im zweiten Falle die für die Monstranz bestimmte Hostie konsekriert?

Der unterzeichnete Referent muß fast um Entschuldigung bitten, daß er einen Moralkasus vorbringt, der mit geringen Abweichungen nun schon zum siebenten Male in dieser Zeitschrift erscheint. Hoffent-

lich wird indes der Leser Milde walten lassen in Anbetracht der eminent praktischen Bedeutung dieses Kasus, der so leicht in jedem Priesterleben unter recht ungelegenen Begleiterscheinungen vorkommen kann. Absicht des Referenten ist es, zum Schluß einen Weg vorzuschlagen, wodurch jeder Priester von vornherein allen diesbezüglichen Unannehmlichkeiten vorbeugen kann.

Zunächst sei mit einigen Worten die große Meinungsverschiedenheit gestreift, die unter meinen sechs Vorgängern betreffs der Lösung des obigen Moralkasus besteht. In dem Jahrgang 1880 S. 783 ff entscheidet sich Professor Schmuckenschläger für die Ungültigkeit der Konsekration außerhalb des Korporale und gibt dann folgende praktische Lösung:

„Diese Partikeln dürfen daher in praxi nicht zur Kommunion des Volkes verwendet werden, sondern müssen entweder in einer anderen Messe sub conditione konsekriert, oder, falls es wenige sind, vom Priester nach der purificatio calicis, aber noch vor der ablutio digitorum sumiert werden." Dies ist bekanntlich die als wahrscheinlicher gehaltene Ansicht des heiligen Alphonsus[1]), Billuart,[2]) Concina,[3]) Patuzzi,[4]) Roncaglia[5]) und mancher anderer Autoren.[6]) — Der Jesuitenpater L. von Hammerstein (Jahrgang 1897, S. 392) entscheidet sich im großen und ganzen für dieselbe Ansicht: „Es entspricht mehr der allgemeinen Ansicht — so sagt er — daß alles konsekriert wird, was auf dem Korporale ist, dagegen nicht das, was außerhalb bleibt . . . Es scheint uns nicht erlaubt, auch nur eventuell eine Konsekration außerhalb des Korporales zu wollen, da zu einer solchen Konsekration nichts zwingt." — In demselben Jahrgang (S. 625 unten) vertritt der Redemptoristenpater J. Aertnys als treuer Schüler des heiligen Alphonsus ebenfalls diese Ansicht. — Im folgenden Jahrgang aber (S. 107) greift Dr Sickenberger aus Freising die von Aertnys vertretene Ansicht an und stellt die apodiktische Behauptung auf: „Entschieden ist die bejahende Ansicht die richtige." Nämlich die Ansicht, welche die Gültigkeit einer Konsekration außerhalb des Korporale vertritt. Sickenbergers Ausführungen scheinen großes Mißfallen bei dem Karmelitenpater[7]) Sebastian Soldati erregt zu haben, weshalb dieser auf den Plan tritt und das gerade Gegenteil behauptet:[8]) „Jeder zelebrierende Priester soll (und wenn er gut unterrichtet ist, wird) vor der Konsekration folgende Intention machen: Volo consecrare, quidquid est decenter consecrabile. Dann ist es gewiß, daß jede Materie, die nicht auf dem Korporale liegt, nicht konsekriert ist." — Nebenbei

[1]) Theol. mor. l. VI, n. 217. — [2]) De eucharist. diss. 3, art. 6. — [3]) Lib. 3. de eucharist. dissert. 1, c. 2, n. 8. — [4]) Theol. mor. tract. 10, diss. 1, c. 4, n. 9. — [5]) Univers. Moral. Theol. tract. 18, c. 2, q. 8. — [6]) Die Vindiciae Alphons. part. IV, q. 1 zählen derer nicht weniger als 19 auf. — [7]) In der Unterschrift heißt es freilich: Ord. Capuc. Disc., aber ob da nicht ein Druckfehler vorliegt? — [8]) Jahrgang 1898, S. 887 ff.

bemerkt, dürfte Soldatis Ansicht von der intentio virtualis et habitualis kaum richtig sein. Daß nämlich eine im allgemeinen für die Zukunft gefaßte Intention zur Gültigkeit der Konsekration „offenbar" nicht ausreichen soll, dürfte doch offenbar unzutreffend sein. — Im Jahrgang 1906 kommt Dr Köberl aus St Pölten auf diese Streitfrage zurück, behandelt sie mit einer Gründlichkeit, wie keiner seiner Vorgänger es in der Quartalschrift getan hat,[1]) und drückt zum Schluß seine Ansicht aus mit den Worten: „Aus der spekulativen Erörterung ergibt sich, daß die Gültigkeit der Konsekration unter den erwähnten Umständen eine größere Wahrscheinlichkeit für sich hat, als die Ungültigkeit." — Wenn ich nun als siebenter den viel umstrittenen Kasus zu lösen versuche, so sind es zwei Gründe, die mich dazu bewogen haben. Zunächst möchte ich die Unzulänglichkeit des für die Ungültigkeit der Konsekration außerhalb des Korporale beigebrachten Beweises dartun; ferner möchte ich einen Vorschlag für die Praxis machen, so daß künftigen Zweifeln vorgebeugt werde.

Für die Behauptung, daß die aus Versehen außerhalb des Korporale gelassene Pyxis nicht gültig konsekriert sei, findet sich bei allen Autoren nur immer ein und derselbe Beweis: „Ratio, quia, cum intentio consecrandi extra corporale fuisset peccatum grave, illam tu habuisse non praesumeris." So der heilige Alphonsus.[2]) „Quia regulariter intentio omnis boni sacerdotis praesumitur esse, velle consecrare quod est consecrabile absque peccato; peccatum autem esset consecrare hostias extra corporale repositas." So Billuart.[3]) Mit Recht nennt Ant. Ballerini[4]) diese Argumentation „nimis infirma". Dies soll zunächst indirekt gezeigt werden durch die unannehmbaren Schlußfolgerungen, welche sich aus diesem Beweis notwendig ergeben, und dann durch direkte Widerlegung. — Behufs größerer Klarheit möge der angezogene Beweis in syllogistischer Form wiedergegeben werden: Kein gewissenhafter Priester hat die Intention, bei der Konsekration eine Todsünde zu tun und eine Materie zu konsekrieren unter Umständen, die streng verboten sind. Nun aber ist es objektiv betrachtet eine schwere Sünde, die Pyxis außerhalb des Korporale zu konsekrieren. Also ist die aus Versehen außerhalb des Korporale gelassene Pyxis nicht konsekriert, weil eben die notwendige intentio consecrandi des Priesters fehlt. Das Hauptgewicht dieses Syllogismus liegt im Obersatz, denn der Untersatz kann leicht zugegeben werden. Schauen wir nun näher zu, ob dieser gewichtige Obersatz einwandfrei ist. Dies wird sich wohl am besten zeigen, wenn wir denselben in einigen anderen Syllo-

[1]) Dieser Artikel scheint einer amerikanischen Zeitschrift derart gefallen zu haben, daß sie denselben wortwörtlich ins Englische übersetzt und dann als eigenes Produkt gebracht hat, ohne den wirklichen Verfasser zu nennen. (The Casuiste, case LXVI, p. 279.) — [2]) l. c. — [3]) l. c. — [4]) not. ad Gury, Compend. theol. II. n. 283.

gismen anwenden. Also: Kein gewissenhafter Priester hat die Intention, bei der Konsekration eine Todsünde zu tun und eine Materie zu konsekrieren unter Umständen, die streng verboten sind. Nun aber ist es streng verboten 1. Wein zu konsekrieren, dem kein Wasser beigefügt worden; 2. Hostien in einer Pyxis zu konsekrieren, die von unvergoldetem Kupfer hergestellt ist; 3. (nach dem lateinischen Ritus) gesäuerte Hostien zu konsekrieren. Also würde die Konsekration ungültig sein, wenn ohne Vorwissen des celebrierenden Priesters sich einer dieser drei angeführten Fälle ereignete. Wie verhält es sich nun mit dieser Schlußfolgerung? Der Untersatz wird und muß von allen zugegeben werden. Wird aber wohl jemand behaupten, der Wein, dem aus Versehen kein Wasser zugefügt worden, sei nicht gültig konsekriert? Eine solche Behauptung wäre vermessen und stände im schroffen Gegensatze zu dem Missale,[1]) das eine solche Konsekration als gültig erklärt. — Wird ferner wohl jemand behaupten, die in einer kupfernen, nicht vergoldeten Pyxis befindlichen Hostien wären nicht konsekriert, wenn sonst alle übrigen Erfordernisse gegeben sind? Oder wird jemand behaupten, daß, wenn ein dem lateinischen Ritus angehöriger Priester aus Versehen eine Pyxis mit gesäuerten Hostien konsekriert hätte, diese Konsekration ungültig wäre? Ich habe noch bei keinem Autor derartige Behauptungen gefunden und die Gültigkeit der Konsekration unter diesen Umständen dürfte wohl keinem vernünftigen Zweifel unterliegen. Das muß aber ein eigentümlicher Obersatz sein, der mit unzweifelhaft richtigen Untersätzen in richtig gebildeten Syllogismen zu schnurstracks entgegengesetzten Schlußfolgerungen führt! Einmal Ungültigkeit, dreimal Gültigkeit der Konsekration! — Doch noch mehr! Denken wir uns einen sacerdos caecutiens, der recht gewissenhaft ist, der aber einmal die zu konsekrierende Pyxis beim Näherrücken anstatt auf, unter das Korporale geschoben hat. Beim Offertorium und bei der Konsekration öffnet er vorschriftsgemäß die Pyxis, aber bei der Kommunion nimmt er zu seinem Schrecken wahr, daß die Pyxis nicht auf dem Korporale steht. Ob wohl jemand an der Gültigkeit dieser Konsekration zweifeln wird? Und dennoch war die Pyxis nicht auf dem Korporale während der Konsekration! — Noch mehr! Wie man von keinem gewissenhaften Priester annehmen darf, daß er bei der Konsekration eine objektiv schwere Sünde tun will, so muß man auch annehmen, daß er dabei nicht einmal eine objektiv läßliche Sünde tun will. Nun ist es aber eine objektiv läßliche Sünde, wenn jemand die Pyxis nicht öffnet bei der Konsekration. Also wären die in einer solchen verschlossenen Pyxis konsekrierten Hostien nicht gültig konsekriert. Dies behauptet aber kein einziger Theologe. — Aus dem bisher Gesagten dürfte wohl zur Genüge hervorgehen, daß der einzige Beweis, der für die Ungültigkeit der außerhalb des Korporale konsekrierten Hostien

[1]) De defect. IV, 7.

in der Pyxis angeführt wird, nicht stichhaltig ist. Ein Satz, der zu solchen unrichtigen Schlußfolgerungen notwendigerweise führt, kann selbst nicht richtig sein. — Bisher ist der betreffende Obersatz nur indirekt widerlegt worden. Es sei zum Ueberfluß auch noch eine direkte Widerlegung geboten: Kein gewissenhafter Priester hat die Intention, bei der Konsekration eine Todsünde zu begehen und eine Materie zu konsekrieren unter Umständen, die streng verboten sind. Distinguo: Wenn durch eine solche Konsekration unter den obwaltenden Umständen tatsächlich dem Sanktissimum eine große Unehrerbietigkeit zugefügt wird, ohne daß ein wichtiger Grund zur Konsekration vorliegt: Ja, sonst nein. — Zur Erklärung dieser Distinktion diene folgendes Beispiel: Ein Celebrant nimmt auf der Patene 10 Hostien mit, um 10 Gläubigen während der heiligen Messe die heilige Kommunion zu reichen. Aus Versehen fällt ihm beim Offertorium eine dieser Hostien vom Altar in den Aermel. Bei der Kommunion vermißt er diese Hostie, als er aber abends seinen Rock auszieht, fällt die Hostie heraus. In diesem Falle dürfte die Hostie wohl sicher nicht konsekriert sein, denn ohne Zweifel fehlt dem Priester die Intention, eine Hostie an einem solchen Orte mit so großer Irreverenz zu konsekrieren. Auf den ersten Blick erkennt man aber auch den großen Unterschied zwischen diesem Falle und einer Pyxis, die aus Versehen etwa einige Zentimeter außerhalb des Korporale geblieben ist. Es wird wohl niemand von einer großen objektiven Irreverenz bei der Konsekration dieser Pyxis reden. — Daß die Pyxis außerhalb des Korporale nicht konsekriert werden darf, ist lediglich Rubrikenvorschrift, die freilich sub gravi verpflichtet. Aber verpflichtet diese Vorschrift wirklich so streng, daß unter keinen Umständen davon Abstand genommen werden kann? Sonst heißt doch der allgemein angenommene Grundsatz: Nulla lex positiva obligat sub magno incommodo. Ohne Zweifel hat die Kirche in weiser Fürsorge für die dem Sanktissimum schuldige Ehrfurcht ihre Rubrikenvorschriften aufgestellt, aber will sie dieselben auch immer und unbedingt befolgt wissen, und zwar unter Strafe der sonst ungültigen Konsekration? Die Ecclesiastical Review[1]) berichtet von dem Missionär Matthew, der bloß einmal im Jahre eine fern entlegene Missionsstation in Texas besuchen konnte, um den aus weiter Umgegend mühsam herbeigekommenen Katholiken die Osterkommunion zu spenden. Sei es aus übergroßer Ermüdung, sei es aus einem anderen Grunde, vergißt er nun, die Pyxis auf das Korporale zu setzen, und nimmt seinen Irrtum erst wahr, als er den Gläubigen die heilige Kommunion austeilen will. Muß nun Pater Matthew seine armen Christen in Betreff der Osterkommunion auf nächstes Jahr vertrösten, wenn er wieder kommt? Nach der Ansicht oben zitierter Autoren muß er es, da ja die Hostien nicht konsekriert sind und er sich auch keine anderen konsekrierten Hostien verschaffen kann.

[1]) Dezembernummer 1912, S. 673 (Philadelphia).

Soldati versucht noch einen anderen Beweis, um die Ungültigkeit der Konsekration außerhalb des Korporale darzutun. Indes dürfte dieser Beweis das gerade Gegenteil dartun. Er führt aus dem Missale[1]) die Worte an: „si aliquae hostiae ex oblivione remaneant in altari (und interpretiert dies: „nämlich außerhalb dem Korporale"), sacerdos non consecrat, quia requiritur intentio." — Der betreffende Text lautet vollständig also: „Si aliquae hostiae ex oblivione remaneant in altari, vel aliqua pars vini, vel aliqua hostia lateat, cum non intendat consecrare, nisi quae videt... in his casibus non consecrat (sacerdos), quia requiritur intentio." Der naheliegende Sinn dieser Stelle dürfte doch wohl sein: Wenn Hostien oder Wein auf dem Altar zurückbleiben aus Vergessen, oder eine Hostie dort verborgen ist (ohne Vorwissen des Priesters), so erfolgt keine Konsekration. Warum? Weil von diesen Materien der Celebrant überhaupt nichts weiß, oder doch wenigstens nicht die Absicht gehabt hat, sie zu konsekrieren. Daß in diesem Text von der Pyxis außerhalb des Korporale die Rede sein soll, dürfte doch wohl eine allzu kühne Interpretation sein. Zum Schluß gibt das Missale (l. c.) eine sehr wertvolle Anweisung über die Intention, welche der Priester stets beim Celebrieren haben soll: „Quilibet sacerdos talem semper intentionem habere deberet, sc. consecrandi eas omnes (hostias), quas ante se ad consecrandum positas habet." Hier ist keine Silbe gesagt, daß der Priester stets die Intention haben soll, nur diejenigen Hostien zu konsekrieren, die auf dem Korporale sich befinden, sondern diejenigen, die er **vor sich** zum Konsekrieren gestellt hat (oder hat stellen lassen). Ohne Zweifel ist aber eine Pyxis, die aus Versehen außerhalb des Korporale auf den Altar gestellt worden ist zum Konsekrieren, noch vor dem Priester. Jeder Priester würde gut tun und sich vor allen künftigen Unannehmlichkeiten bewahren, wenn er ein- für allemal diese vom Missale angedeutete Intention ausdrücklich machen wollte: Ich will alle Hostien konsekrieren, die mit meinem Vorwissen zum Konsekrieren vor mich auf den Altar gelegt sind, auch wenn einmal ohne mein Vorwissen eine solche Hostie oder die mit Hostien gefüllte Pyxis außerhalb des Korporale sich befände.[2]) Was aber nicht auf dem Altar ist oder wovon ich nichts wußte, das will ich nie konsekrieren, auch wenn es an und für sich materia consecrabilis wäre. Daß bei einer solchen Intention die außerhalb des Korporale aus Versehen gelassene Pyxis konsekriert sei, geben alle zu; daß eine solche Intention auch erlaubt sei, dürfte wohl folgen aus obigem Text des Missale.[3]) Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich folgendes:

---

[1]) de defect. VII, 1. — [2]) Diese Intention würde auch bei den drei Weihnachtsmessen keine Schwierigkeit bereiten, denn dann hat der Priester ja (wenigstens implicite) die Intention, die drei mitgebrachten Hostien nicht in einer, sondern in drei Messen zu konsekrieren. — [3]) Recht entschieden tritt für diese Ansicht ein der Benediktinerpater Patrik Cummins in der

1. Für die Behauptung, daß eine aus Versehen außerhalb des Korporale gelassene Pyxis nicht konsekriert sei, ist kein stichhaltiger Beweis erbracht worden. Freilich wären die Hostien in dieser Pyxis nicht konsekriert, wenn ein Priester ein- für allemal die ausdrückliche Intention gemacht hätte, er wolle nie etwas konsekrieren, was außerhalb des Korporale sich befindet. Das ist selbstverständlich. Eine derartige ausdrückliche Intention dürfte aber kaum empfehlenswert sein. Wenn auch nicht häufig solche Fälle vorkommen, wie der oben von Pater Matthew angeführte, so können doch leicht große Unannehmlichkeiten entstehen, wenn aus Versehen die Pyxis außerhalb des Korporale geblieben ist.

2. Die gegenteilige Behauptung nämlich, daß die Hostien in einem solchen Falle wirklich konsekriert seien, hat nichts anderes gegen sich als die keineswegs gering zu schätzende Autorität mancher (besonders älterer) Theologen. Neuere Theologen sind vielfach anderer Ansicht. So sagt z. B. Noldin:[1]) „Ciborium, quod tempore consecrationis ex oblivione extra corporale mansit, ex intentione virtualiter perdurante censeri debet consecratum, modo sacerdos antea explicitam vel implicitam intentionem illud consecrandi habuerit.“

3. Alle Schwierigkeiten und Zweifel schwinden, wenn der Priester die oben angegebene intentio consecrandi ea omnia, quae ante se in altari posita sunt, ein- für allemal ausdrücklich gemacht hat.

Die Lösung des gestellten Moralkasus ergibt sich nun von selbst. Hat Petrus die ausdrückliche Intention gemacht, nie etwas außerhalb des Korporale zu konsekrieren, so ist die Pyxis nicht konsekriert; hat er unsere oben angegebene Intention gemacht, so ist die Pyxis sicher konsekriert; hat er weder die eine noch die andere Intention gemacht, so dürften trotzdem die Hostien in der betreffenden Pyxis konsekriert sein, allein dieser Ansicht widersprechen eine ganze Reihe gewichtiger Autoren. — Die für die Monstranz bestimmte große Hostie ist nicht konsekriert. 1. Weil der Priester doch keinesfalls die Absicht hatte, Hostien in einem etwa hölzernen Hostienbehälter zu konsekrieren; 2. weil er doch bloß eine Hostie konsekrieren wollte für die Monstranz, in dem Behälter aber vielleicht mehrere Hostien sich befanden. Das Missale (l. c.) lehrt aber ausdrücklich, daß keine Konsekration stattfinde, wenn der Celebrant von mehreren vorhandenen Hostien nicht bestimme, welche er konsekrieren wolle.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. Pr., Univ.-Prof.

III. **(Darf man schlechte Zeitungen lesen, um sie zu widerlegen?)** Einem katholischen Pfarrer in einem Industriezentrum

---

Ecclesiastical Review l. c. Ebenfalls vertritt er mit großem Scharfsinn die Gültigkeit der Konsekration der Pyxis außerhalb des Korporale. — [1]) De sacramentis III[10], n. 114, 4.

wird ein kirchenfeindlicher Artikel aus einem sehr gehässigen sozialistischen Blatt zugestellt mit der Bitte, die dort gegen die Päpste, gegen Beichtinstitut und Inquisition zusammengehäuften Verleumdungen in dem ebendort erscheinenden katholischen Tagblatt kurz zu widerlegen. Der mit Seelsorgsarbeiten überladene Pfarrer kann ebensowenig wie seine Kapläne sich dieser Arbeit unterziehen. Es weilt aber bei ihm auf Ferien ein Seminarist des Priesterhauses, der sich auf den hier in Frage kommenden theologischen Gebieten sehr gut auskennt und auch eine gewandte, schneidige Feder besitzt. Dieser übernimmt nun sehr gerne die gewünschte Widerlegung. Und weil sein Artikel sehr viel Anklang findet, liest er nun jeden Tag während der großen Ferien das sozialistische Blatt von A bis Z, um etwaige Angriffe gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre sowie gegen die Kirche abzuwehren. Nach seiner Rückkehr ins Priesterseminar bespricht er den Fall mit seinem Beichtvater, dem er eröffnet, wie er mit Rücksicht auf den guten Zweck der eventuellen Widerlegung sein Gewissen informiert und die Lesung des sozialistischen Blattes als etwas ihm persönlich Erlaubtes betrachtet habe. Was soll ihm der Beichtvater antworten?

Antwort. 1. Unterscheiden wir hier vor allem die durch das Naturgesetz auferlegten Pflichten von dem gegen die positiven Kirchenverbote schuldigen Gehorsam. Das Naturgesetz verbietet jede Lesung, die dem katholischen Glauben oder der Sittlichkeit des Lesers Gefahr bringt. Je größer und unvermeidlicher diese Gefahr ist, desto strenger verpflichtet auch das Naturgesetz. Da nun diese Gefahr bei verschiedenen Lesern auch verschieden und bei manchen in der Tugend bewährten Lesern wenigstens für eine kurze Zeit ganz ausgeschlossen sein kann, so wird vom Standpunkt des Naturgesetzes allein in unserem Falle entweder eine schwere oder eine läßliche Sünde vorliegen, je nachdem und sooft[1]) der Seminarist bewußt und freiwillig, ohne die nötigen Vorsichtsmaßregeln zu ergreifen, durch solches Lesen sich einer schweren und nächsten Gefahr der Todsünde oder bloß einer leichteren und entfernteren Gefahr der Sünde von neuem aussetzte; und er wird gar keine Sünde haben, wenn er in seinem Gewissen sich hinlänglich gegen jede Sündengefahr bei dieser Lesung gefeit wußte und zugleich, wie im vorliegenden Falle, einen genügenden Entschuldigungsgrund zum Lesen hatte. Ja, diesen Entschuldigungsgrund vorausgesetzt, durfte er sich sogar vom Standpunkt des bloßen Naturgesetzes, freilich nur mit Anwendung der nötigen Vorsichtsmaßregeln, selbst der leichten und

[1]) Damit will ich jedoch nicht behaupten, daß diese eventuellen Sünden notwendigerweise auch numerisch verschieden seien. Im Gegenteil, mehrere sündhafte Akte, wie hier die tägliche Lesung einer verbotenen Zeitung, können leicht moralisch zu einer Sünde vereinigt sein durch die nicht widerrufene Absicht und insoferne die einzelnen äußeren Akte als Teile des Ganzen aufgefaßt werden (Cf. Noldin I[10], n. 309. 3. b.).

entfernten Gefahr einer Sünde aussetzen, ohne dadurch auch nur eine läßliche Sünde zu begehen. Es gilt eben hier das Prinzip von der bedingten Erlaubtheit einer guten oder indifferenten Handlung, aus welcher wenigstens gleich unmittelbar zwei Wirkungen folgen, eine gute und eine schlimme, falls nämlich ein hinreichender Grund vorhanden ist und die schlimme Wirkung, d. h. hier die entferntere Gefahr einer Sünde nicht in sich beabsichtigt, sondern nur zugelassen wird. Freilich muß auch da vorgesorgt werden, daß die entferntere Gefahr nicht in eine nächste und schwere Gefahr der Sünde ausarte. Letzteres tritt natürlich viel rascher und sicherer ein beim gewohnheitsmäßigen Lesen schlechter Zeitungen als bei der vorübergehenden Durchmusterung einer einzigen schlechten Zeitungsnummer. Im allgemeinen sagt Noldin sehr richtig: „Ergo prava folia (Zeitungen) legere (ex lege naturae) grave peccatum est, si ex lectione proximum periculum gravis damni spiritualis timetur; et quoniam frequens lectio ordinarie eiusmodi periculum affert, ipsa ordinarie grave peccatum est“ (II[10], n. 698. 2.). Bei unserem Seminaristen wird der Beichtvater leicht aus der Eröffnung des Gewissenszustandes desselben in der Beicht ermessen, ob und wie weit hier eine Versündigung gegen das Naturgesetz objektiv vorliegt. Subjektiv kann derselbe wenigstens anfangs entschuldigt werden, insofern er sein Gewissen informiert hat.

2. Kommen wir nun zum positiven Kirchengesetz. Da haben wir zunächst die allgemeinen Bestimmungen des achten Hauptstückes aus der Konstitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum“. Die betreffenden zwei Nummern (21. 22.) lauten: „Diaria, folia et libelli periodici, qui religionem aut bonos mores data opera impetunt, non solum naturali, sed etiam ecclesiastico iure proscripti habeantur. Curent autem Ordinarii, ubi opus sit, de huiusmodi lectionis periculo et damno fideles opportune monere. — Nemo e catholicis, praesertim e viris ecclesiasticis, in huiusmodi diariis, vel foliis, vel libellis periodicis, quidquam nisi suadente iusta et rationabili causa, publicet.“

Mit Rücksicht auf dieses Kirchengesetz stellen wir vor allem den Tatbestand in unserem Falle fest. Ohne Zweifel handelt es sich hier um ein Blatt, das nicht nur ab und zu und etwa nur nebensächlich, sondern regelmäßig und in geflissentlicher, tendenziöser Weise (data opera) die Religion[1]) und die guten Sitten angreift, da es als kirchenfeindlich und sehr gehässig geschildert wird und nach den sozialistischen Grundsätzen durch Untergrabung der Achtung vor der kirchlichen Autorität und vor dem göttlichen Beichtinstitut auf den

[1]) Die Sozialisten bekämpfen bekanntermaßen nicht nur die geoffenbarte Religion, sondern die Religion überhaupt. Nach Vermeersch und anderen Kanonisten (siehe Ojetti, Synopsis rerum moralium et iuris Pont. II[3]. art. Diaria, pg. 1561) ist in Nummer 21 der päpstlichen Konstitution von der Religion überhaupt die Rede.

Ruin des Glaubens und der Sittlichkeit hinarbeitet. Mag es auch nicht vom Diözesanbischof noch eigens verboten sein, so ist die positive Unerlaubtheit einer solchen Lesung im allgemeinen doch notorisch, ganz besonders für unseren Seminaristen, der allem Anschein nach das positive Kirchenverbot kennt oder doch wenigstens jetzt vom katholischen Pfarrer darüber aufgeklärt werden sollte. Auch auf den Seminaristen erstreckt sich das positive Kirchenverbot, selbst wenn er in der Tugend fest begründet und durch das Naturgesetz nicht verpflichtet wäre, diese Lesung zu meiden. Ferner wird durch das positive Kirchenverbot die böse Zeitung schlechthin verboten, d. h. nicht nur dieser oder jener kirchenfeindliche Artikel, sondern alles und jedes, was immer in diesem Blatte gedruckt ist, mag es auch an und für sich nicht anstößig sein. Solche positive Kirchengesetze stützen sich eben auf die allgemeine Gefahr, die durch schlechte Zeitungen heraufbeschworen wird; und mag sich auch diese Gefahr nicht in jedem einzelnen Falle bewahrheiten, so bleibt dennoch auch dann die Lesung verboten mit Rücksicht auf das allgemeine Wohl, das Schaden leiden würde, falls hier Ausnahmen gestattet wären ohne Dazwischenkunft des Gesetzgebers.

Freilich kann der Gesetzgeber und mit seiner Vollmacht auch der Bischof und der mit quasi-bischöflicher Gewalt ausgestattete Prälat unter gewissen Bedingungen (cf. nn. 23.—26. constitutionis „Officiorum ac munerum") einzelnen die besondere oder auch allgemeine Erlaubnis erteilen, verbotene Bücher und Zeitungen zu lesen. Unser Seminarist scheint nun eine solche Erlaubnis nicht zu besitzen und auch nicht darum gebeten zu haben. Um nun seinen Fall objektiv zu beurteilen, möge der Beichtvater abermals unterscheiden zwischen vorübergehender Lesung eines einzigen Artikels, wie der Herr Pfarrer es gewünscht hatte, und zwischen der durch mehrere Monate eigenmächtig fortgesetzten Lesung des ganzen sozialistischen Blattes.

3. Wenngleich auch alles und jedes in diesem Blatte zu lesen verboten ist, so läßt dieses positive Kirchengesetz doch eine parvitas materiae zu. Diesbezüglich sagt Noldin (II[10] n. 712, 11, e): „Graviter contra hanc legem non ii solum delinquunt, qui eiusmodi foliis emendis associati sunt, sed etiam ii, qui citra associationem habitualiter vel saepius ea legunt, vel semel iterumve notabilem partem de ea re tractantem, propter quam prohibita sunt. Semel iterumve, quin et saepius in folio prohibito ea legere, quae non pertinent ad materiam prohibitam, ut articulos mere politicos, mere literarios, nuntios mercatorios, veniale non excedit, et si ex rationabili causa fiat, peccato prorsus caret." Nehmen wir nun an, daß der Seminarist einerseits sich nicht leicht wegen allzu großer Entfernung und dergleichen die Erlaubnis zum Lesen jenes Artikels vom Ordinariat verschaffen konnte, und daß andererseits die Lesung selbst für diesen einen Fall ihm persönlich gar keine Gefahr im Glauben

und in den guten Sitten bringt, so wäre meines Erachtens unter diesen Umständen der genannte vorzügliche Zweck einer prompten, soliden und schneidigen Widerlegung in Ermangelung eines anderen gleich fähigen Artikelschreibers ein genügender Grund, der unseren Seminaristen in diesem einzelnen Falle nicht nur von einer schweren, sondern auch von einer läßlichen Sünde entschuldigen würde. Der Grund zu dieser Entschuldigung ist entweder bei bloß einmaligem Lesen zum Zweck der Widerlegung die parvitas materiae oder eine gewisse Epikia, durch welche der Seminarist unter diesen Umständen mit Recht urteilt, der Gesetzgeber würde hier zustimmen, wenn ihm der Fall vorgelegt werden könnte. Zwar kann auch ein einziger gehässiger Artikel gegen Papst, Beicht und Inquisition im allgemeinen sehr leicht eine gravis materia bilden, insoferne diese „dem Leser an und für sich oder gewöhnlich eine schwere Gefahr (zur Sünde) bringt" (Noldin II[10] n. 700, b), „obwohl sie zufällig in einem einzelnen Fall eine größere oder geringere Gefahr verursacht". Dennoch wird diese schwere Gefahr in concreto bei einem als sehr gehässig bekannten sozialistischen Blatt für gewöhnlich nicht schon durch das Lesen eines einzigen schlechten Artikels hervorgerufen werden. — Aber auch für den Fall, daß es sich um eine gravis materia handelt, scheint unter diesen Umständen die Anwendung der Epikia wenigstens für ein einziges Mal am Platze zu sein. Der Beichtvater kann also die Handlungsweise des Herrn Pfarrers und das der Bitte des Herrn Pfarrers entsprechende Vorgehen des Seminaristen dieses erstemal entschuldigen.

4. Viel schwieriger aber dürfte das weitere eigenmächtige Vorgehen des Seminaristen, d. h. sein zwei Monate hindurch fortgesetztes Lesen des sozialistischen Blattes und all seiner Einzelheiten entschuldigt werden können. Der gute Zweck heiligt nicht die schlechten Mittel, d. h. hier die mit großen Gefahren verbundene regelmäßige Lesung verbotener Zeitungsblätter, und an die Anwendung der Epikia kann hier in vernünftiger Weise nicht gedacht werden, wo man früher so leicht an das Ordinariat sich wenden könnte, um die Leseerlaubnis zu dem genannten Zwecke einzuholen. Ferner scheint der Seminarist die falsche Idee zu haben, alle Angriffe der schlechten Blätter gegen den Glauben und die guten Sitten müßten eigens in katholischen Zeitungen im einzelnen widerlegt werden. Auch traut er sich offenbar zu viel Tugend zu und schützt sich in seiner Unerfahrenheit und seinem Leichtsinn allzu wenig vor der allgemein schweren Gefahr, in welche besonders junge Leute durch das fortgesetzte Lesen schlechter Zeitungen gelangen. Ohne daß sie es recht merken, wird das Gift der Glaubenszweifel und der Immoralität in ihre Seele eingeträufelt, oder wenigstens setzen sie sich ohne wahren Grund unnötigen Versuchungen und Gefahren aus, denen sie dann oft nicht gewachsen sind. Vor allem aber muß die Autorität des positiven Gesetzes allein schon hinreichen, um jede offenkundige Verletzung desselben in schwerer Sache, d. h. hier durch regelmäßiges Lesen des verbotenen Blattes, zu meiden.

Schließlich sollte ein katholischer Seminarist auch in den Ferien das nicht ganz außer acht lassen, was Papst Pius X. in seinem Motuproprio gegen den Modernismus vom 1. September 1910 freilich zunächst für die Seminaristen während des Schuljahres sogar über das Lesen guter Zeitungen bestimmt hat. Da heißt es: „Quare, quum clericis multa iam satis eaque gravia sint imposita studia . . ., ne iuvenes aliis quaestionibus consectandis tempus terant et a studio praecipuo distrahantur, omnino vetamus diaria quaevis aut commentaria, quantumvis optima, ab iisdem legi, onerata moderatorum conscientia, qui ne id accidat religiose non caverint." Der Ernst dieser Worte zeigt hinlänglich, daß es sich hier nicht um einen bloßen Rat oder um eine Direktive, sondern um ein förmliches Verbot handelt. Und diese Auffassung wird ausdrücklich bestätigt durch die Antwort des Sekretärs der Konsistorial-Kongregation, des Kardinals de Lai, an den ungarischen Primas Kardinal Vaszary vom 20. Oktober 1910: „. . Porro SS. Domini Nostri mens est, ut firma sit lex qua prohibetur ut diaria et commentaria etiam optima, quae tamen de politicis rebus agunt, quae in dies eveniunt, aut de socialibus et scientificis quaestionibus quae pariter in dies exagitantur quin adhuc de iis certa scientia habeatur, haec, inquam, in manibus alumnorum seminarii libere non relinquantur. Nil tamen vetat quominus superiores seminarii aut magistri, si agatur de quaestionibus scientificis, legant alumnis aut legendos articulos in sua praesentia tradant eorundem diariorum et commentariorum, quos ad alumnorum instructionem utiles vel opportunos censent . . ." Daran schließt Kardinal de Lai die Erklärung, daß die religös-kirchlichen und aszetischen Zeitschriften, die keine Kontroversen enthalten und die Frömmigkeit fördern, mit Zustimmung der Seminarobern außer der durch die Studien und anderen pflichtmäßigen Obliegenheiten in Anspruch genommenen Zeit in den Händen der Seminaristen belassen werden können.

Ohne diese päpstliche Verordnung auch für die Ferienzeit in ihrer ganzen Strenge zu urgieren, muß man doch auch da der Absicht des Papstes und dem Geiste des Gesetzes nachkommen. Als nächster Anlaß zu dieser Verordnung wird freilich vom Papste selbst Meidung unnötigen Zeitverlustes und überflüssiger Zerstreuungen angegeben, und dies gilt natürlich besonders außerhalb der Ferien. Aber der weitere Anlaß, warum diese Verordnung gerade in dieses Motuproprio eingereiht wurde, und der auch im Wortlaut der Erklärung des Kardinals de Lai bezüglich der Kontroversfragen angedeutet wird, gilt auch für die Ferienzeit der Seminaristen. Bei ihrer Unerfahrenheit und noch nicht völlig gereiften theologischen Bildung sind sie eben noch manchen Gefahren seitens der Lektüre ausgesetzt. A fortiori mußte darum unser Seminarist das regelmäßige Lesen des verbotenen sozialistischen Blattes meiden. Selbst Priestern rechnet es Noldin zur Sünde an, wenn sie auf der Reise im Eisenbahn-

coupé liberale Zeitungen kaufen und lesen, ohne dazu Erlaubnis zu haben, und er sieht hierin außer der Sünde des Aergernisses auch noch eine andere Sünde (gegen das kirchliche Verbot, ohne Erlaubnis schlechte Zeitungen zu lesen. Cf. Noldin II[10], n. 712. 11. e). Um so mehr wird der Beichtvater in unserem Falle den Seminaristen auf die objektiv schwere Unerlaubtheit seiner, auch nicht durch einen guten Zweck zu entschuldigenden, zwei Monate dauernden Lesepraxis aufmerksam machen müssen.

Sarajevo. P. Joh. P. Bock S. J.

IV. **(Teilnahme an fremden Sünden.)** Amalia, Telegraphistin im Städtchen N., lebt bei ihrem Onkel, von dem sie viele Wohltaten empfängt. Der Onkel ist verheiratet, unterhält aber leider ein sündhaftes Verhältnis mit einer Person, welche in einer Nachbargemeinde ihre Wohnung hat. Oefters sendet er ihr Telegramme, welche ihrem Wortlaute nach nichts offenbar Unsittliches enthalten, deren Zweck aber Amalia, die das sündhafte Verhältnis kennt, wohl bekannt ist. Ungern läßt sie sich herbei, als Telegraphistin zur Pflege dieses unerlaubten Verhältnisses hilfreiche Hand zu bieten. Doch glaubt sie, daß sowohl die vielen Wohltaten, welche sie vom Onkel empfängt, als auch ihre Stellung als Amtsperson es ihr nicht bloß gestattet, sondern zur Pflicht mache, besagte Telegramme abzusenden. Weil sie sich aber im Gewissen beunruhigt fühlt, befragt sie den Beichtvater, ob ihr Verhalten wohl sittlich erlaubt sei. Was soll er darüber urteilen?

Amalia erscheint durch die Absendung der Telegramme an die Sündengenossin ihres Onkels als Teilnehmerin an fremden Sünden. Da nun diese Teilnahme nach den Grundsätzen der Moral bald sittlich erlaubt, bald sündhaft erscheint, so muß der Beichtvater, um über das Verhalten der Amalia ein richtiges Urteil zu fällen, sich vor allem die Grundsätze vor Augen halten, welche für die Mitwirkung (cooperatio) zu fremden Sünden in Geltung sind. — Die Moral unterscheidet mehrere Arten der cooperatio. Von besonderem Belange für die Lösung unserer Frage ist die Unterscheidung in die cooperatio formalis und materialis. Als cooperatio formalis wird vom heiligen Alfons jene bezeichnet: quae concurrit ad malam voluntatem alterius, et nequit esse sine peccato. Die cooperatio materialis dagegen: quae concurrit tantum ad malam actionem alterius, praeter intentionem cooperantis. (L. II, 63.) Nach dieser Begriffsbestimmung liegt eine cooperatio formalis dann vor, wenn der Mitwirkende entweder die Unterstützung der Sünde beabsichtigt, oder aber ohne diese Absicht eine Handlung setzt, die ihrer Natur nach (nach dem finis intrinsecus) oder nach den gegebenen Umständen direkt zum Bösen hingeordnet ist. — Nach den Grundsätzen der Moral ist die cooperatio formalis niemals erlaubt; die materialis ist dagegen dann sittlich zulässig, wenn drei Bedingungen erfüllt werden: 1. si actio cooperantis de se bona aut saltem indifferens est; 2. si

recta est ejus intentio; 3. si adest causa justa et proportionata tum ad gravitatem peccati alterius, tum ad proximitatem concursus (Marc. I, 519). Wie ist nun nach diesen Grundsätzen das Verhalten der Amalia zu beurteilen? Die Absicht, das sündhafte Verhältnis des Onkels durch ihre Amtshandlung zu unterstützen, liegt ihr ferne; ja sie fühlt lebhaften Widerwillen, ihm hierin zu Diensten zu sein. Aber ist vielleicht die Handlung, die sie als Telegraphistin setzt, eine solche, welche ihrer Natur nach als eine cooperatio formalis bezeichnet werden muß? — Handlungen, die ihrer Natur nach direkt auf das Böse hingeordnet und darum stets verboten sind, richtig zu beurteilen, ist wohl eine der schwersten Aufgaben, welche an den Kasuisten gestellt werden; sie fordert oft außerordentlichen Scharfsinn. Darum stimmen selbst die angesehensten Moralisten in Beurteilung solcher Handlungen nicht immer überein. Manchen erscheint eine Handlung als cooperatio formalis und darum absolut verboten, die von andern als cooperatio materialis und darum unter Umständen erlaubt bezeichnet wird. Der heilige Alfons bespricht die Frage, ob es einem Diener erlaubt sei, den Liebesbrief seines Herrn zu dessen Konkubine zu tragen. Der heilige Lehrer verneint die Erlaubtheit, da er in dieser Handlung eine cooperatio formalis zu erkennen glaubt. Andere Moralisten urteilen hierüber milder, indem sie dieselbe zwar als eine cooperatio proxima, aber doch nur als materialis bezeichnen. Wenn aber der Diener den Liebesbrief schriebe, wenngleich nur auf das Diktat des Herrn hin, und ihn an die Adresse beförderte, so wäre dies eine Handlung, welche von allen Moralisten als cooperatio formalis angesehen wird. Ballerini sagt hierüber: Quoad scribendum, si sint turpia aut quomodocumque illicita, nihil est disputandum, quia malum in se est (op. theol. mor. II[3], n. 291). Vgl. Lehmkuhl Casus consc.[4] I, 425. Der Autor spricht von einem Studenten, der sich genötigt sieht, seinem ungläubigen Oheim bei Abfassung glaubensfeindlicher Artikel als Amanuensis behilflich zu sein und die verfaßten Artikel in die Redaktion zu befördern. Ueber diese cooperatio urteilt genannter Autor also: Conscribere mala et impia, etsi dictante altero, magis etiam habeo pro actione intrinsece mala . . . saltem si praeter scriptionem etiam divulgationem procurat. Er fügt als Grund hinzu: ob jemand mündlich oder schriftlich den Nächsten zum Bösen auffordert, begründet keinen Unterschied in der Beurteilung der sündhaften Handlung; beides ist eine cooperatio formalis. Nach dem Gesagten läßt sich nun auch über das Absenden von Telegrammen unsittlichen Inhaltes ein sicheres Urteil fällen. Das Telegraphieren ist seiner Natur nach sowohl ein Schreiben als auch zugleich eine Beförderung des Geschriebenen an die Adresse. Darum ist es wohl außer Zweifel, daß die Absendung unsittlicher Telegramme eine cooperatio formalis ist, die nicht erlaubt sein kann. Aus diesem Grunde müßte Amalia ungeachtet der vielen Wohltaten, die sie vom Onkel empfängt und

trotz der Gefahr, das Wohlwollen des Onkels und die damit verbundenen zeitlichen Vorteile einzubüßen, dennoch ihre Mithilfe versagen. — Doch sind im gegebenen Kasus zwei Umstände zu beachten, die für die Erlaubtheit der Mitwirkung zu sprechen scheinen. Amalia handelt nämlich als Amtsperson und die Telegramme, die sie absendet, sind zwar ihrer Tendenz nach unsittlich, aber diese Tendenz verbirgt sich unter gleichgültigen Ausdrücken und ist nur jenen erkennbar, welche in das unerlaubte Verhältnis eingeweiht sind. — Hinsichtlich des ersten Punktes ist ohne Frage den Amtspersonen als solchen manchmal eine Handlung erlaubt, die ihnen als Privatpersonen nicht gestattet wäre. Sie sind eben Organe der Regierung; die Regierung, der die Sorge für das Gemeinwohl anvertraut ist, darf und muß manchmal geringere sittliche Uebel dulden, um größere Uebel ferne zu halten; und wenn gewisse Uebelstände nicht beseitigt werden können, kann sie dieselben zeitweilig als zu Recht bestehend behandeln. Diese Mitwirkung zum Bösen erscheint dann nicht als Förderung des Bösen, sondern als Notbehelf, um größere Uebel zu verhüten. Dies gilt auch vom Gebrauch der mannigfaltigen Verkehrsmittel. Die Regierung hat die Post, den Telegraphen, das Telephon u. dgl. dem Publikum zum Gebrauche übergeben, um dadurch dessen mannigfaltige geistigen und materiellen Interessen zu fördern. Wie aber alles Gute mißbraucht werden kann, so auch diese wohltätigen Einrichtungen. Dem Staat liegt nun freilich die Pflicht ob, den Mißbrauch derselben nach Möglichkeit zu verhindern, und darum bestehen wohl in allen Staaten diesbezügliche Verordnungen. Nach der in Oesterreich bestehenden Telegraphenordnung „sind Privattelegramme, deren Inhalt für die Sicherheit des Staates gefährlich erscheint, oder gegen die Landesgesetze, die öffentliche Ordnung oder die Sittlichkeit verstoßt, von der Beförderung ausgeschlossen". Ferner wird bestimmt: „Die Entscheidung hierüber (ob nämlich ein Telegramm von der Beförderung auszuschließen ist) steht der Annahmestelle und im Instanzengang den derselben vorgesetzten Behörden zu." (Oesterr. Staatswörterbuch S. 1232.) Kraft dieser Verordnung dürfte Amalia auch als Amtsperson die Telegramme des Onkels nicht befördern, wenn dieselben offenbar unsittlichen Inhaltes wären. Nun aber sind die Telegramme stets so stilisiert, daß nur derjenige, der um das unerlaubte Verhältnis weiß, deren Sinn und Bestimmung klar erkennt; Uneingeweihte dagegen können dieselben als sittlich unanfechtbar ansehen. Wäre das Verweigerungsrecht, das die Telegraphenordnung der Telegraphistin einräumt, ein uneingeschränktes, so wäre Amalia gewiß auch in diesem Falle gehalten, dem Onkel ihre Mitwirkung zu verweigern; das Gesetz der Liebe, an der Sünde des Nächsten nicht teilzunehmen, bliebe dann in voller Kraft. Aber dieses Recht ist ein beschränktes; der Onkel kann nämlich laut der bestehenden Ordnung den Rekurs ergreifen; und da sein sündhaftes Verhältnis ein Ge-

heimnis ist, wäre es Amalia nicht erlaubt, durch Offenbarung desselben ihr Verfahren vor den höheren Behörden zu rechtfertigen. Ihre Weigerung würde einerseits die Beförderung der Telegramme nicht verhindern, andererseits ihr selbst große Unannehmlichkeiten bereiten. Amalia hat in diesem Falle einfach als Organ der Staatsverwaltung zu handeln und darum die Telegramme, deren Inhalt sich der öffentlichen Kontrolle entzieht, an ihre Bestimmung zu befördern. — Wenn nun auch Amalia sich als Amtsperson genötigt sieht, die Aufträge des Onkels zu erfüllen und sie dies nur mit Widerstreben tut, so darf sie sich doch mit diesem inneren Widerwillen nicht begnügen. Die christliche Liebe verpflichtet sie, und zwar unter Umständen unter einer schweren Sünde, nach Kräften dahin zu wirken, daß das sündhafte Verhältnis aufgelöst werde. Eine strenge Pflicht der freundschaftlichen oder brüderlichen Zurechtweisung tritt nach den Grundsätzen der Moral für den einzelnen dann ein, wenn es sich um eine unmittelbare Gefahr für das Seelenheil des Nebenmenschen, also um eine wichtige Angelegenheit handelt (res gravis) und das Urteil über die sittliche Gefahr der Sünde zweifellos sicher ist. Ferner, wenn eine wirkliche Wahrscheinlichkeit des Erfolges besteht. Endlich, wenn der Zurechtweisende die dazu geeignete Persönlichkeit ist und nicht größeren Schaden für sich zu befürchten hat, als der ist, den er gut machen möchte. (Koch, Moraltheol. 430.) Daß der Onkel der Hilfe bedarf, um sich aus seinem traurigen Zustande zu erheben, ist außer Frage. Kann aber Amalia auf Erfolg hoffen? Sie scheint beim Onkel in Gunst zu stehen, er ist ihr Wohltäter; darum dürfte eine offene Erklärung ihrer Gesinnung, verbunden mit ehrerbietigen Vorstellungen und innigen Bitten, die aus einem wohlwollenden Herzen hervorgehen, indem sie zugleich durch eifriges Gebet Gottes Segen für ihre Bemühungen erfleht, eine fast sichere Hoffnung bieten, daß ihre Bemühungen früher oder später gute Früchte bringen werden. In diesem Falle wäre ein Bekehrungsversuch für Amalia strenge Pflicht, selbst wenn sie sich der Gefahr aussetzen würde, sich einige Unannehmlichkeiten zu bereiten oder einige zeitliche Vorteile zu verlieren. Der Umstand, daß der Onkel ihr Wohltäter ist, würde sie von dieser Pflicht nicht bloß nicht entbinden, sondern noch strenger zu diesem Liebeswerke verpflichten. Da Amalia, wie aus dem Kasus erhellt, eine gewissenhafte Person ist und nach christlicher Vollkommenheit strebt, wird der Beichtvater nicht bloß die strenge Pflicht betonen, sondern sein Beichtkind auch für ein so schönes apostolisches Werk, wie es die Bekehrung ihres Wohltäters ist, zu erwärmen suchen; und da sie als Telegraphistin in zeitlicher Hinsicht hinreichend versorgt sein dürfte, wird er sie ermahnen, in ihren Bemühungen unverdrossen fortzufahren, selbst auf die Gefahr hin, größere Opfer bringen zu müssen. Das Opfer bringt sie ja für Gott, der sich an Großmut nicht übertreffen läßt.

Mautern. P. Fr. Leitner C. SS. R.

V. **(Jahresbeicht und österliche Kommunion.)** Petrus, ein fleißiger und frommer Student, kommt in den Osterferien nach Hause. Er will sobald als möglich seine österliche Pflicht erfüllen, findet aber am Samstage vor dem Palmsonntage den Beichtstuhl vollständig belagert. Gestern hat er zwar noch in seiner Pfarrkirche kommuniziert, doch das war nach seiner Ansicht keine österliche Kommunion; denn 1. hatte er die österliche Beicht noch nicht abgelegt; er kommt nämlich aus dem Auslande, wo die österliche Zeit nicht mit dem Passionssonntage, sondern erst mit dem Palmsonntage beginnt; 2. er wußte bei seiner Kommunion am ersten Freitage nicht, daß in seiner eigenen Diözese die österliche Zeit schon begonnen hatte, und selbst wenn er es gewußt hätte, würde er am ersten Freitage aus Andacht zum göttlichen Herzen kommuniziert haben, wie er es das ganze Jahr hindurch tut. Es hat ihm also 3. die Meinung gefehlt, das Kirchengesetz zu erfüllen; ja selbst wenn er gewußt hätte, daß die österliche Zeit schon früher begonnen, so würde er gestern, am ersten Freitag, die Absicht, das Kirchengebot zu erfüllen, positiv ausgeschlossen haben. Urteilt Petrus richtig?

Antwort: Unser junger Student ist, wie man sieht, kein Theologe.

1. Die Kirche schreibt keine österliche Beicht vor, sondern die Beicht einmal im Jahre (saltem semel in anno); bei sehr vielen wird ja diese Beicht in die österliche Zeit fallen, da aber in manchen Diözesen ganz katholischer Länder die österliche Zeit nur vierzehn Tage dauert, so kann es vorkommen, daß solche, die täglich oder mehrmals in der Woche kommunizieren, gerade zur österlichen Zeit nicht beichten. — Außerdem ist der Katholik, der nur läßliche Sünden anzuklagen hätte, überhaupt nicht zur Beicht verpflichtet; so behauptet wenigstens die „sententia communis et verior“ (S. Alph. l. 6, n. 667) gegen den heiligen Bonaventura und den heiligen Thomas; und Bonacina gibt folgenden Grund an: „habens peccata solum venialia, non tenetur confiteri ex praecepto divino, cum hoc praeceptum nullibi reperiatur. Neque tenetur ex praecepto ecclesiastico, cum Ecclesia non imponat praeceptum confitendi, sed determinet tempus adimplendi praeceptum divinum. Praeterea, si fideles tenerentur ex praecepto Ecclesiae confiteri peccata venialia, tenerentur omnia confiteri, cum in cap. Omnis utriusque sexus habeatur, omnia peccata semel in anno confitenda esse, sed non est credibile, Ecclesiam praecepisse confessionem omnium venialium, cum supra dictum sit huiusmodi confessionem ab Ecclesia praecipi non posse; ergo habens sola peccata venialia non tenetur illa confiteri.“ (Tract. De Sacr. Disp. 5, q. 5, sect. 2, punct. 4, n. 8.)

2. Um einem affirmativen Gesetze nachzukommen, genügt es, den vorgeschriebenen Akt zu setzen; das hat Petrus getan, als er während der österlichen Zeit am ersten Freitage in seiner Pfarrkirche kommunizierte, er hat also seine österliche Pflicht erfüllt. Das Kirchengebot schreibt die österliche Kommunion vor, und zwar zu einer be-

stimmten Zeit in der Pfarrkirche. Es ist nicht nötig, daß Petrus wußte, die österliche Zeit habe schon begonnen, kann man doch sogar das Gesetz erfüllen, ohne Kenntnis von demselben zu haben: „Qui alicujus praecepti immemor, illud implevit, v. g. ignorans esse diem festum, libere tamen interfuit sacro, is satisfecit. Neque, ut quidam volunt, necesse est, ut postea intelligens diem festum, velit tunc satisfacere per missam auditam, quia implevit substantiam actus praecepti." (S. A. l. 1, n. 163.)

3. Da Petrus gültig gebeichtet und zur österlichen Zeit im Stande der Gnade kommuniziert hat, ist dem Gebote Genüge geschehen, wenn auch die Intention, das Gebot zu erfüllen, fehlte. Noldin stellt sich die Frage: „Num satisfaciat praecepto ponens quidem opus praescriptum, sed cum intentione non satisfaciendi praecepto." Er antwortet: „Distinguendum est: si obligatio legis ab intentione legislatoris dependet, satisfacit; qui ergo audit missam (und das nämliche gilt von der österlichen Kommunion) cum intentione nunc satisfaciendi devotioni et praeceptum postea implendi, non tenetur aliam missam audire: nam totum id iam posuit, quod legislator praecepit; si autem obligatio ab intentione agentis dependet, ut in voto vel promissione, non satisfacit." (I^{10}, n. 171.) Daß also Petrus am ersten Freitag die Absicht, das Kirchengebot zu erfüllen, positiv ausgeschlossen haben würde, falls er an dasselbe gedacht hätte, schadet nichts; ja selbst wenn er es wirklich getan hätte, brauchte er des Kirchengebotes wegen nicht noch einmal zu kommunizieren.

Theux (Belgien). P. A. Dunkel.

VI. **(Feier der heiligen Messe und natürliche Nüchternheit.)** Titus, der schon mehrere Monate krank ist, hat das Privileg eines Privatoratoriums erlangt. Zweimal in der Woche liest daselbst ein ihm befreundeter Priester die heilige Messe, und Titus empfängt auf Grund des Dekretes vom 7. Dezember 1906 die heilige Kommunion, ohne nüchtern zu sein. Als er schon im Zimmer auf und abgehen kann, meint er eines Morgens, nachdem er zwei Eier „getrunken", er könne wohl die heilige Messe feiern, statt nur zu kommunizieren. Darüber kommt nun der befreundete Priester, dem es nur mit Mühe gelingt, den Titus von seinem Vorhaben abzubringen. Man fragt jetzt:

1. Durfte Titus die heilige Messe lesen?

2. Konnte er wenigstens noch die heilige Kommunion empfangen?

Antwort: 1. Das Dekret vom 7. Dezember 1906 erlaubt zwar einem Kranken, unter gewissen Bedingungen die heilige Kommunion zu empfangen, selbst nachdem er etwas per modum potus genossen hat, doch darf das Indult nicht auf das Messelesen ausgedehnt werden. So sagt Noldin: „Sacerdotes hoc privilegio periculose non decum-

bentibus concesso, suppositis conditionibus requisitis, uti quidem possunt ad communicandum more laicorum, non item ad celebrandum." (Summa Th. Mor. III[10], 157, e.)

Eine solche Erlaubnis wird überhaupt kaum je gegeben. „Gratiam celebrandi missam non ieiunis fere numquam solet concedere S. U. I.", sagt Ojetti (Synopsis, II[3], n. 2344, S. 2159). Kardinal Gennari stellt sich die Frage: Kann ein Priester u. s. w. vom Heiligen Stuhl das Indult erwirken, vor der heiligen Messe etwas per modum potus zu genießen? und antwortet rundweg: „Er kann es nicht. Dieses Indult gewährt man den einfachen Priestern nicht; man gibt es nur manchmal einem Bischof, damit er die feierlichen Pontifikalfunktionen nicht unterlassen müsse ..... Der Priester kann vom Heiligen Stuhl die Erlaubnis bekommen, gleich nach Mitternacht die heilige Messe zu lesen." (Questions de Morale etc. n. 255.) Vergleiche auch „Theol.-prakt. Quartalschrift", 60. Jahrg., (1907) S. 603 unten.

2. Titus kann jetzt, da er zwei Eier „getrunken", nicht einmal die heilige Kommunion empfangen. Wenn er nicht nüchtern bleiben kann, so darf er per modum potus etwas nehmen, aber non licet sorbere ovum, quia non est cibus liquidus, heißt es bei Ballerini-Palmieri, jedoch mit der weiteren Bemerkung: „At ovum caffeo dilutum, cum vere liquescat, videtur posse sumi." (Opus theologicum morale, IV[3], S. 730.) Es ist das übrigens die Ansicht des Kardinals Gennari, den die neueren Autoren in ähnlichen Fragen als Autorität viel zitieren („opera omnino commendanda", nennt Lehmkuhl [II[11], S. 851] seine Schriften).

Theux (Belgien). P. A. Dunkel.

VII. **(Absolutio complicis.)** Sempronius, Seelsorger in einer Großstadt, hat sich mit Julia peccatis turpibus versündigt. In der nächsten Beichte, welche Julia bei Sempronius zu verrichten pflegte, klagt sie sich neben anderen schweren Sünden auch über jene an, in welchen Sempronius complex ist. Dieser weiß sehr wohl, daß er in Bezug auf diese letzteren Sünden keine Jurisdiktion besitze, will aber die Person nicht fortschicken und findet einen Ausweg, der ihm freilich selbst sehr zweifelhafter Natur scheint, indem er die Intention macht, nur von den anderen Sünden direkt zu absolvieren, so daß die gebeichteten peccata turpia indirekt nachgelassen sind. Er mahnt darum das Beichtkind, diese letzteren Sünden einem anderen Beichtvater noch einmal zu sagen, es sei das mehr eine notwendige Formalität, da alle Sünden jetzt schon nachgelassen seien.

Nach einem halben Jahre legt Sempronius am letzten Tag seiner Exerzitien, beunruhigt über seine damalige Handlungsweise, dem Beichtvater den ganzen Sachverhalt vor. Es fragt sich nun:

1. War die damalige Absolution der Julia gültig?

2. Zog sich Sempronius dabei die Strafe der Exkommunikation zu? Wenn ja, was ist

3. nun praktisch zu tun?

Wir beantworten und begründen zunächst die beiden ersten Fragen:

ad 1. Die Absolution war praktisch gültig.

ad 2. Sempronius verfiel freilich dabei der excommunicatio Rom. Pontif. specialissime reservata.

1. Daß in dem gegebenen Falle alle Bedingungen vorhanden sind, die zu einem peccatum complicitatis erfordert werden, geht unzweifelhaft aus dem Benehmen des Sempronius in der Beichte der Julia hervor; sein versuchter Ausweg setzt in ihm die Ueberzeugung voraus, er sei complex in peccato turpi, certo, gravi et externo. Nun erhebt sich die Frage: Kann ein solcher Priester den complex, der diese Sünde noch nicht bei einem andern gebeichtet hat, überhaupt lossprechen, oder ist ihm die Jurisdiktion in Bezug auf diese Person einfachhin genommen, so daß er weder von dem peccatum complicitatis, sei es direkt oder indirekt, noch von den anderen Sünden lossprechen kann, wenigstens solange die erstere Sünde nicht vorher von einem anderen Priester nachgelassen wurde? Der Wortlaut der Konstitution Benedikt XIV. Sacramentum Poenitentiae[1]) (1. Juni 1741) scheint allerdings zur Ansicht zu führen, ein solcher Priester entbehre der Jurisdiktion nicht nur quoad peccatum complicitatis, sondern überhaupt quoad personam complicis, so daß er überhaupt nicht als ein confessarius legitime approbatus in Bezug auf den Complex gelten, daher auch nicht von den anderen Sünden gültig lossprechen kann (cf. Noldin, „de Sacramentis" III[10], n. 385, 1).

Aus einem späteren Dekrete der Pönitentiarie (16. Mai 1877) geht aber nicht undeutlich hervor, daß der Sinn der Bulle Benedikts XIV. sei, der confessarius complex habe keine Jurisdiktion dem Complex gegenüber in Bezug auf das peccatum complicitatis. Der diesbezügliche Text lautet: „Privationem jurisdictionis absolvendi complicem in peccato turpi . . . . esse in ordine ad ipsum peccatum turpe, in quo idem confessarius

[1]) § 4 „Sublata illi (confessario complici) ipso jure quacumque auctoritate et jurisdictione ad qualemcumque personam ab hujusmodi culpa absolvendam; adeo quidem, ut absolutio, si quam impertierit, nulla, atque irrita omnio sit, tamquam impertita a sacerdote, qui jurisdictione ac facultate, ad valide absolvendum necessaria, privatus existit, quam ei per praesentes has nostras adimere intendimus . . . . . § 5 . . . . cum in hoc casu nullus confessarius, utpote qui in hujusmodi peccati et poenitentis genere, jurisdictione, ut praefertur, careat, et absolvendi facultate a Nobis privatus existat, habendus sit pro confessario legitimo et approbato." Aehnlich die Konstitution Inter praeteritos (28. Nov. 1749), § 58 und § 60.

complex fuit.“ Auf das angeführte Dekret vom Jahre 1877 Bezug nehmend, folgern nun angesehene Moralisten wie Ballerini-Palmieri (Op. theol. mor. V³, n. 415, pag. 347), Lehmkuhl (Theol. mor. II¹¹, n. 1203, nota 2), Bucceroni (Theol. mor. vol. II⁵, nn. 1291, 1293 und Commentarius de C. Benedicti XIV. Sacram. Poenit., n. 71, pag. 256), Génicot (Th. mor. vol. II⁵, n. 352, 4°) und Ojetti (Synopsis rer. mor. vol I³, n. 1369, 1370), der confessarius complex könne zwar nicht (direkt) vom peccatum complicitatis, wohl aber von den anderen Sünden direkt lossprechen, so daß, wenn die beichtende Person bona fide ist, die Lossprechung in Bezug auf die anderen Sünden eine gültige ist. Daher braucht sie bei einem anderen Priester das Bekenntnis derselben nicht mehr zu wiederholen, muß aber die peccata complicitatis, welche nur indirekt durch den confessarius complex nachgelassen werden konnten, bei einem anderen Beichtvater der direkten Schlüsselgewalt unterstellen. Nach dem Gesagten hat also Sempronius eine jurisdictio saltem speculative probabilis; eine solche aber genügt, um behaupten zu können, die erteilte Lossprechung war praktisch gültig, da die Kirche bekanntlich die etwa fehlende Beichtjurisdiktion sicher suppliert, falls es sich lediglich um ein dubium speculativum (juris) handelt.

2. Dem Einwande, daß durch ein derartiges Zugeständnis ein Hauptzweck der Bulle Benedikts XIV. faktisch vereitelt wird, indem ein complex confessarius jedesmal zu diesem Ausweg seine Zuflucht nehmen werde, kann begegnet werden mit dem Hinweis, daß durch eine solche Handlungsweise, wo weder ein periculum mortis noch eine urgentissima neccessitas vorliegt, der Priester doch der Strafe der dem Papste specialissimo modo reservierten Zensur nicht entgehen kann. Damit ist auch die Antwort auf die zweite Frage genügend begründet. Noldin (l. c. n. 385, 2) läßt eine gültige Absolution nur in dem Falle zu, wo das Beichtkind bona fide ist und aus Vergessenheit oder absichtlich oder vom Priester dazu veranlaßt in der Beicht das peccatum complicitatis nicht angibt (cf. l. c. p. 444). Die bona fides des Beichtkindes wird auch von uns in dem Kasus vorausgesetzt; dann ist aber nicht abzusehen, daß man nicht auch für den Fall, wo das Beichtkind das peccatum complicitatis offenbart, von einer indirekten Lossprechung von Seite des Priesters reden könne, wie dies ja auch bei anderen in der Beicht geoffenbarten Reservatfällen geschieht.

ad 3. Es handelt sich hier um einen casus vere urgens; denn Sempronius erscheint erst am letzten Exerzitientage vor dem Beichtvater, muß natürlich am nächsten Tage abreisen und dann als Seelsorger seinen Funktionen obliegen. In diesem Falle wird ihn der Beichtvater absolvieren, denn auf Grund des bekannten Dekretes S. Off. 23. Juni 1886 und S. Poenit. 7. November 1888 kann er dies auch in den specialissimo modo reservierten Fällen, und zwar ist

die Absolution eine direkte (S. Off. 19. Aug. 1891), wobei aber dem Sempronius die Pflicht auferlegt werden muß, standi mandatis ecclesiae infra mensem sub poena reincidentiae in eandum censuram. Wie das zu geschehen hat, muß dem Sempronius als Priester klar sein.

Exaten (Holland). P. Jos. Finster S. J.

VIII. **(Behandlung von Skrupulanten.)** 1. Lätitia beichtet anläßlich einer Mission bei einem der Missionspriester. Bezüglich des sechsten Gebotes sagt sie nur, sie wolle alles einschließen, ihr Beichtvater habe ihr verboten, etwas darüber zu sagen, da alles nur Aengstlichkeit sei. Aber sie fürchte doch, daß nicht alles in Ordnung sei. Die Predigt über unwürdige Beichte habe sie sehr beunruhigt, deshalb sage sie das. — Auf eine diesbezügliche Frage erklärt sie schließlich, sie fürchte, daß sie die Aengstlichkeit nur geheuchelt habe zum Teil aus Scham und dann, um im Beichtstuhl desto leichter durchzukommen. — Der Beichtvater entscheidet: Klagen Sie sich jetzt über alles an, aber ehrlich und gründlich; dann schließen wir für immer mit der Vergangenheit ab. — Ist die Entscheidung richtig?

2. Hortensia erklärt am Schlusse der Beicht bei einem fremden Beichtvater: Alle ihre Beichten seit 20 Jahren seien ungültig, da sie immer eine schwere Sünde verschwiegen habe. Es sei eine Sünde gegen das sechste Gebot. Sie könne sie unmöglich sagen. Auf alle möglichen Fragen erklärt sie immer: Nein, das ist's nicht. — Schließlich kommt dem Beichtvater ein rettender Gedanke: Sie haben eine Sünde im Beichtstuhle selbst begangen? — „Ja." — Sie betraf immer den Beichtvater? — „Ja." — War es immer derselbe Beichtvater? — „Nein, die verschiedensten." — Die Sünde ist aber doch jedesmal vorgekommen? — „Ja." — Sie glauben, diese Sünde auch jetzt zu begehen? — „Ja." — Sie beichten alle acht Tage? — „Ja." — Gut — seien Sie nur ruhig, diese Begierde war und ist keine Sünde. In Zukunft dürfen Sie sich nicht mehr ängstigen. — Ist die Entscheidung richtig?

3. Stadtpfarrer B. geht in seinem Zimmer auf und ab und lernt einen Vortrag auswendig. Da klopft es. Herein tritt ein junger Mann, Theophilus stud. theol.: „Hochwürden, ich möchte beichten", beginnt er mit ängstlicher, gequälter Stimme. — „Verzeihen Sie", antwortet der Stadtpfarrer kurz, „ich muß jetzt einen Vortrag lernen, am Samstag ist Beichtgelegenheit." — Der Samstag ist da, der Theologe findet sich im Beichtstuhl ein. Vor drei Monaten hat er Exerzitien gemacht, es waren seine ersten. Jetzt gegen Schluß des dritten Monats wird mit jedem Tag die Ueberzeugung mächtiger in ihm, daß er absichtlich eine schwere Sünde verschwiegen habe. — Der Beichtvater entscheidet kurz: „Zu Ihrer Beruhigung machen Sie eine Generalbeichte." — Ist die Entscheidung richtig?

Ad 1) Die Entscheidung ist richtig, weil es sich um eine Mission, also um eine Generalerneuerung handelt, und weil es tatsächlich vorkommt, daß Beichtkinder (zumal Frauenspersonen) jahrelang den Skrupulanten spielen, um leichter durchzukommen. Bevor dieses Beichtkind alles gesagt hat (die Sünden müssen oft aus solchen Beichtkindern mit liebevollem Zwang herausgeholt werden), muß der Beichtvater ganz außerordentlich mild sein, wenn er aber dann alles weiß, dann muß er auch je nach den Umständen sehr ernst mit dem Beichtkind reden.

Ad 2) Auch diese Entscheidung ist wohl richtig 1. weil Hortensia im allgemeinen eine ordentliche Christin ist; 2. die Begierde ist keine Sünde, weil sie eine fixe Idee, eine geistige Abnormität, aber kein freier Willensakt ist. Sobald Hortensia in den Beichtstuhl kommt, kommt die Begierde über sie, weil sie im voraus weiß, daß sie kommt, weil ihr davor bangt. Auch auf sexuellem Gebiete, ja gerade hier am meisten, gibt es Zwangsvorstellungen, fixe Ideen. Manches Beichtkind ist mehr patiens als agens. Es ist Sache der Klugheit und Liebe des Beichtvaters, im einzelnen Falle die richtige Diagnose zu stellen und die rechten Heilmittel zu treffen. Veni Sancte Spiritus.

Ad 3) Zunächst ist es hart, den jungen Mann fortzuschicken mit all seiner Qual, ohne ihn anzuhören, ohne ein Wort des Trostes. — Wenn sodann Theophilus erst jetzt nach Ablauf von drei Monaten zur Ueberzeugung kommt, daß er absichtlich eine materia gravis verschwiegen habe, so ist die Generalbeichte nicht gerechtfertigt. Er hat in der Zwischenzeit mehrere Male gebeichtet. Die Tatsache des Verschweigens mußte doch gleich bei der ersten Beichte vor ihm stehen. Ist er über diese Beichte ruhig, so muß er sich auch über seine Generalbeichte beruhigen. Gleichwohl könnte es Theophilus einmal gestattet werden, seine Generalbeichte zu wiederholen, aber nur einmal, wenn er sich bisher nicht als Skrupulanten gezeigt hat. Eine einmalige Aengstlichkeit, zumal bei einem wichtigen Lebensabschluß, ist wohl zu unterscheiden von der Skrupulosität, die nie zur Ruhe kommt.

Im Anschluß an die vorliegenden Fälle sei einiges über Skrupulosität überhaupt gesagt.

Sie ist, rein natürlich betrachtet, eine leiblich-seelische Krankheit, gegen die alle Heilungsversuche gemacht werden müssen. Ihre nächste Ursache ist entweder ein Mangel im Erkenntnisleben oder ein Mangel im Willensleben. In der Regel treffen verschiedene Mängel zusammen. Liegt der Mangel auf dem Gebiete der Erkenntnis, so ist es ein Mangel an geistiger Beobachtungsgabe oder ein Mangel an richtigem Urteil über sich selbst, über das geistig Gesehene oder endlich ein Mangel an religiösen Kenntnissen, zumal auf dem Gebiete der Moral. Liegt die Hauptursache der Skrupulosität im Willen, so ist es entweder zu stark entwickelter Eigenwille (der immer irgend welche Beschränktheit in der Erkenntnis zur Vor-

aussetzung hat) oder ein zu schwacher Wille. Der letzte Punkt bedarf einer Erklärung. Nicht wenige Menschen haben im Grunde eine klare und richtige Erkenntnis, allein ihr Wille ist zu schwach, es fehlt ihnen an Mut sich selbst gegenüber. Es sind zwei Menschen in ihnen: ein vernünftiger und ein ängstlicher. Der ängstliche rechnet immer mit Möglichkeiten, der vernünftige Mensch in ihnen vermag sich diesem ängstlichen gegenüber nicht durchzusetzen.

Diese Tatsachen auf seelischem Gebiete hängen ihrerseits oft mit körperlichen Zuständen zusammen: Nervosität, allgemeine Körperschwäche (als Unterernährung oder als Nachwirkung einer Krankheit) oder das eine oder andere organische Leiden bilden oft die Unterlage der Skrupulosität.

Aufgabe des Seelenführers ist es, die Ursache oder besser gesagt die Ursachen der Skrupulosität zu erkennen, um dementsprechend die Behandlung einzurichten. Eine Heilung muß versucht werden, und zwar allen Ernstes. Eine Seelenheilung, die nur Unterwerfung unter die äußere Autorität verlangt, ist wohl im Anfang notwendig und deshalb unumgänglich, sie ist aber auf die Dauer nicht vom Guten und nur dort angängig, wo eine Heilung nicht erzielt werden kann. Es gibt heilbare und unheilbare Skrupulosität.

Es ist von vornherein klar, daß Skrupulosität ebensowenig plötzlich oder in kurzer Zeit geheilt werden kann, wie z. B. eine jahrelange chronische Krankheit des Leibes. Deshalb heißt es Geduld haben. Der Seelenarzt und der Patient brauchen sie. Keiner von beiden darf je den Mut verlieren, sonst ist alles verloren. Also: nicht überfordern, nicht alles auf einmal verlangen; wie alles organische Wachstum nur langsam vor sich geht, so gleicht auch das Seelenleben dem organischen Leben. Der Giftstoff kann nur langsam aus dem Blute geschieden, das Krankhafte nur nach und nach aus dem Seelenleben entfernt werden. Den krankhaften Ideen des Patienten, um ein Beispiel herauszugreifen, müssen immer und immer wieder andere, gesunde, vernünftige Ideen entgegengestellt werden, bis er sie glaubt, bis sie zu seinem geistigen Eigentum werden. Es kann ein halbes Jahr dauern, bis der Patient nur anfaßt, ist aber einmal der Anfang gemacht, so geht es oft rascher. Der Patient darf nie den berechtigten Eindruck bekommen: der Beichtvater ist ungeduldig. — Eine andere Forderung an den Seelenarzt ist die: er muß autoritativ sein, das heißt fest und kurz und unerbittlich in seinen Forderungen. Der schwankende Patient kann nur auf festem geistigen Boden einen Halt bekommen und erstarken. Die Entscheidungen des Seelenarztes sind immer indiskutabel oder inappellabel. Natürlich muß daher die Entscheidung wohl überlegt sein. — Endlich muß der Seelenarzt in allem, was er sagt und fordert, sehr klar sein. Unklarheit ist das geistige Charakteristikum des Skrupulanten, ihr muß immer und immer wieder die klare Auffassung des Seelenarztes entgegengestellt

werden. Sentimentale, gefühlsmäßige Frömmigkeit taugt am allerwenigsten für den Skrupulanten.

Die Mittel, die dem Seelenarzte gegen Skrupulosität zur Verfügung stehen, sind teils natürliche, teils übernatürliche, teils leibliche Mittel, teils geistige. Sie richten sich nach der Art der Skrupulosität, respektive nach den Ursachen derselben. In keinem Falle können die geistigen und übernatürlichen Mittel ganz entbehrt werden.

Zeigt sich der Skrupulant als körperlich schwach, so muß zu allererst eine körperliche Erstarkung erfolgen. Diese ist in der Regel weniger Sache des Arztes als einer gesunden, einfachen, natürlichen, arbeitsamen Lebensweise. Ist die Skrupulosität wesentlich in körperlicher Schwäche begründet, so kann von Heilung so lange keine Rede sein, als im körperlichen Befinden keine Besserung eingetreten ist. Ist körperliche Erstarkung unmöglich, so ist die Skrupulosität in der Regel unheilbar. Solchen unheilbaren Patienten muß der Seelenarzt neben Festigkeit sehr viel Geduld und Milde entgegenbringen. Beati misericordes. Natürlich muß alles getan werden, um die Seelennot dieser geplagten Plagegeister durch geistige und übernatürliche Mittel wenigstens zu mildern.

Ist die Ursache der Skrupulosität hauptsächlich geistiger Art, so muß ihr auch hauptsächlich durch geistige, natürliche und übernatürliche Mittel entgegengearbeitet werden. Neben Aufklärung über Beurteilung innerer Vorgänge muß dem Skrupulanten an einzelnen konkreten Fällen immer und immer wieder Belehrung darüber geboten werden, wie unrichtig er gesehen und geurteilt hat, es muß ihm gezeigt werden, wie er hätte urteilen sollen. Außerordentlich wichtig ist es, den leitenden Ideen des Skrupulanten gegenüber durch oftmalige Wiederholung dem Patienten gesunde Ideen zu suggerieren, so daß diese gesunden Ideen zu seinen leitenden Ideen werden. Er kann ja doch die leitenden Ideen nicht entbehren. Also geben wir ihm vernünftige leitende Ideen an Stelle seiner eigenen unvernünftigen. Willensschwachen, ängstlichen Patienten muß Mut gemacht werden, das Gottvertrauen muß gestärkt werden. An einzelnen Fällen muß ihnen gezeigt werden, daß sie wohl imstande sind, sich ein gesundes, vernünftiges Urteil zu bilden, nun sollen sie diesem ganz ruhig folgen. In allen Fällen, zumal aber wo offenbar Mangel an religiösen Kenntnissen vorliegt, muß Aufklärung gegeben werden. Diese muß klar und bündig sein. Besonders zwei Dinge sind von größter Bedeutung: die rechte Vorstellung von Gott und der rechte Begriff von dem, was Sünde, schwere Sünde ist. Das Beichtkind hat ein Recht darauf, vollen, klaren Aufschluß nicht nur über die objektive Seite der Sünde zu erhalten, sondern auch über die subjektive. Das Beichtkind darf und soll wissen, daß die schwere Sünde formell voll und ganz in den subjektiven Momenten der plena et perfecta advertentia und des plenus consensus liegt. Die materia gravis für sich allein trägt in keiner Weise den Charakter

der schweren Sünde an sich. Es ist unverantwortlich vor Gott und unrecht dem Beichtkind gegenüber, sich auf den Standpunkt zu stellen: Wenn man darüber vollen Aufschluß gibt, fördert man den Leichtsinn. Dem muß gegenüber gehalten werden, daß man durch Mangel an klarem und vollem Aufschluß leicht Anlaß zu subjektiven schweren Sünden geben kann. Auch die Merkmale der advertentia imperfecta im Gegensatz zur advertentia perfecta müssen dem Beichtkind geläufig sein. Es ist primarie Sache des Beichtkindes, nicht des Beichtvaters, sich über die Sünde und die Schwere der Sünde klar zu sein. Klarheit über die subjektiven Erfordernisse der schweren Sünde wird in vielen Fällen über Skrupel hinweghelfen.

Was die Vorstellung von Gott angeht, so muß der Seelenarzt alles tun, daß sie Gottes würdig sei. Es ist Gottes unwürdig, menschlich über ihn zu denken. Es ist Gottes unwürdig, sich ihn als Tyrannen oder Polizeimeister zu denken. Es ist Gottes unwürdig, sich ihn kleinlich zu denken. Wir Menschen sind Menschen, einseitig, unvollkommen, klein und kleinlich. All das müssen wir ausdrücklich von Gott ausschließen. Wir dürfen uns die Gottesidee nicht nach unseren eigenen Ideen, nach unserem eigenen Maß zurechtmachen und zuschneiden. Gott ist unendlich, er ist allseitig, er ist vollkommen. Er ist das Gute, das Gute ohne Maß und ohne Grenze. Wir Menschen sprechen oft so von Gott, als ob ein Gegensatz bestünde zwischen Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit. Gottes Gerechtigkeit ist seine Barmherzigkeit. Weil er gerecht ist, ist er barmherzig. Wir Menschen sind oft unbarmherzig, weil wir ungerecht sind. Gott hört im Gerichte nicht auf, mild zu sein, und zwar weil er ein gerechter Richter ist. Er trägt allem Rechnung, auch den Schwierigkeiten und Hindernissen der Freiheit. — Der Sohn Gottes hat uns gelehrt, Gott als „Vater unser" anzusprechen, er verlangt, daß wir an ihn als an unseren Vater denken. Diese Vaterschaft umfaßt alles Liebe und Gute der Vaterwürde ohne Einseitigkeit, ohne Mangel, in unendlicher Fülle.

Das sind Gottes würdige Gedanken, wir können nie zu groß, zu edel, zu erhaben von Gott denken. Und wir können noch so groß, noch so edel und erhaben von Gott denken, wir bleiben immer um eine Unendlichkeit hinter der Wirklichkeit zurück. Das sind übernatürliche Trostgedanken für Skrupulanten. Werden sie mit Wärme, mit Ueberzeugung vorgetragen und immer aufs neue wiederholt, sie müssen Eindruck machen, sie müssen beruhigend wirken.

Ein Charakteristikum des Skrupulanten ist oft ein hartnäckiges Besserwissenwollen. Um die Geduld nicht zu verlieren, muß der Seelenarzt wohl bedenken, daß beides, Hartnäckigkeit und Besserwissenwollen, krankhafte Abnormitäten sind. Anderseits muß unter allen Umständen die Hartnäckigkeit gebrochen, das Besserwissenwollen in bescheidene Gelehrigkeit verwandelt werden. Nie darf

der Seelenarzt polternd sprechen, das ist seiner unwürdig und raubt ihm Autorität und Vertrauen; wohl aber kann es sein, daß er ganz offen die Hartnäckigkeit als geistige Beschränktheit, das Besserwissenwollen als verkappten Hochmut bezeichnen muß. Es gibt Patienten, denen nur eine Kraftkur helfen kann. Aber Vorsicht!

Den unheilbaren Skrupulanten bietet P. Lehmkuhl einen herrlichen Trost. Cas. Consc. I⁴ n. 61.: „Coniciat se scrupulosus securus in sinum divinae misericordiae. Oboedientia praestita et fiducia firmiter retenta eum non confundent. Deus salutis aeternae ipsius curam habebit; immo talis fiducia et oboedientia potest non raro vere heroica esse atque summum caritatis actum ergo Deum in se continere, quae ex ipso statu peccati, si forte adsit, hominem in amicitiam cum Deo restituat."

Eine rationelle Behandlung des Skrupulanten nimmt nicht viel Zeit in Anspruch. Das Beichtkind bekommt nur im Anfang der Behandlung und immer nur so viel Zeit, sich auszusprechen, bis der Beichtvater über die Situation klar ist. Dann nimmt der Seelenarzt das Wort und bestimmt selbst, was und wie viel gesprochen werden soll. Sodann gewinnt man später an Zeit, was man anfangs mehr anwenden mußte. Der Zweck der ganzen Behandlung ist ja der, die Skrupulosität zu heilen, das Beichtkind selbständig zu machen; es ist in den Stand zu setzen, in seinen täglichen Verhältnissen ruhig und vernünftig zu urteilen und zu handeln, ohne stets an eine höhere Autorität rekurrieren zu müssen.

Kopenhagen. A. Stoeckle S. J.

IX. **(Das Gebot der Sonntagsheiligung.)** In der Katholischen Kirchenzeitung (Salzburg, 16. April 1914, S. 161) bemerkt ein Seelsorger: „Kürzlich las ich in einer französischen Zeitschrift ein zutreffendes Wort. Ich würde, so schreibt da ein Verfasser, mich für den glücklichsten Menschen halten an dem Tage, an dem ein Bischof eine klare, unzweideutige Erklärung der Sonntagsheiligung geben würde." Der Seelsorger fährt dann in seinem „Sonntagsheiligung" überschriebenen Artikel fort: „Man wird vielleicht zugeben müssen, daß das dritte Gebot (Gottes) zu jenen Teilen der christlichen Moral gehört, die am meisten zu wünschen übrig lassen in Bezug auf Präzision und Begriffsbestimmung." Der Artikel läßt den Wunsch durchblicken nach einer gesetzlichen Fixierung der Entschuldigungsgründe besonders hinsichtlich des zweiten Kirchengebotes. — Wir erlauben uns nachstehendes zu entgegnen.

Im Alten Testament hat menschlicher Scharfsinn versucht, das göttliche Ruhegebot bis ins kleinste zu präzisieren, den Begriff knechtliche Arbeit auf das genaueste zu bestimmen Und das Fazit? Lächerliche Kleinlichkeiten, geisttötender Buchstabendienst, Knebelung der Freiheit, Zweifel trotz aller Präzision und Begriffsbestimmung. Das Ruhegebot ward durch die menschliche Präzisierung und Begriffsbestimmung zur Beunruhigung des Gewissens.

Ein Bischof soll eine klare, unzweideutige Erklärung der Sonntagsheiligung geben!

Einen solchen Bischof hat es nie gegeben und wird es nicht geben. Quantavis diligentia adhibeatur in condendis legibus, saepe non licet dubitationem praecaveri omnem beginnt ein Motu proprio des obersten Bischofes. Wie umfangreich müßte das Diözesanblatt sein, das dem Wunsch der französischen Zeitschrift Rechnung tragen wollte! Und besäße dasselbe auch die Größe der Rolle, die der Prophet Zacharias geschaut, es genügte dennoch nicht. Denn sofort würde eine Flut von Anfragen die Kurie überschwemmen. Jenes Verlangen erfüllen wollen hieße alttestamentliche Zustände schaffen in der Kirche Christi. Uebrigens da es um ein die ganze Kirche verpflichtendes Gebot sich handelt, wäre es Sache des Apostolischen Stuhles, eine authentische Interpretation zu erlassen.

Notwendig sind allgemeine Grundsätze über die Entpflichtung vom Doppelgebot der Anhörung der heiligen Messe und der Enthaltung von knechtlichen Arbeiten und solche sind gegeben. Sie sind enthalten in den mit bischöflichem Imprimatur erschienenen moraltheologischen Werken. Die Anwendung auf die einzelnen Fälle muß der Gewissenhaftigkeit der Betreffenden überlassen werden. Je mehr gesetzliche Fixierungen, umsoweniger Freiheit, um so mehr Uebertretungsmöglichkeiten.

Der Seelsorger in der Kirchenzeitung meint: der Pfarrer besitzt eine wirkliche Dispensationsgewalt bezüglich des zweiten Kirchengebotes (S. 162). In dieser Allgemeinheit ist seine Behauptung nicht richtig. Es gibt Diözesen, in denen dem Pfarrer eine solche Dispensgewalt nicht erteilt ist und daher nicht zukommt. Das Wiener Provinzialkonzil (tit. 2, cp. 6) zum Beispiel hat den Pfarrern bloß die Vollmacht verliehen, unter gewissen Voraussetzungen zur Verrichtung landwirtschaftlicher Arbeiten zu dispensieren.

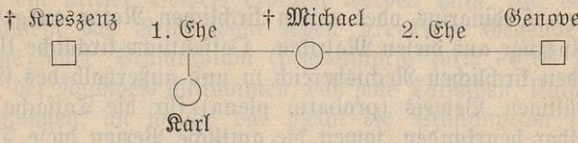
Linz. Dr K. Fruhstorfer.

X. **(Anfechtung des Matrikenbeweises bei legitimer Schwägerschaft.)** Karl, ein lediger Müllergehilfe, meldet sich zum Brautversprechen mit Genoveva, einer verwitweten Müllerin. Auf die Frage, ob sie verwandt oder verschwägert seien, erklären beide entschieden: Nein. Bei der Prüfung der Matrikenscheine entdeckt aber der Pfarrer zu seiner Ueberraschung, daß Michael, der verstorbene Gatte der Genoveva, als Vater des Bräutigams Karl aufscheint: also legitime Schwägerschaft ersten Grades der geraden Linie — Ehe ausgeschlossen! Karl erklärt dagegen auf das bestimmteste, daß Michael nicht sein Vater gewesen sei — die ganze Pfarrgemeinde wisse es, daß sein wirklicher Vater der bereits verstorbene Gastwirt Jakob gewesen sei; und die Witwe Genoveva bestätigt dies, sie wisse es aus dem Munde ihres verstorbenen Mannes, der ihr wiederholt erklärt habe, Karl sei nicht sein Sohn, er habe ihn nur „auf seinen

Namen schreiben lassen". Der Pfarrer entläßt das Brautpaar und forscht nach.

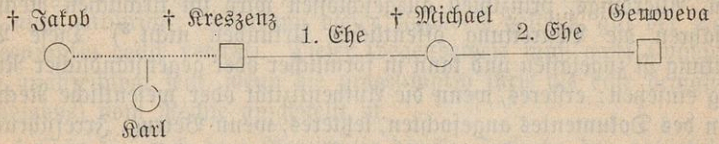
Es ergibt sich folgender Tatbestand: Michael, der verstorbene Gatte der Genoveva, hat als junger lediger Müller am 10. Jänner 1885 die Kreszenz zum Altar geführt, die damals bereits im fünften Monat schwanger war. Michael hat vom Zustande seiner Braut gewußt, hat auch gewußt, daß die fama den Gastwirt Jakob als den Verführer seiner Braut bezeichnete. Er hat sie doch geheiratet. Am 18. Mai 1885 — also nach gut viermonatlicher Ehe — gebar sie einen Knaben, unseren jetzigen Bräutigam Karl. Bei der Taufe des Kindes hat sich Michael als Vater des Kindes eintragen lassen, ja mit eigenhändiger Unterschrift sich im Taufbuch als Vater des Kindes bekannt. Der Gastwirt Jakob hat aber in der Folge die Alimentation für das Kind geleistet. Als Karl der Schule entwachsen war, starb 1901 seine Mutter Kreszenz; er lernte das Müllerhandwerk und zog lange Jahre in der Fremde herum. Inzwischen hatte Michael sich 1910 nochmals verehelicht mit der jungen Magd Genoveva, war aber schon nach Jahresfrist selbst gestorben. Als Karl seine Wanderjahre beendet hatte und 1912 heimkehrte, fand er auf seinem Elternhaus die Genoveva als junge heiratslustige Witwe vor — und weil alles so gut paßt, das Geschäft und das Alter und die Umstände, so sind Karl und Genoveva überzeugt, daß sie für einander bestimmt sind.

Damit ist Licht in die Vorgeschichte dieser Ehe gebracht und das punctum saliens des Falles gefunden. Nach der Matrik ist Karl der Stiefsohn der Genoveva: affinitas honesta I. gr. lineae rectae.



Dieses Hindernis ist trennend und wird von der Kirche niemals dispensiert.

Hingegen bestünde nach der Aussage der Brautleute, welche sich auf den öffentlichen Ruf und bedeutsame Indizien stützen, zwischen beiden gar keine Schwägerschaft:



Entscheidend für die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit dieser Ehe ist also einzig die Frage, ob Michael der wirkliche Vater des Karl war oder nicht.

Und die Lösung dieser Frage hängt davon ab, ob die Beweiskraft der pfarrlichen Matrik hinsichtlich der Vaterschaft Michaels ent-

kräftet wird durch die gegenteiligen Beweismomente, die diese Vaterschaft in Frage stellen.

A. Erörterung der einschlägigen Rechtsfragen.

1. In jure steht zunächst fest, daß der Pfarrvorstand einer Ehe nicht assistieren darf, wenn der Ehe ein trennendes Hindernis entgegensteht. Ist das Hindernis zweifelhaft, so muß mit der Trauung zugewartet werden, bis der Zweifel geklärt, eventuell das zweifelhafte Hindernis im Dispenswege behoben ist. Erachten sich die Nupturienten durch die Verweigerung der Trauung in ihrem Rechte zur Eheschließung gekränkt, so können sie Abhilfe bei der höheren kirchlichen Stelle suchen im Wege der außergerichtlichen Beschwerde (recursus) oder im Wege des Zivilprozesses (Forderungsklage) gegen denjenigen, der ihnen ihr vermeintliches Recht vorenthält. Die „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in Betreff der Ehesachen" eröffnet den Nupturienten in den §§ 105 und 106 ausdrücklich den gerichtlichen Klageweg wegen Verweigerung der Trauung.

Mit dieser Rechtsmittelbelehrung hat der Pfarrvorstand die Parteien zunächst an den Ordinarius gewiesen, der nun in gerichtlicher oder außergerichtlicher Form das Konstatierungsverfahren einzuleiten hat.

2. Für dieses Verfahren kommt vor allem die Tragweite und der Wert des Matrikenbeweises zu würdigen. Im pfarrlichen Taufbuche ist Michael als der Vater des Karl eingetragen; Michael hat sich sogar durch eigenhändige Unterschrift in der Matrik als Vater des Karl bekannt. — Die pfarrlichen Tauf- und Trauungsbücher haben im kirchlichen Rechte den Wert öffentlicher Urkunden.[1]) Denselben Wert haben die vom Pfarrer, Ordinarius oder einem kirchlichen Notar ausgefertigten amtlichen Auszüge aus diesen Matriken. Oeffentliche kirchliche Urkunden bilden für den kirchlichen Rechtsbereich in und außerhalb des Gerichtes einen vollgültigen Beweis (probatio plena) für die Tatsache, welche sie unmittelbar beurkunden, soweit die amtliche Person diese Tatsachen aus eigener Wissenschaft bezeugt.[2]) Das Ansehen der Amtsperson, welche durch die strenge Amtspflicht und das eidliche Gelöbnis zur Gewissenhaftigkeit verhalten ist und deren Sachkunde, Umsicht und Wahrhaftigkeit keinem Zweifel unterliegen kann, ist ein so überragendes, daß es nur durch den völlig sicheren und zwingenden Gegenbeweis entkräftet werden kann. Allerdings, prinzipiell ausgeschlossen wird im kirchlichen Rechtsverfahren die Bestreitung öffentlicher Urkunden nicht.[3]) Diese Bestreitung ist zugelassen und kann in förmlicher oder gegenständlicher Richtung einsetzen: ersteres, wenn die Authentizität oder wesentliche Rechtsform des Dokumentes angefochten, letzteres, wenn Betrug, Irreführung, Täuschung der Amtsperson in sachlicher Beziehung erwiesen werden kann.[4])

---

[1]) Heiner, Der kirchliche Zivilprozeß. Cöln 1910. S. 102. — Concilium Trid. s. 24 c. 1, 2 de ref. matr. — [2]) Heiner l. c. S. 104. — [3]) Cf. c. 10. De fide instrumentorum X, 2, 22. — [4]) Lega, De judiciis ecclesiasticis, Roma, 1896. Vol. I. p. 515.

In unserem Falle bezeugt die Pfarrmatrik, daß sich Michael nach der Geburt des Kindes Karl als dessen Vater bekannt hat. Diese Tatsache steht also für den Rechtsbereich solange fest, als nicht durch zwingende Beweise die Unechtheit oder ein wesentlicher Formfehler der Matrikenurkunde oder aber deren materielle Unrichtigkeit dargetan wird.

Mehr als die Tatsache der Vaterschaftserklärung ist aber unmittelbar der Urkunde nicht zu entnehmen. Die Tatsache des geschlechtlichen Verkehres des Michael mit Kreszenz konnte ja der Pfarrer aus eigener Wissenschaft nicht beurkunden; noch weniger die Vaterschaft selbst; diese ist ein mysterium naturae.

3. Aber hier setzt ein zweites Beweismoment ein, die Rechtsvermutung (praesumptio). Dieses in jedem äußeren Rechtsbereiche anerkannte Beweismittel besteht darin, daß entweder durch das Gesetz selbst (praesumptio juris) oder durch den Spruch des Richters (praesumptio hominis) eine Tatsache darum für den Rechtsbereich als feststehend angenommen wird, weil andere Tatsachen oder Tatumstände erwiesen sind, mit denen die fragliche Tatsache ex communiter contingentibus in engem Zusammenhange steht. Während die praesumptio hominis wesentlich mit dem Indizienbeweis identisch ist, stellt die praesumptio juris ein selbständiges Beweismittel von weittragender Bedeutung für das gerichtliche und außergerichtliche Verfahren dar.

Die unmittelbare Wirkung einer praesumptio juris ist in allen Fällen, daß die vom Rechte präsumierte Tatsache für den äußeren Rechtsbereich ohne weiteres solange als sicher festgehalten wird, als für das Gegenteil nicht ein strikter Beweis erbracht werden kann. Ja, in manchen Fällen schließt das Recht sogar jeden direkten Gegenbeweis aus: gegen eine solche Präsumption (praesumptio juris et de jure) kann dann nur der Nachweis aufkommen, daß jene Tatsachen, Umstände oder Voraussetzungen, an welche das Recht die Präsumption knüpft, im gegebenen Falle nicht zutreffen.

Für unseren Fall kommt besonders die praesumptio juris (et non de jure) in Betracht. Diese genügt allerdings für sich allein im Rechtsbereiche zum Beweis für die präsumierte Tatsache, benimmt aber dem Gegenpart nicht die Möglichkeit, mit anderen Beweismitteln darzutun, daß im gegebenen Falle die präsumierte Tatsache der objektiven Wahrheit nicht entspricht; und wenn dieser Nachweis gelingt, gilt der Satz: Praesumptio cedit veritati. Dieser Gegenbeweis muß ganz zwingend und unanfechtbar sein, wenn die praesumptio juris als eine dringliche (vehemens) vom Rechte aufgestellt ist.

4. Für die nach dem Naturlaufe dunkle Tatsache der natürlichen Vaterschaft zu einem Kinde hat nun schon das römische Recht eine bedeutsame Rechtsvermutung aufgestellt in dem Satze: Pater vero is est, quem nuptiae demonstrant (l. 5. D. De in jus vocando II, 4.). Das kanonische Recht hat diese Präsumption übernommen.

Die einleuchtenden Gründe dieser Präsumption faßt die S. C. Concilii in der causa Verulana (A. S. S. XVII, p. 382) zusammen in den Satz: „Cum enim impossibile sit, ut quis certum valeat suum ferre parentem ob veram et absolutam paternitatis probationem, negatam a natura, quae sua inter arcana mirabile posuit humanae generationis momentum; idcirco ad civilem constituendum liberorum statum, et innumeras ac inextricabiles arcendas de paternitate controversias, oportuit ex necessaria familiarum tranquillitate, ut lex semper maximae consuleret rei, et probationem suppleret paternitatis, quam tenebris suis natura celavit."

Diese praesumptio juris muß aber genauer umschrieben werden, sowohl hinsichtlich der Voraussetzung, unter der sie eintritt, als hinsichtlich ihres juridischen Charakters.

Im römischen Rechte ist diese Präsumption, wornach der Ehemann als Vater der von der verheirateten Frau während des Bestandes der Ehe geborenen Kinder vermutet wird, nur aufgestellt hinsichtlich jener Kinder, die nicht vor dem 181. Tage (septimo mense) nach Abschluß der Ehe, und nicht später als 300 Tage nach Auflösung der Ehe geboren wurden. (l. 12. D. De statu hominum I, 5.) Nur mit dieser Beschränkung, nicht aber auch für Kinder, die vor oder nach diesem Zeitpunkte von der verehelichten Mutter geboren sind, streitet nach römischem Recht die Vermutung der Vaterschaft des Gatten. — Da das kanonische Recht die Präsumption der Vaterschaft aus dem römischen Rechte übernommen und keine selbständige nähere Bestimmung im Gegenstande getroffen hat, ist diese Zeitgrenze auch für den kirchlichen Rechtsbereich als Voraussetzung der Präsumption anzusehen.

Ihrem juridischen Charakter nach ist die besagte Präsumption nicht juris et de jure, sondern einfachhin praesumptio juris, läßt also einen direkten Gegenbeweis zu. So erklärt ausdrücklich Ulpian (l. 6. D. De his, qui sui vel alieni juris sunt, I, 6.), und die kirchliche Praxis gibt der Vaterschaftsvermutung gleichfalls nur den Wert einer praesumptio juris, allerdings gleich dem römischen Rechte einer praesumptio vehemens. So sagt z. B. die S. C. Conc. in causa Verulana (A. S. S. XVII, p. 382): „. . . perpendendum occurrit talem vim inesse praesumptioni, quae patrem ex nuptiis demonstrat, ut ab ea nullatenus recedi queat, nisi concludentissimis argumentis contrarium in facto probetur, et quidem taxative ex viri absentia vel physica impotentia." Vgl. auch Wernz, Jus decretalium², t. IV, n. 685.

5. Wie steht nun aber die Sache hinsichtlich jener Kinder, die zwar von einer verehelichten Mutter, aber vor Ablauf von 180 Tagen seit dem Eheabschluß geboren werden? Das römische Recht stellt, wie wir gesehen haben, für die Vaterschaft des Gatten zu solchen Kindern keine praesumptio juris auf.[1]) Ebensowenig das kanonische Recht. Die älte-

[1]) Vgl. Sohm, Institutionen. Geschichte und System des Römischen Privatrechtes[14]. Leipzig 1911. S. 646.

ren Kanonisten erörtern nur die Frage, ob ein solches in der Ehe geborenes, aber vor der Ehe empfangenes Kind durch die Ehe legitimiert, das heißt der Rechtswohltat der ehelichen Geburt teilhaftig wird. Das ist die „ardua illa controversia", welche Benedikt XIV., die kirchliche Wissenschaft und Praxis zusammenfassend, in seinem Schreiben an den Erzbischof von S. Domingo „Redditae Nobis" vom 5. Dezember 1744[1]) berührt, aber mit der ausdrücklichen Betonung, daß er nur als Doctor privatus spreche: „an scilicet, pro statuenda prolis legitimatione, ejusdem nativitatis tempus attendi debeat, an praeterea habenda sit ratio temporis ejusdem conceptus; in qua controversia, satis, ut praediximus, ardua, quum inveniantur Textus Textibus contrarii, cumque Doctores Doctoribus, Tribunalia Tribunalibus adversentur, si a Nobis judicium Nostrum in casibus particularibus interponendum foret, non aliter id a Nobis fieret, quam secundum sententiam in Tribunalibus et Curia illius Regionis receptam, in qua esset pronunciandum." Die neueren Kanonisten neigen allerdings mit gutem Grund mehr zu der Ansicht, daß die Legitimation auch solchen Kindern zukomme, die zwar vor der Ehe empfangen, aber in der Ehe geboren sind. Es sei hier nur Gasparri angeführt,[2]) der im Anschluß an obige Stelle aus Benedikt XIV. bemerkt: „Deficiente autem hac jurisprudentia, sufficit nativitas in justis nuptiis, quia in dubio semper favendum est proli."

6. Näher befassen sich mit dieser Frage die modernen bürgerlichen Gesetze. Sie gehen mit der Präsumption der Vaterschaft weiter als das römische Recht.

Das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch sagt zwar im § 155: „Die rechtliche Vermutung der unehelichen Geburt hat bei denjenigen Kindern statt, welche zwar von einer Ehegattin, jedoch vor oder nach dem oben (§ 138) mit Rücksicht auf die eingegangene oder aufgelöste Ehe bestimmten gesetzlichen Zeitraume (i. e. vor dem siebenten Monate seit dem Eheabschluß oder später als 300 Tage nach Auflösung der Ehe) geboren worden sind." Aber die Kommentatoren und die Spruchpraxis sind einig darin, daß, soweit die Geburt vor dem siebenten Monate seit Bestand der Ehe in Frage kommt, unter dem wenig glücklichen Ausdrucke „Präsumption der unehelichen Geburt" keine Präsumption im technischen Sinne zu verstehen sei, sondern eben nur das „Nichtstattfinden der Präsumption der Ehelichkeit".[3]) Das erhellt evident aus dem folgenden Paragraphen 156: „Diese rechtliche Vermutung (der unehelichen Geburt) tritt aber bei einer früheren Geburt erst dann ein, wenn der Mann, dem vor der Verehelichung die Schwangerschaft nicht bekannt war, längstens binnen drei Monaten nach erhaltener Nachricht von der Geburt des Kindes die Vaterschaft gerichtlich widerspricht." Unterläßt der Mann diese gerichtliche Einsprache, so sieht das Gesetz dies unter allen Umständen als ein stillschweigendes Geständnis

[1]) Benedicti XIV. Bullarium, tom. I. CXIII. (Opera omnia. Prati 1845, tom. 15. p. 467 ss). — [2]) De matrimonio[2], (Paris 1900) vol. 2. p. 236. — [3]) So Stubenrauch, Kommentar zum österr. a. b. Gesetzbuche[4], S. 247.

an, daß er der Vater des Kindes sei, und überhebt in diesem Falle den die Ehelichkeit des Kindes Behauptenden jedes weiteren Beweises, so daß das Kind in diesem Falle unanfechtbar als ehelich gilt, und es hat niemand anderer das Recht, mit einer Bestreitungsklage aufzutreten (Stubenrauch l. c. S. 247 f). Nur für den Fall, daß der Mann vor Ablauf der ihm zur Bestreitung gewährten gesetzlichen Frist stirbt, räumt der § 159 den Erben des Mannes noch ein befristetes Bestreitungsrecht ein.

Noch präziser formuliert das neue Bürgerliche Gesetzbuch Deutschlands diese Rechtsvermutung in den §§ 1591 bis 1598. Darnach wird, wenn das Kind in der Ehe geboren ist, die Empfängniszeit des Kindes aber in die Zeit vor der Ehe fällt, vermutet, daß der Ehegatte der Kindesvater sei, soferne er gestorben ist, ohne die Ehelichkeit des Kindes zu bestreiten; und die Anfechtung der Ehelichkeit ist überhaupt ausgeschlossen, wenn der Mann das Kind nach der Geburt als das seinige anerkannt hat.

Um den Wert dieser staatlichen Gesetzgebung richtig einzuschätzen, ist zu beachten, daß die Konstatierung der Vaterschaft zu einem Kind zweifellos in die staatliche Kompetenz fällt. Der Staat hat das erste und größte Interesse an dieser Tatsache, welche grundlegend ist für das Familienrecht, für das Erbrecht, für den bürgerlichen Stand des Kindes. Das kirchliche Forum beschäftigt sich nur incidenter mit dieser Frage, wenn sich Konsequenzen für die kirchliche Rechtssphäre daran knüpfen, z. B. wie hier die Frage, ob aus der Abstammung ein Ehehindernis entsteht, oder etwa die Frage, ob die Irregularität ex defectu natalium besteht (vgl. die Causa Irregularitatis vom 27. Juni 1857 in A. S. S. I, p. 350; ferners Benedictus XIV. Syn. dioec. l. IX. c. 9).

Da also der Staat mit seiner Gesetzgebung zur Konstatierung der Vaterschaft die Grenzen seiner Machtsphäre nicht überschreitet, kommt diesen Gesetzen, wenn sie sonst vernünftig und billig sind, volle Geltung und Verbindlichkeit auch im Gewissensbereiche zu, unbeschadet des Rechtes der Kirche, auch ihrerseits selbständig über Streitfragen dieser Art zu entscheiden, wenn sie in die kirchliche Rechtsordnung einschneiden.

B. Lösung des Falles.

Aus obigen Rechtssätzen ergibt sich nun unschwer die Lösung des vorliegenden Falles.

1. Feststehend ist vor allem sowohl für das bürgerliche als für das kirchliche Forum die Tatsache, daß sich Michael als Vater des Kindes Karl bekannt hat. Dafür bürgt das urkundliche Zeugnis der Pfarrmatrik, die in Oesterreich, wo der Fall sich zugetragen hat, auch im staatlichen Rechtsbereich die Anerkennung einer vollwertigen öffentlichen Urkunde hat. Mit dieser Vaterschaftserklärung, abgegeben in der gesetzlichen Form gleich nach der Geburt des Kindes Karl und vier Monate nach Abschluß der Ehe, hat Michael zugleich das rechtsförmliche Geständnis abgelegt, daß er mit seiner damaligen Ehegattin Kreszenz schon vor der Ehe geschlechtlichen Verkehr gepflogen hatte.

Wenn nunmehr die Brautleute diese Tatsache bestreiten wollen, so müssen sie den zwingenden, völlig evidenten Beweis erbringen, Michael habe damals den Pfarrer durch seine Vaterschaftserklärung belogen, getäuscht, irregeführt (oben A, 2).

Ein solcher Beweis läge allerdings vor, wenn sie völlig einwandfrei dartun könnten, daß Michael vor seiner Verehelichung, oder doch in der Konzeptionszeit des Kindes, also wenigstens bis zu den zwei letzten Monaten vor dem Eheabschluß, nie mit Kreszenz zusammengekommen sei, oder daß er überhaupt wegen Impotenz nicht Vater werden konnte. Dann wäre der Matrikenbeweis entkräftet (oben A, 4). Einen solchen Beweis haben sie gar nicht versucht, und er war im vorliegenden Falle ganz ausgeschlossen, da Michael mit Kreszenz am selben Orte aufgewachsen war und aus der ersten Ehe auch eheliche Kinder hatte.

Nur folgende drei Momente können die Brautleute gegen die Richtigkeit der Matrik geltend machen: a) Michael hat später wiederholt erklärt, er sei nicht der Vater des Karl; b) der Gastwirt Jakob hat durch die Alimentationsleistung selbst gestanden, daß er die Kreszenz vor ihrer Ehe geschwängert hatte; c) die fama publica bezeichnet Jakob und nicht Michael als Vater des Karl.

Keines dieser Momente kann den Matrikenbeweis erschüttern:

ad a) Mögen solche Aeußerungen Michaels auch durch Zeugen erhärtet werden, sie kommen schon deswegen nicht in Betracht, weil sich damit Michael selbst der falschen Aussage vor dem Matrikenführer beschuldigt; es ist aber ein Satz des kanonischen und römischen Rechtes, daß das Zeugnis dessen, qui contra se turpitudinem alligat, verdächtig ist. (c. 8, X, 3. 24. — l. 5. C. De servo pignori dato manumisso VII, 8.) In einem ähnlichen Falle strittiger außerehelicher Vaterschaft (c. 10, X, 2, 19) weist Innozenz III. die nachträgliche eidliche Ableugnung einer früheren Vaterschaftserklärung zurück mit dem charakteristischen Satze: . . „cum nimis indignum sit (juxta legitimas sanctiones) ut quod sua quisque voce dilucide protestatus est, in eundem casum proprio valeat testimonio infirmare.“ In unserem Falle ist Michaels nachträgliche Ableugnung umso verdächtiger, weil Michael ein Interesse hatte, den Jakob als Vater des Kindes zu erklären, um von ihm die Leistung der Alimente für das Kind zu erlangen.

ad b) Daraus folgt nur, daß Jakob sich des unsittlichen Verkehrs mit Kreszenz vor deren Verehelichung schuldig wußte und daher für die Folge dieses Verkehres einstand. Es folgt aber keineswegs, daß nicht auch Michael schon vor der Ehe mit seiner nachmaligen Gattin gesündigt haben kann. Ad summum wird dadurch objektiv die Vaterschaft zu Karl zweifelhaft. In diesem Zweifel steht aber die Vermutung im äußeren Rechtsforum um so mehr für Michael, weil feststeht, daß er von der Schwangerschaft der Kreszenz vor der Verehelichung wußte und sie doch heiratete. Schon um dieses Umstandes willen

hat Michael jedes Recht, seine Vaterschaft zum Kinde zu bestreiten, nach dem österreichischen Staatsgesetze, das hier zur Anwendung kommt und das auch für den Gewissensbereich Geltung hat, verloren (oben A, 6). Jakob hätte sich, wenn er von der Lage der Dinge volle Kenntnis gehabt hätte, der Alimentationsleistung ruhig entschlagen können.

ad c) Die fama endlich hat nicht mehr Rechtswert als der Entstehungsgrund dieser fama; und hier kann die öffentliche Meinung nur herrühren von dem bekannten verdächtigen Verhältnis Jakobs zur ledigen Kreszenz, von allfälligen Aeußerungen der beteiligten Personen (des Michael, der Kreszenz und des Jakob), und von der notorischen Tatsache der Alimentationsleistung seitens des Jakob. — Daß diese Tatsachen aber den Matrikenbeweis der Vaterschaft nicht erschüttern, wurde bereits dargetan.

2. Bleibt aber die Vaterschaftserklärung des Michael trotz der gegenteiligen Indizien- und Tatsachenbeweise in ihrer Rechtsbedeutung aufrecht, so entsteht aus ihr die praesumptio juris et de jure für die wirkliche Vaterschaft auf Grund des bürgerlichen Gesetzes. Ein direkter Gegenbeweis gegen diese präsumierte Tatsache wird gar nicht mehr zugelassen, weder im österreichischen noch im deutschen Rechte (oben A, 6). Und wenn auch das kanonische Recht diese Präsumption formell nicht aufstellt und der Partei die Klageberechtigung nicht abspricht (A, 5), so entbehren auch vor dem kirchlichen Richter Karl und Genoveva jetzt, nachdem Michael, Jakob und Kreszenz, die unmittelbar beteiligten Personen, tot sind, jedes Beweismittels, die in der Matrik niedergelegte Aussage des Michael, daß er Karls Vater sei, zu entkräften. Seine damalige Erklärung vor dem Matrikenführer ist klar, bestimmt, spontan, tempore non suspecto, de facto proprio, urkundlich, vor der berufenen Amtsperson gegeben, nicht rechtskräftig widerrufen oder aufgehoben: wer behauptet, daß sie objektiv unwahr ist, muß sichere Beweise, nicht bloß gegenteiliges Gerede, Bedenken, Indizien, Konjekturen bringen; und mehr haben die Brautleute nicht vorgebracht.

Der kirchliche Richter mußte — auch wenn er die praesumptio juris des bürgerlichen Forums nicht beachtet — im kirchlichen Forum praesumptione hominis (oben A, 3) den Michael als Vater des Karl erklären, nach der Reg. Jur. 45 in Sexto: „Inspicimus in obscuris, quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consuevit."

3. Endlich bleibt noch zu erwägen, daß die ratio legis für das trennende Hindernis der legitimen Schwägerschaft nicht allein im vinculum naturale liegt, das aus dem natürlichen Zeugungsakte hinsichtlich Blutsverwandten des anderen Konkumbenten resultiert, sondern vor allem in dem Verhältnisse der reverentia, das sich aus der sozialen Beziehung zwischen Verschwägerten ergibt, und in der moralischen Rücksicht, welche es geboten erscheinen läßt, von Personen, die einander durch das Schwägerschaftsverhältnis nahe stehen,

jede Gefahr und jeden Verdacht fleischlicher Annäherung fernzuhalten. Karl ist aber als Sohn des Michael, im Schoße der Ehe des Michael mit Kreszenz, aufgewachsen, hat die Rechte eines legitimen Kindes des Michael, führt seinen Namen: es ist daher höchst ungeziemend, daß er des Michael zweite Frau, seine Stiefmutter in der bürgerlichen Rechtsordnung und im tatsächlichen häuslichen und Familienstatus, zur Ehe nehme. Ratio legis non est lex — aber jedenfalls Grund genug, in diesem Falle, selbst wenn ein Zweifel bliebe, ob das Gesetz des Ehehindernisses strikte Anwendung findet, für das Gesetz — hier also für den Bestand des Ehehindernisses — einzutreten.

Karl und Genoveva sind also mit ihrem Ehevorhaben abzuweisen absque spe dispensationis.

Linz. Professor Dr W. Grosam.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Zur Evangelienfrage.** Untersuchungen von Dr theol. Bernh. Bonkamp, geistl. Oberlehrer. 8° (IV u. 82) Münster, Aschendorff. M. 2.30 = K 2.76

Der Versicherung des Verfassers, daß er „ein Ergebnis vieljähriger Studien" darbiete, glaubt jeder Kenner der Sache gern, der die sorgfältigen, auf tiefer, selbständiger Durchforschung der heiligen Urkunden beruhenden Darlegungen über das Verhältnis der Evangelien zueinander liest. Eine Menge von Anregungen ist darin geboten. Mit dem Resultate der Forschung allerdings kann ich wenigstens mich nicht einverstanden erklären. Streng auf der Benützungshypothese fußend, sieht der Verfasser manche Zusammenhänge als sicher erwiesen an, die doch nur eine Möglichkeit darstellen. Er kommt damit zu dem überraschenden, aber unhaltbaren Schlusse: „Das Matthäus-Evangelium kommt dem geschichtlichen Verlaufe der Begebenheiten am nächsten." Hierauf sucht er die einjährige Lehrtätigkeit des Herrn zu begründen und erklärt demgemäß mit den übrigen Verteidigern dieser Hypothese τὸ πάσχα (Jo 6, 4) als interpoliert. Eine objektive Textkritik ist hiemit kaum vereinbar. Die Erklärung des Papias-Zeugnisses über das Markus-Evangelium in dem Aufsatze des P. Cladder S. J. „Johannes Zebedäi und Johannes Markus" (Laacher Stimmen, Bd. 87, S. 136 f) ist sicher viel besser begründet und führt zu einer anderen Ansicht über die Evangelienfrage.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. SS. R.

2) **Konstantins des Großen Kreuzerscheinung.** Eine kritische Untersuchung von Dr Heinrich Schrörs, Professor der katholischen Theologie an der Universität Bonn. (VI u. 70) Bonn 1913, Hanstein. M. 1.—

Unter den zahlreichen Schriften, die gelegentlich des 16. Zentenariums des Mailänder Dekretes über Konstantin und seine Zeit erschienen sind, verdient ohne Zweifel des Bonner Kirchenhistorikers Dr H. Schrörs Untersuchung über das viel umstrittene Kreuzeserscheinungsproblem ganz besondere Beachtung. Die Arbeit ist, wie es im Vorworte heißt, aus kirchengeschichtlichen Seminarübungen hervorgegangen und bietet uns somit auch

ein dankenswertes Schulbeispiel, wie unsere Studierenden zur kritischen Behandlung kirchenhistorischer Fragen methodisch anzuleiten und heranzubilden sind. In der Tat ist die kundige, führende Hand des streng wissenschaftlich vorgehenden Methodikers auf jeder Seite, man möchte fast sagen, in jeder Zeile erkennbar und bereitet die Lektüre schon von diesem Gesichtspunkte aus einen wirklichen Genuß.

Nachdem in der Einleitung ein gedrängter Ueberblick gegeben worden über die verschiedenen einander widersprechendsten Interpretationen, mit denen die Kreuzeserscheinungsfrage im Lauf der Zeit bedacht wurde, werden der Reihe nach die einzelnen Quellen, jede für sich, in methodisch-kritische Behandlung genommen, auf ihren individuellen Wert geprüft und erst dann zu gegenseitiger Vergleichung herangezogen. Dabei wird nicht, wie dies sonst gerne geschah, die Vita Constantini als die wichtigste und ausgiebigste Quelle an die Spitze gestellt, um die übrigen Berichte nach ihr zu deuten, sondern der richtige methodische Weg führt dahin, die gesamte schriftliche Ueberlieferung, soweit ihr Quellenwert zukommt, in ihrem wirklichen Entstehen zu verfolgen, angefangen von der Rede eines unbekannten heidnischen Rhetors aus dem Jahre 313 bis zu der Eusebianischen sogenannten Konstantins-Biographie, verfaßt erst nach des Kaisers Tode, also nach 337. Alle späteren Berichte, wie die des Prudentius, Rufinus, Sokrates, Sozomenus u. s. w. beruhen ausnahmslos auf Eusebius, können demnach keinen direkten Quellenwert beanspruchen und bleiben darum auch mit Recht unberücksichtigt.

Bei der Interpretation des ältesten Berichtes, des heidnischen Panegyrikers vom Jahre 313, ist Schrörs Recht zu geben, daß Knöpflers Erklärung (Historisch-politische Blätter, Band 141 (1908), 194 ff) weder handschriftlich noch sachlich genügend fundiert ist. Auch ist der von Knöpfler eingeschlagene Weg methodisch nicht gangbar, wenn er die 313 zu Trier gefallenen Worte an der Darstellung des Eusebius von der Zeit nach 337 messen will. „Diese merkwürdigen, vielfach als unverständlich angesehenen Worte erklären sich in Rücksicht auf den Eusebianischen Bericht ganz von selbst." Vielmehr ergibt sich für Schrörs als Resultat seiner kritischen Untersuchung der Festrede von 313 und der altbekannten, heute noch sichtbaren Inschrift auf dem wahrscheinlich 315 errichteten Triumphbogen Konstantins in Rom, daß beiden Verfassern dieselbe Tatsache vorschwebte, „nämlich die Erscheinung eines in unbestimmtem Monotheismus gedachten Gottes, der den Kaiser zum Kampfe ermutigte und ihm den Sieg zusicherte. Wenn man nun bedenkt, daß die Inschrift vom römischen Senate ausgegangen sein muß oder mindestens unter dessen Zustimmung ausgeführt wurde und daß ferner der amtliche Festredner sich amtlicher Informationen erfreut haben wird, so ist man zu der Annahme gedrängt, daß die von beiden vertretene Auffassung die vom Kaiser verbreitete oder doch wenigstens gebilligte ist". (S. 13.)

In dem Berichte des Laktantius (de mortibus persecutorum, c. 44), auch nach Bardenhewer wahrscheinlich im Jahre 314 verfaßt, und des Rhetors Nazarius vom Jahre 321 erblickt Schrörs schon den Niederschlag des dichtenden und sagenbildenden, einesteils christlichen, andernteils heidnischen, Volksgeistes.

Dagegen hält er die Doppelerzählung des Eusebius, einmal in dessen Kirchengeschichte IX, 9, sodann in der Vita Constantini I, 26 ff für durchaus glaubwürdig. Bekanntermaßen lesen wir in ersterer nichts von bestimmten Vorgängen, weder von einer dem Kaiser gewordenen Erscheinung und Aufforderung Gottes, noch von einem Mittel, durch das die göttliche Hilfe wirksam wurde. Ueber gewisse unbestimmt gehaltene Bemerkungen bezüglich der göttlichen Hilfe, die noch ganz unkonkret gedacht ist, kommt Eusebius in seiner Kirchengeschichte nicht hinaus. Anders in der Konstantins-Biographie, in welcher Eusebius auf Grund des eidlichen Zeugnisses des Kaisers selbst zu erzählen weiß von einem über der Sonne sichtbar gewordenen Kreuz

mit der Inschrift τούτῳ νίκα sowie von einer nächtlichen Christuserscheinung mit dem Befehle, dieses Zeichen nachzubilden und als Schutzmittel im Kampfe zu verwenden. Woher nun solcher Widerspruch, beziehungsweise die angedeutete Erweiterung des zweiten Berichtes? Schrörs läßt erst später, nach Abfassung der Kirchengeschichte, den Kaiser, den er durchaus für glaubwürdig hält, „in einer vertrauten Stunde" von dem Geheimnis seines Lebens dem befreundeten Bischofe, wie dieser selbst erzählt, Mitteilung machen. Betreffs der weiteren Frage, ob dem von Konstantin geschauten und erlebten Vorgang ein wunderbarer Charakter zuzusprechen ist, ist Schrörs vollständig zuzustimmen, wenn er prinzipiell hierzu sich folgendermaßen äußert: „Die Möglichkeit eines Wunders muß für jeden, der sich zu einem folgerichtigen Theismus bekennt, feststehen und wissenschaftlich verteidigbar sein. Aber sosehr das aufrecht zu erhalten ist, so sehr ist auch aufrecht zu erhalten, daß, abgesehen von den biblischen Wundern, die als solche durch die göttliche Offenbarung beglaubigt sind, das Urteil, ob in einem einzelnen Falle ein Wunder vorliegt oder nicht, wissenschaftlich vollkommen freibleibt .... Wo es der Gegenstand nur immer zuläßt, muß die Kritik untersuchen, ob es nicht auf der einen Seite Gründe gibt, die eine natürliche Ursächlichkeit in sich wahrscheinlich machen, und auf der anderen Seite Gründe, die eine übernatürliche Ursächlichkeit innerlich unwahrscheinlich machen." (S. 51, 52.) Die Wahrscheinlichkeit eines Wunders jedoch glaubt Schrörs in vorliegendem Falle aus theologischen und religiösen Gründen aufs entschiedenste verneinen zu müssen. Was Konstantin am Himmel sah und im Traume erlebte, betrachtet Schrörs als visionäre Sinnestäuschungen, indem sich der Kaiser durch seine psychische Eigenart, namentlich in religiöser Beziehung, für Illusionen, die in dieser Richtung liegen, als disponiert erwiesen habe.

Doch will mir nicht einleuchten, daß, wenn, wie Schrörs annimmt, sich schon 314 bei der Darstellung des Laktantius und 321 in der Rede des Nazarius die Volkssage, der dichtende Volksgeist geltend gemacht haben soll, in der Folge Eusebius und sogar der Kaiser selbst von diesem umschaffenden Element sollten unberührt geblieben sein. Laktantius im Jahre 314 bereits infiziert von der Sagenbildung, Eusebius nach 337 völlig glaubwürdig! Dabei darf nicht außer acht gelassen werden, daß Konstantin seinem befreundeten Historiographen gemäß dessen eigener Darstellung erst lange Zeit (μακροῖς ὕστερον χρόνοις I, 28) nach dem ganzen Vorgang von dessen einzelnen Details genaue Mitteilung macht. Wenn Schrörs auch konstatiert, daß die Gesamtbewertung der Vita Constantini in neuerer Zeit eine bessere geworden, so kann doch nicht energisch genug hervorgehoben werden, daß die fragliche Schrift ihrer literarischen Art nach keine Geschichte Konstantins sein will, nicht einmal eine Biographie im eigentlichen Sinne, daß sie enkomiastisch das Bild des Kaisers idealisiert, einzig die Lichtseiten seiner Persönlichkeit stark übertreibend hervorhebt, dagegen die ungünstigen Züge wegläßt Und bei solcher Tendenz sollte die Sagenbildung, die sich nach Schrörs schon längst der Frage bemächtigt hatte, gänzlich unberücksichtigt geblieben sein! Mag dem sein, wie ihm wolle, bei dem unlösbaren Widerspruch zwischen den Berichten des Laktantius und des Eusebius, indem bei ersterem die nächtliche Vision am Vorabende der Schlacht bei Rom, bei letzterem in Gallien vor dem Anfange des Feldzuges stattfindet, bei Eusebius seitens des Kaisers die Anfertigung der Standarte oder des Labarums, bei Laktantius die Anbringung des Monogramms Christi auf den Schilden der Soldaten geboten wird, dort das coeleste signum in einem Kreuze mit den Worten τούτῳ νίκα besteht, hier in dem verschlungenen XP, bin ich eher geneigt, dem älteren Laktantius trotz der von Schrörs geäußerten Bedenken den Vorzug zu geben. Doch läßt sich meines Erachtens kritisch nur so viel feststellen, daß dem in den einzelnen Zeugnissen und Berichten so sehr variierten Vorgang wenigstens ein außerordentlicher, wunderbarer Kern nicht abgesprochen werden kann.

Prag. Univ.-Prof. Dr Aug. Naegle.

3) **Kirchenväter und Klassizismus.** Stimmen der Vorzeit über humanistische Bildung. Von Josef Stiglmayr S. J. (114. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (VIII u. 104) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.20 = K 2.64

Ein schier kühnes Unternehmen, dem Rade der Zeit in die Speichen zu greifen und „die zwischen den sausenden Maschinen der modernen Zeit ersterbende Begeisterung für humanistische Studien" (Associatio, 35, 1, S. 9) neu zu wecken; doch ‚alea iacta esto', dachte sich der Verfasser, und wir danken ihm, daß er unserem so furchtbar nüchternen Zeitalter, in dem mit der ständigen Frage ‚ad quid?' über die klassischen Studien der Stab gebrochen wird, ein anderes gegenüberstellt, „wo ein ähnlicher Kampf sich einstellte und mit nicht weniger Ernst und Energie auszufechten war, jene Periode des Christentums, in der die Kultur der alten heidnischen Welt mit den Lebensanschauungen des Christentums zusammenstieß". (S. 1.) Wo spiegelt sich dieser Kampf am besten, wo finden wir das Für und Wider in der entscheidenden Frage, ob bei diesem ersten Zusammentreffen von Heidentum und Christentum rundweg abzuweisen war, was das erstere in Jahrhunderten gefunden, oder ob nicht doch „in der langen Forschungsarbeit der Philosophen, in der aufs höchste entwickelten Formschönheit der Dichtung, in der zum feinsten Organismus ausgebildeten Sprache und rhetorischen Technik der Redner und Historiker eine Summe von natürlichen Bildungselementen lag, die bei entsprechender Auswahl und Vorsicht zur harmonischen Entfaltung der natürlichen Seelenkräfte (des Christen) wertvolle Unterstützung boten" (S. 1) und für den, der in seinen Studien diese Schätze zu heben berufen ist, heute noch bieten? In den Schriften der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, in ihrer Stellungnahme zur antiken klassischen Literatur hat der Kampf seine Entscheidung, die Frage ihre auch für heute gültige Lösung gefunden. Somit ist der Versuch gar wohl berechtigt, „in einer geschlossenen Reihe die bedeutenden Männer der Vorzeit vorzuführen und wenigstens andeutungsweise den Verlauf der Entwicklung zu skizzieren" — berechtigt und freudig zu begrüßen; denn was der Verfasser einen „Versuch" nennt, ist ein lückenloses Bild der Anschauungen vom apostolischen Zeitalter bis auf Gregor den Großen, geschöpft aus erster Hand, aus den Schriften der griechischen und lateinischen Väter und Schriftsteller, deren entscheidende Aeußerungen mehrfach im Urtexte angeführt, aber mustergültig in unsere Muttersprache übertragen, jedem gebildeten Leser ein Urteil über die Stellung des betreffenden Schriftstellers zu den Werken des Heidentums erlauben. Auch über die Anschauungen derjenigen, die kein bestimmtes Urteil über ihre Stellungnahme ausgesprochen, orientiert uns der Verfasser auf Grund der sorgfältig verarbeiteten patristischen Literatur, indem er entweder den Einfluß des klassischen Sprachgutes auf den Stil (z. B. bei Klemens von Rom, Athenagoras von Athen, bei dem Verfasser des Briefes an Diognet) hervorhebt oder auf ihre Vertrautheit mit dem Inhalt der heidnischen Autoren hinweist (z. B. bei den griechischen Apologeten: Justinus, Athenagoras, Theophilus von Antiochien; bei den lateinischen Apologeten: Minucius Felix, Arnobius und selbst der rigorose Tertullianus.)

Gering ist die Zahl derer, die sich durchaus ablehnend gegen die Geistesarbeit des Heidentums verhalten: Der Apologet Tatian bei den Griechen (S. 6), die Apostolischen Konstitutionen (Wende des 4. und 5. Jahrhunderts), die wie im Abendlande die „statuta ecclesiae antiqua" (5. Jahrh.) die Lektüre der heidnischen Autoren rundweg verbieten (S. 15); bei den Lateinern: Tertullian (S. 36), der Dichter Commodianus (S. 87), der Mönch Cassianus (S. 89) und Papst Gregor der Große (S. 90 ff); schwankend, doch mehr für als wider ist das Urteil des heiligen Hieronymus (vgl. S. 48 mit S. 50). Von Männern, die in ihrer Begeisterung für die Form und den Inhalt der

Klassiker zu weit gingen, werden zwei namhaft gemacht: Synesius von Cyrene (S. 30 ff) für die Griechen und Ausonius von Bordeaux (S. 71) für die Lateiner. Und nun — auf der goldenen Mittelstraße — die stattliche Reihe der führenden Geister, glänzender noch auf Seite der Griechen, wie es der Originalität, Gedankentiefe und Formschönheit der griechischen Literatur entspricht (Klemens von Alexandrien, Origenes, die drei großen Kappadokier, Johannes Chrysostomus), als in lateinischem Gewande (Cyprianus, Laktantius, Ambrosius, Hilarius, Hieronymus, Augustinus, Boëthius, Cassiodorus). „Das Ergebnis wird sich also von selbst dahin gestalten, daß wir trotz der mannigfachen Einwände gegen das klassische Studium (cf. S. 97 bis 99) dennoch die andere Richtung obsiegen sehen, weil auf ihrer Seite, ganz vereinzelte Ausnahmen abgerechnet, gerade die großen, glaubenstreuen und in profanen wie kirchlichen Wissenschaften zugleich bewanderten Männer der kirchlichen Vorzeit stehen" (S. 1).

Und wie der Verfasser den Gründen nachspürt, die jene wenigen Vertreter zu schroff ablehnendem Urteil bewogen (S. 97 ff), so erfährt der Leser auch die Anschauungen und Urteile der weitaus zahlreicheren Freunde der altklassischen Literatur (S. 99, 100), die wir in Idealisten und Realisten scheiden könnten; erstere betonen den Wert der klassischen Studien um ihrer selbst willen als der Vermittler des höchsten aller irdischen Güter, der formalen und sachlichen Bildung (Gregor von Nazianz, Basilius, Augustinus, Cassiodorus), letztere heben mehr ihre Bedeutung für die „Einführung in die großen Lehren und Tatsachen der Heilsökonomie" hervor, weil sie den Geist in Dialektik und Rhetorik schulen und so dem Apologeten willkommene Waffen in formeller Hinsicht bieten, um den Heiden auf ihrem eigenen Felde gewachsen zu sein, und weil namentlich das Lehrgut der griechischen Philosophenschulen nach dem hervorragendsten Wortführer dieser Richtung, Klemens von Alexandrien, als „Wegbereiterin und Erzieherin zu Christus hin" betrachtet werden darf. — Beide Richtungen treffen sich aber darin, daß sie den heidnischen Autoren das Gute entnehmen, um es der christlichen Lehre dienstbar zu machen, beide aber auch darin, daß sie warnen vor unbedingter Hingabe an das, was gegenüber dem Lichte der Offenbarung schattenhaft, unvollkommen ist, und verlangen, daß der christliche Leser den Honig aus den Klassikern sammle, vom Gifte aber sich ferne halte (Basilius cf. S. 16).

Mit Absicht gaben wir mehrfach dem Verfasser selbst das Wort, damit er uns — doch wohl am besten — aufkläre über den Zweck seiner begrüßenswerten Studie und über seinen Standpunkt in dem „unerquicklichen Stimmengewirr, das sich in unseren Tagen über die klassischen Studien erhoben hat". In Büchern, Zeitungen und Zeitschriften tobt der Kampf, Männer und selbst Frauen haben sich zum Wort gemeldet gegen den Wert der antiken Literatur und der klassischen Bildung; sachlich und vornehm — ohne Namen der modernen Kämpen zu nennen — bespricht der Verfasser die von den Gegnern erhobenen Einwände (S. 2) und schlägt sie mit der Vergangenheit, mit der Tatsache, die der erste derartige Kampf unwiderleglich sicherstellt, daß die großen Männer der Vorzeit in weitaus überwiegender Mehrheit die Schätze der antiken Literatur gehoben und für den Unterricht der christlichen Jugend verwertet wissen wollten; dankbar sind wir ihm auch für den „Ausblick ins Mittelalter", der von den Anschauungen der Väter die Brücke schlägt zum Bienenfleiß der Mönche (S. 93 ff.), die ihr bestes Können daransetzten, die Literaturschätze des Altertums für Mit- und Nachwelt zu retten und der Jugend zugänglich zu machen, und der uns auch jene mit Petrarca beginnende Strömung verstehen lehrt, die wir als Humanismus bezeichnen und die so lange eine gesunde Begeisterung für die Antike darstellt, als sie sich auf Auffindung und Herausgabe der klassischen Texte, auf Nachahmung der antiken Formschönheit beschränkte, die freilich dann entartete und berechtigten Widerspruch hervorrief, als sie sich vom heidnischen Geist durchtränken ließ.

Doch genug! Der Theologe, der Philologe, der akademisch Gebildete, der sich noch Liebe bewahrt für die Literaturwerke der Griechen und Römer, greife freudig nach dieser Studie; sie wird ihm zeigen, daß die wahren Werte unvergänglich sind, und ihn befähigen, aus den „Stimmen der Vorzeit" Waffen zu gewinnen für die Gegenwart und für die Sache der je nach der „Parteien Gunst und Haß" viel bewunderten oder geschmähten Klassiker.

Urfahr. Dr J. Scheiblehner.

4) **Wie ist Luther gestorben?** Eine kritische Untersuchung von Bruno Grabinski, Redakteur. 8° (143) Paderborn 1913, Druck und Verlag der Junfermannschen Buchhandlung. M. 2 = K 2.40

Der Verfasser führt zunächst die protestantischen Quellen über Luthers Tod an und unterzieht sie der Kritik; dann läßt er die katholischen folgen. Einen wichtigen Vergleich stellt er besonders zwischen dem Bericht des Mansfelder Apothekers Landau und der offiziellen Historia, dem sogenannten Drei-Männer-Bericht, an und zeigt, was dieser letztere verschwiegen hat: nämlich 1. daß Luther am Abend vor dem Tode noch reichlich gegessen und getrunken hatte; 2. daß der katholische Apotheker Landau an das Sterbelager Luthers gerufen wurde und der Leiche ein Klystier geben mußte; 3. daß die zwei herbeigerufenen Aerzte über die Todesart Luthers gestritten haben und ihre Wiederbelebungsversuche erfolglos geblieben seien; 4. daß die rechte Gesichtshälfte Luthers verzerrt und geschwärzt war; 5. daß sowohl die Aerzte als auch der Apotheker denselben schon tot vorgefunden haben, und etliche andere Umstände. Das Resultat der ganzen Untersuchung ist, daß der Reformator an Schlagfluß plötzlich verschieden sei — also nicht durch Selbstmord, aber auch nicht in recht erbaulicher Weise, wie die Protestanten ihren Helden sterben lassen. Grabinski schreibt objektiv, klar und besonnen, ohne zu reizen und zu verunglimpfen. Mit Nikolaus Paulus stimmt er nicht überall überein, und wohl mit Recht, bei Grisar bedauert er, daß er in seinem Monumentalwerk Luthers Tod nicht eingehend behandelt hat. Historisch ist die Frage wohl gelöst, ein anderer Nutzen aber dürfte nicht zu erwarten sein.

Linz. Dr M. Hiptmair.

5) **Katholisches Religionsbüchlein für die unteren Klassen der Volksschulen.** Von Wilhelm Pichler, Katechet in Wien. Mit farbigen Bildern und Zeichnungen von Philipp Schumacher. (118 S.) Wien 1913, Katholischer Schulverein. K 1.—

Die Instruktion des österreichischen Gesamtepiskopates vom Jahre 1897 schreibt für die Unterstufe des Religionsunterrichtes an Volksschulen, also für die ersten drei Jahrgänge, den Kleinen Katechismus (approbiert 1894) als Lehrbuch vor. Da die Kinder im ersten Jahre noch nicht lesen können, soll der Unterricht in demselben vorwiegend geschichtlich sein und nur durch mündliche Erzählung vermittelt werden, wobei bildliche Darstellungen eine höchst wünschenswerte Unterstützung bieten können. Geschichtlich ist auch zum großen Teile der Katechismus; im übrigen ist er irgendwie systematisch. Das vorliegende Büchlein ist in seiner Gänze vorwiegend geschichtlich. Was aus der Glaubens- und Sittenlehre oder an Gebeten, Liedern und Sprüchen aufgenommen ist, verteilt sich zwischen die Erzählungen, je nachdem in diesen Anknüpfungspunkte zu finden sind. Vom Wortlaute des Katechismus und ebenso der gebräuchlichen biblischen Geschichte (von Panholzer) wird sehr oft abgegangen. Das Hilfsmittel bildlicher Darstellungen ist ausgiebig verwertet; die Bilder sind meist Verkleinerungen der bekannten, in vielen Schulen eingeführten Schumacherschen Wandbilder. Das Büchlein empfiehlt sich den Katecheten ganz von selbst. In Familien wird es namentlich als Bilderbuch geschätzt werden. Ist es aber als Schulbuch zu gebrauchen?

Man blicke auf die erwähnte Instruktion, man betrachte die amtlichen Lehrpläne der einzelnen Diözesen, und die Antwort ist gegeben. Das Büchlein ist unvereinbar mit der Instruktion und den Lehrplänen. Also müssen entweder neue Anordnungen kommen oder das Büchlein hat in der Schule keine Zukunft. Ob Anordnungen zu Gunsten des Büchleins wünschenswert sind? Der Verfasser schreibt: „Möchte doch die vorliegende Arbeit dazu führen, daß ein solches Büchlein in die Hand aller Kinder des zweiten und dritten Schuljahres kommt, um ihnen als Lese-, Lern- und Gebetbuch zu dienen." (Chr.-päd. Bl. 1913, S. 253.) Doch macht er selber Vorschläge (Ebenda S. 355—359), wie vor der allgemeinen Einführung des Büchleins die Illustrationen abzuändern wären, Vorschläge, die auch die Abänderung der Schumacherschen Wandbilder einbegreifen und eine baldige Einführung des Büchleins in die Schulen nicht erwarten lassen. Wir möchten aber eine Begünstigung desselben für den Schulgebrauch auch nach Abänderung der Bilder, und zwar wegen des Textes nicht befürworten. Die Lieder stimmen weder in der Auswahl noch im Wortlaute mit den in den Diözesen gebräuchlichen Liederbüchern überein. Das gleiche gilt von den Gebeten: sie harmonieren nicht mit den Gebetbüchern, welche die größeren Schüler und die Erwachsenen benützen. Die Spruchverse sind zum Teil poetisch mißlungen. Die Bibelzitate sind gegenüber der Bibel selbst zu stark modifiziert, um noch als Zitate (unter Anführungszeichen) gelten zu können, und widersprechen daher oft jenen Zitaten, welche in Predigten vorkommen, wie auch den Zitaten in den Lehrbüchern der höheren Unterrichtsstufen. Auch in den Kapiteln über Glaubens- und Sittenlehren gibt es Widersprüche gegenüber dem, was auf den höheren Stufen gelehrt wird. Die Tugend erklärt der Katechismus so: „Die christliche Tugend ist eine übernatürliche, von Gott eingegossene Gabe, welche uns dauernd fähig und geneigt macht, das Gute zu tun." Wilhelm Pichler sagt S. 25: „Eine Tugend ist eine gute Gewohnheit." Und S. 64: „Eine gute Gewohnheit nennt man Tugend." Die eine dieser beiden Stellen kommt bei Abraham, die andere bei der Bergpredigt vor. Wie dieses Beispiel zeigt, behandelt der Verfasser einen Lehrgegenstand bei verschiedenen Erzählungen, und zwar oft derart stückweise, daß die Auffindung und Ergänzung eines solchen schwer wird, auch in ganz praktischen Dingen. Um sich z. B. auf die Beichte vorzubereiten, schlägt der Schüler den Unterricht über das Sakrament der Buße auf. Er findet ihn nach der Auferstehung Christi. Aber zunächst nur bis zur Anrufung des Heiligen Geistes. Wie man das Gewissen erforscht, steht nach der Gesetzgebung auf dem Berge Sinai. Dort sind aber wieder nur die Gebote Gottes behandelt, denn die Kirchengebote stehen nach der Himmelfahrt Mariä und die sieben Hauptsünden nach dem reichen Prasser. Die Reue mit dem Vorsatze steht nach der Sünde Adams. Erst die Beichte kommt wieder beim Sakramente der Buße vor. Von der Genugtuung steht im ganzen Büchlein nichts; nur aus einer Andeutung vor der Anrufung des Heiligen Geistes kann man entnehmen, daß eine Buße zu verrichten ist, die der Priester auferlegt. Die Uebersicht scheint selbst dem Verfasser schwierig geworden zu sein, indem er z. B. ein fünfstrophiges Lied zweimal mitteilt (S. 70 u. 86). Es ließe sich noch über die Fragestellung, über die Diktion und dergleichen mancherlei sagen. Oft wird man stark an einen Probekatechismus erinnert, der gegenwärtig den Münchener Katecheten viel Sorge macht. „Was kann Gott?" heißt es einmal. „Was tun die Engel?" „Stirbt die Seele des Menschen einmal?" (Die Kinder werden vielleicht das letzte statt des ersten Wortes betonen.) „War Jesus gezwungen, den Tod zu leiden?" Solche Fragen entsprechen nicht dem Artikel „Frage und Antwort" in Roloffs Lexikon der Pädagogik. Einmal liest man: „Später wurden viele Engel hoffärtig und wollten Gott dem Herrn nicht mehr dienen. Gott stürzte sie auf ewig in die Hölle. Den anderen Engeln schenkte Gott noch größeres Glück." Oft wird eine Eigenschaft als Name bezeichnet: „Wir nennen die Seele deshalb unsterblich." „Wir nennen Gott deshalb höchst gütig." Nicht sehr treffend

heißt es S. 44: „Die Zeit vor der Ankunft Jesu nennen wir den Alten Bund." Der Alte Bund ist doch zunächst ein Bund, als solcher im Büchlein nicht erwähnt. Nebenbei aber nennt man nicht nur die Zeit, sondern auch die Heilige Schrift des Alten Bundes der Kürze halber den Alten Bund. Das gleiche gilt vom Neuen Bunde, der im Büchlein als die Zeit nach der Ankunft Jesu erklärt wird, obwohl er erst mit dem Tode Jesu zustande kam. Ueber die Bilder möchte ich weniger streng urteilen als der Verfasser selbst. Ich wäre z. B. der Meinung, daß man keineswegs immer den Fußboden sehen müsse. Aber einzelne Bilder, besonders das vom Paradiese, könnten freilich durch bessere ersetzt werden oder einfach wegbleiben Beim Einzuge in Jerusalem sollte Jesus auf dem jungen Esel reiten, nicht auf dem alten. Bei der Erscheinung vor seinen Jüngern am Tage der Auferstehung sollten nur zehn, nicht elf Jünger gegenwärtig sein. Im ganzen ist der Bilderschmuck wie die Ausstattung überhaupt eine wirksame Empfehlung des Büchleins und kann auch dem Texte die Anerkennung ernster Arbeit nicht versagt werden.

Linz. Dr Alois Hartl.

6) **Pädagogik des heiligen Johann Baptist de la Salle und der christlichen Schulbrüder** in deutscher Bearbeitung von Fr. Petronius Paltram, Mitglied der Kongregation, derzeit Seminardirektor in Feldkirch. (Bibliothek der katholischen Pädagogik. XVII. Bd.) gr. 8° (XII u. 320) Freiburg und Wien 1911, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.40 = K 4.08; geb. in Leinwand M. 4.40 = K 5.28; in Halbfranz M. 5.— = K 6.—

Dieses Werk bildet den 17. Band der Bibliothek der katholischen Pädagogik. Dieses rühmlichst bekannte Sammelwerk, von dem nach unserm Erinnern noch sehr wenig in diesen Blättern angezeigt wurde, wird der vollen Aufmerksamkeit des Klerus um so mehr empfohlen, weil es die geschichtliche Tradition der katholischen Pädagogik aufzeigt und weil in unserer Zeit mit ihren — gelinde gesagt — sonderbaren pädagogischen Tendenzen eine Orientierung ganz besonders nottut. Auch auf dem Gebiet der Pädagogik hat ja der Klerus um so mehr auf der Zeitenwacht zu stehen, als es sich dabei um das kostbarste Gut der Menschheit, um die Blüte der Zukunft, die Kinder handelt.

Der vorliegende Band behandelt ein der Erziehung der Jugend mit reichem Erfolge gewidmetes Leben und Unternehmen. Lasalle ist ja seiner Zeit weit vorausgeeilt. „Der Lehrplan der französischen Normalschulen vom Jahre 1851 zählte nicht mehr obligate Lehrgegenstände als der unseres Heiligen nahezu 200 Jahre früher." (Einleitung S. 9.) S. 23: „Alles das, was in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts mit so großem Selbstgefühl und so großer Ruhmredigkeit in unseren Schulen eingeführt wurde, das findet sich schon längst als durchaus natürlich in den Anstalten der Schulbrüder." Erinnert sei auch an die Gründung eines Schullehrerseminars, technischer Hochschulen, höherer Gewerbe- und Realschulen und heilpädagogischer Anstalten, in denen er Ideen durchführte, die uns in allerneuester Zeit als allerneueste amerikanische Errungenschaften gepriesen wurden.

Das Buch enthält nach einer gediegenen Einleitung die Schulanleitung für die Brüder der christlichen Schulen, Anleitung für den Lehrerbildner, die zwölf Tugenden eines guten Lehrers, ferner ein außerordentlich sorgfältig geordnetes Personen- und Sachregister.

Wer sich für die Pädagogik eines auch heute noch verdienstvollst wirkenden Ordens interessiert und auch für seine eigene pädagogische Fortbildung lernen will, greife nach diesem Buche. Für den, der sich mit der Geschichte der Pädagogik beschäftigt, wäre es angenehmer, wenn die Originalausgabe

La Salles selber geboten wäre, wenn auch (S. 33) „vieles davon bis auf den heiligen J. B. de la Salle zurückgeht".

Zur Vertiefung in das Leben des Heiligen sei hingewiesen auf das Werk: Speil, Der heilige Johannes Baptista de la Salle und seine Stiftung. Georg Mayrsche Buchhandlung, Kaufbeuren.

Linz. Direktor Bromberger.

7) **Ich war krank und ihr habt mich besucht.** Religiöse Belehrungen für katholische Krankenpflegerinnen aus dem Ordens- und Laienstande. Von Dr P. Josef von Tongelen aus dem Kamillianer-Orden. Mit einem Titelbild (des heiligen Kamillus). 16° (VIII und 316) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.— = K 2.40; geb. M. 2.70 = K 3.24

Dem heiligen Kamillus von Lellis, den Leo XIII. am 27. Mai 1886 feierlich zum Patron aller Kranken und Spitäler erklärt hat, widmet der auch durch andere gediegene Publikationen bekannte Ordensschriftsteller mit dem vorliegenden Krankenbuch eine pietätvolle Festgabe zur gegenwärtigen dritten Jahrhundertfeier des seligen Heimganges des Ordensstifters am 14. Juli 1614. Das ansprechende Büchlein bietet nicht nur Krankenpflegerinnen, sondern auch anderen, die charitativ wirken oder für solche belehrende Vorträge zu halten haben, eine Fülle gediegenen Stoffes, der sich durch theologische Korrektheit und aszetische Wärme auszeichnet. Die religiöse Grundlage der christlichen Krankenpflege, die wichtigsten Grundtugenden der Krankenpflegerinnen, praktische Winke und leuchtende Vorbilder aus der Zahl der Heiligen bilden den Hauptinhalt; der Anhang enthält die wichtigsten Kirchengebete für Kranke und Sterbende. Der Leser, insbesondere in der praktischen Krankenpflege stehende Personen, werden an der Hand der vortrefflichen Lektüre die Würde der Krankenpflege tiefer erfassen und ihre Bürde opferwilliger tragen lernen.

Was S. 1 und 2 von der Pflege der Charitas beim auserwählten Volke gesagt wird, könnte vielleicht noch etwas milder ausgedrückt werden (vgl. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe, diese Zeitschrift 1914, Heft 2, S. 416). Bezüglich der S. 168 behaupteten Wirksamkeit des Weihwassers, von Sündenstrafen zu reinigen, sagt Suarez (De sacramentis disp. 15. sect. 4, n. 9): „Non video, quo fundamento sufficienti affirmari id (remissio poenae temporalis per sacramentalia) possit." — Das Ablutionswasser (S. 186) kann auch, wenn es der Kranke nicht nehmen will, zur Kirche mitgenommen und ins Sakrarium gegossen oder im Hause des Kranken dem Feuer übergeben werden. — Das Privileg der Krankenkommunion (S. 191) sollte noch ergänzt werden durch das Dekret der S. C. Conc. vom 25. März 1907 hinsichtlich des Ausdruckes „decumbentes". — S. 264: Die heilige Elisabeth starb 19. November, S. 281 fehlt das Alleluja Tempore paschali et infra octavam Corporis Christi; ebenso lautet der Schluß der folgenden Oration in der neuen editio typica Rit. Rom. jetzt einfach: Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. — S. 297 und S. 298 ist in der „Befehlung der Seele" jetzt auch eine entsprechende Anrufung der Mutter Gottes aufgenommen.

Linz. Dr Johann Gföllner.

8) **Breviarium Romanum,** editio Typica in vier Bänden. Regensburg 1914. Größe des gebundenen Exemplars 92×152 mm. Preis in echtem Chagrin mit Goldschnitt M. 40.—

Die editio typica des neuen Breviers trägt auf dem Titelblatt nur mehr die Namen der zwei großen liturgischen Reformatoren, Pius V. und Pius X.; die Namen Klemens VIII., Urban VIII. und Leo XIII. sind fortgefallen.

Zuerst erschien die hier angezeigte vierbändige typische Ausgabe im Verlage Pustet; die editio typica in einem Band folgte sofort aus der Vatikanischen Offizin. Die Pustetsche Ausgabe empfiehlt sich auf den ersten Blick durch das praktische und gefällige Aeußere und durch bequemes Format, sehr geringes Gewicht, klaren, auch für ältere Augen leicht leserlichen Druck trotz der kleinen Lettern, getöntes, trotz der Feinheit nicht durchscheinendes Papier. Das geringe Volumen kommt vorzüglich vom Wegfall aller „Officia pro aliquibus locis".

Auch im Innern ist der Bequemlichkeit der Brevierbeter überall Rechnung getragen; zum Beispiel sind die Hymnen für die kleinen Horen und die unveränderlichen Gebetstexte für Prim und Komplet im Psalterium an allen Wochentagen abgedruckt. Die Responsorien des 1. und 2. Nokturns sind immer nach den Lektionen vollständig gegeben. Das Officium B. Mariae in Sabbato ist ganz ohne Verweisung auf das Commune festorum B. M. V. gedruckt, u. s. w.

Die Rubriken im Text (rubricae speciales) sind ganz nach der Const. Divino afflatu, dem Motu proprio Abhinc duos annos und den anderen neuesten Vorschriften umgeändert, selbst zum Beispiel mit der Bestimmung, wie die Matutin in den drei letzten Karwochtagen oder beim Totenoffizium abzuschließen ist, wenn die Laudes nicht unmittelbar folgen. Die Rubricae generales sind aber noch nicht einheitlich verarbeitet, sondern auf die bisherigen nach der editio typica von 1900 wiedergegebenen Generalrubriken folgen einfach die neuen, der Const. Divino afflatu entsprechenden. Vieles hat also in den Generalrubriken nur mehr historischen Wert. Alles andere: Kalendarium, die Duae (nicht tres!) tabellae für Okkurrenz und Konkurrenz, die Aufzählung und Einteilung der Dominicae, Feriae, Vigiliae, Octavae, Festa primaria und secundaria ist nach den neuesten Bestimmungen. Ganz neu ist das Verzeichnis der Festa feriata, das heißt der jetzt oder früher das Volk verpflichtenden Feste. Die berühmte Pustetsche Offizin hat mit dieser editio typica einen neuen Beweis ihres großen Könnens erbracht.

Klagenfurt. Dr M. Gatterer S. J.

B) Neue Auflagen.

1) **Apologie des Christentums.** Von Dr Franz Hettinger. Erster Band: Der Beweis des Christentums. Erste Abteilung. Zehnte verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Eugen Müller, Professor an der Universität zu Straßburg. Kl. 8° (XLVI u. 485) Freiburg i. Br. und Wien, Herdersche Verlagshandlung. K 6.— = M. 5.—; geb. in Halbfranz K 8.16 = M. 6.80

Seit Hettingers große fünfbändige Apologie des Christentums ihren Weg in die Welt antrat, sind jetzt gerade fünfzig Jahre verflossen. Der gelehrte, geistvolle und glaubensinnige Verfasser, der mehr als drei Jahrzehnte an der Universität Würzburg dozierte und eine Zierde der Lehrkanzel war, schrieb im Vorworte zur ersten Auflage: „So möge denn dieses Buch hinausgehen, von Gottes Segen begleitet; hat es auch nur in einem einzigen die Glaubensfreudigkeit gestärkt, auch nur einen Wankenden gestützt, so ist dem Verfasser der beste Lohn geworden." Sein Wunsch hat sich in einem Maße erfüllt, wie es der bescheidene Gelehrte wohl selbst nicht zu hoffen wagte. Hettingers Apologie hat nicht nur in einzelnen, sondern in vielen die Glaubensfreudigkeit gestärkt, hat viele Wankende gestützt, ist eine Quelle reichen Segens für die Mit- und Nachwelt geworden. Wie sehr das Werk, ausgezeichnet durch Schönheit und Klarheit der Sprache, durch ungekünstelten

Satzbau, durch übersichtliche Ordnung, durch Verwertung der klassischen Literatur, durch solide, überzeugende Beweisführung u. s. w. dem Bedürfnisse der Zeit entsprach, beweisen seine zahlreichen Leser nicht nur soweit „die deutsche Zunge klingt", sondern auch in verschiedenen anderen Ländern, in deren Sprache es übersetzt wurde. Leo XIII., damals Erzbischof von Perugia, nannte den Verfasser in einem Hirtenbriefe „ein Licht unserer Tage" und dachte als Papst daran, ihn zu den höchsten kirchlichen Würden zu erheben. P. Albert M. Weiß bezeichnete Hettingers Werk geradezu als eine „Erlösungstat". Wie es mit Vosens Buch „Das Christentum und die Einsprüche seiner Gegner" (erstmals 1861 erschienen) in Deutschland der populär-wissenschaftlichen Apologie Bahn gebrochen hat, so regte es zugleich zu weiteren apologetischen Untersuchungen und Arbeiten an. Daß es aber noch heute, mehr als zwei Jahrzehnte nach Hettingers Tod (am 26. Jänner 1890), ungezählten Lesern Aufklärung, Glaubensstärkung, Trost und Freude bringt, ist der ebenso umsichtigen als pietätvollen Sorge zu verdanken, welche der jetzige Herausgeber, Professor Eugen Müller in Straßburg, fortgesetzt den neuen Auflagen widmet, um das Werk auf der Höhe der wissenschaftlichen Forschung zu erhalten. Auch der erste Band der neuen zehnten Auflage beweist dies. Er bietet außer einem 34 Seiten umfassenden Lebensbilde Hettingers neun Vorträge, in denen hauptsächlich die Voraussetzungen einer positiv-übernatürlichen Offenbarung, also das Dasein eines persönlichen, überweltlichen Gottes und das Wesen des Menschen behandelt werden. Der Materialismus und der Pantheismus werden eingehend gewürdigt und als unhaltbar nachgewiesen. Der achte Vortrag „Gott und der Mensch" behandelt die Gottesidee und die Religion als ihre Betätigung; der neunte „Grund und Wesen der Religion". Eine eingehende Inhaltsangabe ist jedem Vortrag in Kleindruck vorausgeschickt, am Schluß mehrmals Spezialliteratur verzeichnet, doch fehlt diese z. B. beim Vortrag über die Gottesidee, wo doch P. Wilhelm Schmidts Werke genannt sein sollten. Auch für die Beigabe eines Bildnisses des Verfassers wären viele Leser gewiß dankbar. Wir schließen diese kurze Besprechung mit einer warmen Empfehlung des verdienstlichen Werkes.

Bamberg. Professor Dr Max Heimbucher.

2) **Handbuch der Pastoraltheologie.** Von P. Ignaz Schüch O. S. B., fortgeführt von Dr P. Virgil Grimmich O. S. B., neu besorgt von Dr P. Amand Polz O. S. B. 16.—17. umgearbeitete und vermehrte Auflage. (XVI u. 908) Innsbruck 1914, Felizian Rauch (L. Pustet). K 11.50 = M. 9.80; in zwei Buckrambände geb. K 14.80 = M. 12.60

Das Schüchsche Pastoralwerk kann nächstes Jahr auf das 50jährige Jubiläum nicht nur seines Erscheinens (1865), sondern insbesondere einer reich gesegneten Wirksamkeit zurückblicken; die der gegenwärtigen Auflage beigedruckten Empfehlungen seitens Pius' X. sowie von fünf Bischöfen sind gleichzeitig eine wohlverdiente Anerkennung für die rege Mühewaltung, die sich die Neubearbeiter in der Ausgestaltung des Originalwerkes kosten ließen. Obwohl nur um zehn Seiten gegen die frühere Auflage vermehrt, ist die in den letzten Jahren außerordentlich produktive kirchliche Gesetzgebung und Neugestaltung in der gegenwärtigen Auflage erschöpfend berücksichtigt, soweit dies aus äußeren Rücksichten (bis Ende Oktober 1913) geschehen konnte. Einzelne Partien wurden verlegt, manche Anmerkung in den Text aufgenommen, im übrigen blieb die Anlage des Werkes unverändert. Als praktisches Nachschlagebuch insbesondere wird das Werk auch im zweiten Halbjahrhundert seines Fortbestandes den gleichen Wert beibehalten.

Bemerkungen: S. 11 (§ 9) hätte die bekannte Lahittonsche Berufstheorie (A. A. S. 1912, 485) Berücksichtigung verdient. — Daß die Unter-

scheidung von direktiven und präzeptiven Rubriken ohne genügende Begründung sei (S. 255), ist angesichts der Lehre angesehener neuerer Moraltheologen kaum mehr haltbar. — Zur Gewinnung des Altarprivilegiums (S. 314) ist die Missa de Requiem nicht mehr erfordert (A. A. S. 1913, 122). — Daß die Fragen bei der Taufe nur deutsch gestellt werden, wurde für Oesterreich ausdrücklich toleriert durch S. C. R. 28. Juni 1910 (veröffentlicht Olmützer Diözesanblatt 1911, Nr. 3). — S. 554, Z. 7 v. u. lies iterandum (statt iteratum). — S. 556: Daß das Sakrament der Buße ohne würdigen Empfang nicht gültig sei, kann nach der Lehre angesehener Dogmatiker nicht behauptet werden. — Der meritorische Teil der Gewerkschaftsenzyklika Pius' X. (S. 771) ist unvollständig wiedergegeben.

Linz. Dr Johann Göllner.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr Matthias Hiptmair.

1. Der Heilige Vater und P. Albert Maria Weiß. 2. Lourdes und seine Gegner — ein Vorschlag. 3. Ueber die Gewerkschaftsfrage. 4. Das bisherige Resultat der Abfallsbewegung und die österreichische evangelische Generalsynode.

1. Der Heilige Vater richtete an den hochwürdigen P. Albert Maria Weiß O. Pr. gelegentlich der Vollendung seines 70. Lebensjahres (22. April 1914) folgenden Glückwunsch: „Dem geliebten Sohn und Ordensmann P. Weiß, dem musterhaften Mitglied des Predigerordens, dem ausgezeichneten Gelehrten, dem um die katholische Sache Bestverdienten, dem überaus vortrefflichen Lehrer an der Universität Freiburg in der Schweiz gratulieren Wir zur demnächstigen Vollendung seines siebzigsten Lebensjahres vom Herzen, und indem Wir volles Glück und Heil noch auf viele Jahre vom Herrn erbitten, erteilen Wir zum Zeichen dankbarer und wohlwollender Gesinnung liebevollst den Apostolischen Segen. — Aus dem Vatikanischen Palast am 9. April 1914. Pius PP. X."

Und am folgenden Tage (10. April) erläßt der Heilige Vater an den Jubilanten nachstehendes offizielles Breve: Pius X. Papst. Geliebter Sohn, Gruß und Apostolischen Segen. Der nahende siebzigste Jahrestag Deiner Geburt wird — das wissen Wir — nicht nur Dir, geliebter Sohn, Ursache der Freude sein, sondern auch Deinen Mitbrüdern im Orden und den zahlreichen anderen, in de en Unterweisung Du schon seit so vielen Jahren Deine Kräfte verzehrt hast. Beide haben in der Tat sehr wohl Grund, sich zu freuen. Du vor allem, dem beim Rückblick auf die langjährige Arbeitszeit und die ausgedehnte Lehrtätigkeit die Fülle reicher Himmelsgaben vor die dankbare Seele tritt; die übrigen aber, da sie den rastlos tätigen Jünger des heiligen Vaters Dominikus und den reichbegabten Lehrer verehren sowohl als Vorbild wahrer Ordenstugend wie als Spender zuverlässiger Lehren. Das ist's, warum Wir Dir Glück wünschen und von Gott Dir neue Zugaben an Jahren und an Kräften erflehen. Diese möge Dir vermitteln der Apostolische Segen, den

Wir als Unterpfand himmlischer Gnadenspenden und als Zeichen Unseres Wohlwollens Dir, geliebter Sohn, aus ganzer Seele erteilen.

Gegeben zu Rom, bei St Peter, am 10. April 1914, im elften Jahre Unseres Pontifikates. Pius X. Papst.

Wir glauben, diese herrliche Auszeichnung, die der Heilige Vater dem berühmten Jubilanten zuteil werden ließ, darf gerade in dieser Zeitschrift nicht verschwiegen werden. Die Redaktion hatte wohl zum Festtage telegraphisch ihre besten Glückwünsche übermittelt, aber die Dankbarkeit, die wir im Namen der Quartalschrift dem P. Weiß schuldig sind, erheischt ein lautes, offenes Bekenntnis. Und dieses Bekenntnis hat niemand mehr abzulegen als der Schreiber dieser Zeitläufe. Gute zwanzig Jahre haben wir treu zusammen gearbeitet. An der Stelle, wo einst Ernest Müller, als Bischof Nachfolger Rudigiers, und nach ihm Franz Hettinger, diese Zierden katholischer Wissenschaft, ihre prächtigen Artikel veröffentlicht hatten, glänzte als dritter der Reihe nach der Name A. M. Weiß. Müller und Hettinger waren wahrhaft goldene Mitarbeiter, der Stolz und die Freude der Redakteure. Auf ihrem mehr windstillen und sturmfreien Gebiete der Moral-Aszese und der Homiletik, das sie mit hervorragendem Wissen und Fleiß, mit viel Geist und Geschick bearbeiteten, wirkten sie ungestört und unangefochten zum Besten des immer größer werdenden Leserkreises und zur Vermehrung des Ansehens der Zeitschrift, die der selige Professor und spätere Domkapitular Josef Schwarz durch seine geniale Organisation so entwicklungsfähig gemacht hatte, jeder bis zu seinem Tode. Ebenbürtig und würdig reihte diesen Männern A. M. Weiß sich an — „als Spender zuverlässiger Lehren". Sein Arbeitsfeld war ein anderes, ein unvergleichlich schwierigeres. Die Probleme der sozialen Frage mit ihrer Umbildung der ganzen Gesellschaftsordnung, die durch alle Fugen des staatlichen und kirchlichen Gebäudes eindringenden Ideen der Demokratie, das Ineinanderfließen von Theologie und Politik brachten es mit sich, daß derjenige, der sich mit ihrer Behandlung beschäftigte, wenn er auch noch so großes Wissen, noch so seltenen Scharfsinn, noch so vorzügliche Klarheit und Prinzipienfestigkeit besaß und diese Vorzüge in vielen Schriften an den Tag gelegt, auf einhellige Zustimmung verzichten, auf Widerspruch im eigenen Lager gefaßt sein mußte. Das war immer so. Auch zur Zeit der Entwicklung des Liberalismus vor und selbst nach dem Vatikanum noch war es nicht anders. Diesem Schicksal entgeht gleicherweise auch heute niemand, der zu den auf der Tagesordnung stehenden Fragen das Wort ergreift. Der Ursachen dieser Erscheinung gibt es so viele, als es menschliche Armseligkeiten gibt, nicht zuletzt mag auch der Umstand schuld sein, daß jedes Menschen Wissen nur Stückwerk ist. So hat es denn auch bei Weiß nicht an Meinungsdifferenzen und Befehdungen gefehlt, sosehr er anderseits freudigste Zustimmung und Beifall gefunden. Aber was verschlägt das erstere

bei dem, der bei all seinen Arbeiten nur Gott und der großen Sache der heiligen Kirche dienen will! Auch ist es unsere auf langjährige Erfahrung gegründete Ueberzeugung, daß Artikel über Lebensfragen Feuer sprühen müssen, sonst nützen sie wenig, daß sie brennen müssen, sonst sind sie kaum mehr als Schlafpulver oder Luftstreiche. Die leisetretende Pastoralklugheit mag ja manchmal sehr am Platze sein, aber hier ist besonders in einem Standesorgan ein offenes und entschiedenes Wort es noch mehr.

Jetzt liegen all diese Aufsätze und Bücher des berühmten Apologeten offen da; jetzt läßt sich feststellen, ob er die geistige Strömung unserer Zeit richtig erfaßt und beurteilt, ob seine Diagnose den Krankheitscharakter der Gesellschaft getroffen und die von ihm vorausgesagte Entwicklung der Dinge stattgefunden hat. Diese Feststellung kann nun jedermann machen, haben viele schon gemacht, und darunter — wie es zweifellos ist — auch die höchste kirchliche Autorität. Wie an dieser erhabenen Stelle das Urteil ausgefallen, entnehmen wir mit aufrichtiger Genugtuung aus den eingangs angeführten Kundgebungen des Heiligen Vaters. Und darum rufen denn auch wir dem hochverehrten Jubilanten dankbaren Herzens gleichfalls zu: Ad multos annos!

Aber noch eines möchten wir aussprechen; es liegt darin der zweite Grund, warum wir die päpstliche Gratulation zum Abdruck brachten. Der Heilige Vater wollte mit ihr, wie wir kaum zweifeln dürfen, weit über die Person des gefeierten Dominikaners hinausgehen und das tun, was Gregor der Große von Christus sagt: Aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet. So fassen wir sie als den Akt einer sehr verständlichen Mahnung auf, die Richtung wahrzunehmen, nach welcher der oberste Hirte uns führen will. Worte und Taten Pius' X. sind wie aus einem Guß, alles zielt auf die Herstellung und Reinerhaltung des Glaubens und der Sitten hin, alles darauf, die Infiltration protestante — wie der Protestant R. Querrier sagt — aus dem Körper des Katholizismus zu entfernen. Und so ersteht die Größe und Kraft, die Einheit und Wirksamkeit der katholischen Kirche, die der Berliner Professor Dr. Koehler mit den Worten schildert, als er über die Frage „Wer will, wer soll die (evangelische) Kirche regieren?" schrieb: „Fast mit einer Anwandlung von Neid möchte man auf die katholische Kirche blicken, deren festgefügter und feingegliederter Bau einem gotischen Dome gleicht, der Kraft und Schönheit auf seine Art zu hoher Vollendung gebracht. Fest im Volke wurzelnd, seine feinsten Instinkte verstehend, verfügt die katholische Kirche wie kaum eine andere Organisation der Welt über eine Geschlossenheit und Spannkraft, über eine Tastsicherheit und Leitungsgewalt, über eine Ausgeglichenheit und Zentralisierung ihrer mannigfachen Kräfte, über weitschauende und leitungsmächtige Persönlichkeiten, daß Wirkungen erzielt werden können auf die Dauer von Jahrhunderten." Das

alles wäre sicher auch bei uns nicht der Fall, wenn wir nicht den Papst hätten und ihm nicht folgten.

2. Lourdes und seine Gegner — ein Vorschlag. Die Aufmerksamkeit der katholischen Welt wird in der allernächsten Zeit mehr als je auf Lourdes gerichtet sein, da der diesjährige Eucharistische Kongreß vom 22. bis 26. Juli daselbst abgehalten wird. Während dieser Tage bleiben die gewöhnlichen Pilgerfahrten eingestellt. Wir erzählen nichts Neues, wenn wir sagen, daß gegen diese Pilgerfahrten und insbesondere gegen die in Lourdes erfolgten Krankenheilungen schon seit geraumer Zeit eine feindliche Strömung in gewissen Kreisen herrscht. Es ist noch in aller Erinnerung, daß im verflossenen Jahre der bayerische Arzt und Monist Dr Aigner von Stadt zu Stadt zog, um mit Wort und Bild gegen den berühmten Wallfahrtsort Stimmung zu machen und die erfolgten Heilungen entweder als Trug oder Suggestionswerke zu erklären. Auch das ist bekannt, daß sogar der ärztliche Bezirksverein München aufgetreten und in einer Sitzung der Aerztekammer München einen Antrag eingebracht hat, in welchem die Regierung aufgefordert wird, „der Lourdes-Propaganda die im hygienischen und volkswirtschaftlichen Interesse gebotene Aufmerksamkeit zu schenken". In der Begründung dieses ihres Antrages hoben die betreffenden Aerzte die hohe und stets zunehmende Bedeutung des genannten Wallfahrtsortes in Südwestfrankreich für die deutschen Kranken hervor. Die ununterbrochenen Berichte von plötzlichen Heilungen organischer Erkrankungen, z. B. der Schwindsucht und des Krebses, die in direktem Gegensatz zu dem Vermögen der medizinischen Wissenschaft stehen sollen, fordern die deutsche Aerzteschaft auf, dazu Stellung zu nehmen. Wohl besteht in Lourdes ein ärztliches Konstatierungsbureau, es dürfte aber angezeigt erscheinen, über dasselbe eine Kontrolle auszuüben. Niemand kann in Abrede stellen, daß es sich hier um eine Standesangelegenheit der deutschen Aerzte handelt, der gegenüber eine Organisation, die das Ansehen des ärztlichen Standes zu vertreten hat, nicht länger sich passiv verhalten darf. Auch Vertreter der Weltanschauung, auf die der Lourdes-Glaube sich stützt, wünschen eine Klarstellung. Unsere Landsleute ziehen jährlich nach Tausenden dahin und Millionen deutschen Nationalvermögens fallen alljährlich der Lourdes-Agitation zum Opfer und die Kranken setzen sich schweren körperlichen Schädigungen aus, selbst der Todesgefahr, und versäumen den richtigen Zeitpunkt eines geeigneten medizinischen Eingriffes. Dr Schließleder mahnte zur Vorsicht, da man auf große Gegnerschaft stoßen könne. Doktor Oberprieler meinte, auch der kirchlichen Seite könne eine objektive Prüfung angenehm sein und die Erforschung der Wahrheit und dergleichen mehr.

Gewiß, dieser Meinung sind auch wir. Man gehe nur recht objektiv und gründlich zu Werke. Sollte Schwindel, Betrug, schnöde

Gewinnsucht, sei es wo immer, konstatiert werden — fort damit! Die Kirche ist die erste, die mit deren Entfernung einverstanden ist. Alle Katholiken wünschen Klarstellung. Wenn aber die Wirklichkeit einer Heilung schon klargestellt ist oder klargestellt wird, dann läßt kein Katholik diese Klarstellung im Namen einer angeblichen Wissenschaft oder der Leugnung der übernatürlichen Welt sich abstreiten oder als Halluzination verdächtigen und entwerten.

Wenn nur Suggestion, dann könnte doch leicht geholfen werden und man wundert sich, daß die besorgten Aerzte nicht auf ein viel wirksameres und näher liegendes Mittel, als der Appell an die Staatsgewalt ist, von selbst und schon längst gekommen sind, auf das Mittel der Konkurrenz. Errichtet doch in deutschen Landen Konkurrenzstationen, gründet Suggestionssanatorien! Suggestion ist doch nichts Schlechtes und auch kein Privilegium Frankreichs. Da eure Weltanschauung keine Wunder kennt und darum auch nicht braucht, so braucht ihr auch kein Lourdes-Wasser und muß Isarwasser oder das der Spree dasselbe leisten. So wird Lourdes niederkonkurriert, das Nationalvermögen erhalten und vielleicht sogar der Goldstrom des Auslandes nach Deutschland geleitet werden. Die deutschen Kranken werden vor Gefahren bewahrt und das Ansehen des ärztlichen Standes wird geschützt sein. Also gründet Suggestionssanatorien Lourdes zum Trutz! Die erste Konkurrenzgründung, die Gründung des Monistenklosters in Unesma, ist allerdings erbärmlich mißlungen, aber fortes fortuna adjuvat!

3. In Bezug auf die Gewerkschaftsfrage weisen wir an erster Stelle hin auf die apostolischen Worte, welche der Papst, diesen Gegenstand berührend, an die neuernannten Kardinäle anläßlich der Barettaufsetzung am 27. Mai gerichtet hat. Sie lauten:[1]) „Höret niemals auf zu wiederholen, daß der Papst, wenn er die katholischen Vereinigungen liebt und billigt, welche auch den materiellen Wohlstand bezwecken, immer eingeschärft habe, es müsse bei ihnen das sittliche und religiöse Wohl die Oberhand haben, und es müsse mit dem berechtigten und lobenswerten Streben nach Verbesserung der Lage des Arbeiters und Bauers die Liebe zur Gerechtigkeit und die Anwendung der rechtmäßigen Mittel immer

[1]) „Non cessate mai di ripetere che, se il Papa ama ed approva le associazioni cattoliche, che hanno di mira anche il bene materiale, ha sempre inculcato che deve avere in esse la prevalenza il bene morale e religioso, e che al giusto e lodevole intento di migliorare le sorti dell'operaio e del contadino dev'essere sempre unito l'amore della giustizia e l'uso dei mezzi legittimi per mantenere tra le varie classi sociali l'armonia e la pace. Dite chiaramente che le associazioni miste, le alleanze coi non cattolici pel benessere materiale a certe determinate condizioni sono permesse, ma che il Papa predilige quelle unioni di fedeli, che deposto ogni umano rispetto e chiuse le orecchie ad ogni contraria lusinga o minaccia, si stringono intorno a quella bandiera, che, per quanto combattuta, è la più splendida e gloriosa, perchè è la bandiera della Chiesa." (Acta Ap. Sedis VI, n. 8. S. 261 f.)

verbunden sein, damit Eintracht und Friede unter den verschiedenen sozialen Klassen aufrecht erhalten werde. Sagt es deutlich, daß die gemischten Vereinigungen, die Verbindungen mit den Nichtkatholiken zum Zwecke des materiellen Wohles, unter gewissen bestimmten Bedingungen gestattet sind, aber daß der Papst jene Vereinigungen von Gläubigen lieber hat, die mit Hintansetzung jeglicher Menschenfurcht die Ohren verschließen für jede gegenteilige Lockung oder Drohung und sich enge um jene Fahne scharen, die, wenn auch noch so sehr bekämpft, die herrlichste und ruhmreichste ist, weil sie die Fahne der Kirche ist."

Aus diesem Wortlaute ist klar und deutlich zu ersehen, wie unrecht jene hatten, die hier den Papst „weitgehender sich ausdrücken" ließen, als es in der Enzyklika Singulari quadam der Fall ist. Der Papst bleibt sich gleich. Daher erhebt er in der gleichen Ansprache die Klage: „Mein Wort, obgleich klar und deutlich, wurde nicht immer und nicht von allen richtig verstanden und ausgelegt."

Als zweites Dokument in unserer Frage möge das bekannte Schreiben des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Chur an die Redaktion der „Rhätischen Volkszeitung" gelten; es hat folgenden Wortlaut:

„In Ihrem geschätzten Blatte haben sich kürzlich Meinungsverschiedenheiten geltend gemacht, welche die kirchlich-korrekte Haltung der Katholiken in der Gewerkschaftsfrage berühren. Da nun der Heilige Vater ausdrücklich als Pflicht der Bischöfe erklärt hat, ‚darüber zu wachen, daß den Katholiken aus der Zugehörigkeit zu gemischten Organisationen kein Schaden erwachse', sehen wir uns veranlaßt, auf einige Richtlinien hinzuweisen, welche für die Katholiken in dieser Sache maßgebend und daher geeignet sind, unter ihnen den Frieden auf Grund der katholischen Wahrheit herzustellen und zu erhalten. Das ist der Zweck dieser Zeilen, um deren Aufnahme in Ihr Blatt wir Sie ersuchen.

1. Unter dem 24. September 1912 hat Papst Pius X. an die Bischöfe Deutschlands ein Rundschreiben gerichtet, das mit den Worten beginnt: ‚Singulari quadam.' Dieser Erlaß ist für das Verhalten der Katholiken in der Gewerkschaftsfrage entscheidend. Es wäre wünschenswert, daß der ganze Wortlaut dieses Aktenstückes gelegentlich den Lesern der ‚Rhätischen Volkszeitung' zur Kenntnis gebracht würde, weil dasselbe, zumal im ersten grundsätzlichen Teil, für uns Katholiken ein hochbedeutsamer Wegweiser ist in den wirtschaftlichen Fragen der Gegenwart. In diesem seinem Rundschreiben lehrt nun der Papst, daß nur die rein katholische Organisation unbedingtes Lob verdiene. ‚Wir spenden also allen und jeden in Deutschland bestehenden rein katholischen Arbeiter-Vereinigungen mit Freuden alles Lob und . . . . erhoffen für sie ein immer erfreulicheres Wachstum.' Also sind jene Katholiken zu tadeln, welche in der Gewerkschaftsfrage die rein katholische Organisation, ohne

damit einen ernstlichen Versuch gemacht zu haben, einfach bei Seite setzen; jene aber sind zu loben, welche für die vom Papste empfohlenen katholischen Organisationen einstehen und nach den Erfahrungen, die wir bereits mit gemischten Verbindungen gemacht haben, der Ueberzeugung sind, die katholische Organisation sei, wie in der Westschweiz, so auch in der Ostschweiz möglich und interkonfessionellen durchaus vorzuziehen.

2. Die christlichen Gewerkschaften, d. h. die konfessionell-gemischten Organisationen der Arbeiter, sind nach der Erklärung des Papstes in Deutschland ‚für so lange geduldet, als nicht wegen neu eintretender Umstände diese Duldung aufhört, zweckmäßig oder zulässig zu sein'.

Damit aber diese gemischten Gewerkschaften von den Bischöfen geduldet werden können, und damit es den Katholiken erlaubt sei, denselben beizutreten, hat der Heilige Vater eine Voraussetzung und drei Bedingungen festgesetzt:

Die Voraussetzung besteht darin, daß die christlichen Gewerkschaften das Aufsichtsrecht der Kirche anerkennen, und das Entscheidungsrecht derselben in allen Fragen, welche irgendwie Dogma und Moral berühren. Auf den innern Grund dafür weist der Heilige Vater hin mit den Worten: ‚Alle Handlungen des Christen, insoweit sie gut oder böse in sittlicher Hinsicht sind, d. h. insoweit sie mit dem natürlichen und göttlichen Gesetz übereinstimmen oder von ihm abweichen, sind dem Urteile und dem Richteramte der Kirche unterworfen . . . . Die soziale Frage ist in erster Linie eine sittliche und religiöse und muß daher vornehmlich nach dem Sittengesetz und vom Standpunkt der Religion gelöst werden.'

Die drei Bedingungen aber, welche von Katholiken erfüllt werden müssen, wenn es ihnen gestattet sein soll, Mitglied einer gemischten Gewerkschaft zu werden, sind:

a) Vor allem soll dafür gesorgt werden, daß die katholischen Arbeiter, welche Mitglieder solcher Gewerkschaften sind, zugleich den katholischen Arbeitervereinen angehören. Also haben die Gewerkschaften, die geduldet werden sollen, in ihre Statuten die Bestimmung aufzunehmen: Katholiken können in dieselben nicht eintreten, ohne sich darüber ausgewiesen zu haben, daß sie Mitglieder einer katholischen Organisation sind;

b) die Gewerkschaften müssen von allem sich fernhalten, was grundsätzlich oder tatsächlich mit den Lehren und Geboten der Kirche, wie mit den Vorschriften der zuständigen kirchlichen Obrigkeit nicht in Einklang steht;

c) die katholischen Mitglieder dürfen niemals zulassen, daß die Gewerkschaften, auch als solche, in der Sorge für die weltlichen Angelegenheiten ihrer Mitglieder durch Wort oder Tat sich irgendwie mit den vom obersten kirchlichen Lehramt verkündeten Vorschriften in Widerspruch setzen.

Trifft bei einer Gewerkschaft obige Voraussetzung zu und werden obige Bedingungen von ihr erfüllt, so ist für den Katholiken der Beitritt erlaubt und niemand hat das Recht, ihn darob zu tadeln. Wird aber bei einer Gewerkschaft das kirchliche Aufsichtsrecht abgelehnt und werden die drei Bedingungen nicht erfüllt, so fällt für Katholiken die Existenzberechtigung einer solchen Gewerkschaft einfach dahin und niemandem, der auf den Namen eines treuen Katholiken Anspruch erhebt, ist es gestattet, Mitglied derselben zu werden oder zu sein, noch dieselbe zu billigen, zu verteidigen oder zu fördern. Das ist die klare, durch den päpstlichen Erlaß geschaffene Lage.

Wer diesen ausdrücklichen Lehren und Weisungen des Papstes die ‚Freiheit und Selbständigkeit der christlichen Gewerkschaften' entgegenhält und damit das Aufsichtsrecht der Kirche ablehnt, wie dies tatsächlich auf dem Tag in Essen, im sogenannten Kölner Prozeß durch die Gewerkschaftsführer, auf dem Arbeiterkongreß zu Berlin und kürzlich von einem Redner aus Düsseldorf in Davos geschehen ist, der hat unzweifelhaft den kirchlich-korrekten Boden unter seinen Füßen verloren.

Ueberhaupt ist die Richtung — möge sie nun in der Schweiz, in Deutschland, in Frankreich, oder sonst wo zu Tage treten —, welche das Lehramt der katholischen Kirche, so oder anders, aus dem öffentlichen Leben — aus Politik, Sozialpolitik, Kunst und Literatur — auszuschalten bestrebt ist, objektiv als Liberal-Katholizismus zu bezeichnen und als ein Irrweg, der sich vom Boden der katholischen Wahrheit entfernt.

3. Nach Erlaß der päpstlichen Gewerkschafts-Enzyklika steht es unzweifelhaft fest, daß, wo immer unter Katholiken es sich um Duldung von gemischten Gewerkschaften handelt, diese Duldung sich nur auf jene Gewerkschaften beziehen kann, welche die vom Heiligen Vater vorgeschriebenen Voraussetzungen und Bedingungen voll und ganz erfüllen. Ebenso sicher ist, daß die Interkonfessionalisierung der katholischen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine nirgends die kirchliche Billigung finden kann, weil es sonst ja unmöglich wäre, die erste vom Papste aufgestellte Bedingung (Mitgliedschaft der Gewerkschaftler bei einem katholischen Verein) zu erfüllen. Die nach dieser Hinsicht da und dort unternommenen Versuche müssen angesichts der Gewerkschafts-Enzyklika Pius' X. grundsätzlich abgelehnt werden.

4. Die Ergüsse eines erregten Gefühles, wie ‚Ueberkatholiken, Quertreiber, päpstlicher als der Papst', welche der Einsendung in Nr. 23 der ‚Rhätischen Volkszeitung' anhaften, sind zu bedauern; sie gehören nicht in eine sachliche Diskussion. Im Lichte des päpstlichen Erlasses und der feststehenden, notorischen Tatsachen sind diese Anwürfe nicht berechtigt.

Wer nichts anderes behauptet und verlangt, als daß alle Katholiken, mögen sie in diesem oder in einem anderen Lande wohnen,

den klaren Lehren und Weisungen des obersten Lehrers und Hirten in der Christenheit gehorsam seien, ist einfach Katholik, nicht weniger und nicht mehr.

Ein Katholik aber, der diesen Standpunkt in Wort oder Tat ablehnt, betritt einen Weg, der ihn von der katholischen Einheit wegführt. Friede und Eintracht verlangen wollen auf Kosten der Wahrheit ist theoretisch ein Widerspruch und praktisch erfolglos. Wahre, dauernde Einigkeit ist nur auf dem Boden der Wahrheit zu erzielen. Der Wegweiser zur katholischen Wahrheit aber ist und bleibt das von Christus eingesetzte kirchliche Lehramt. Dieses hat in der Gewerkschaftsfrage klar und deutlich gesprochen und für uns Katholiken ist die Sache erledigt; denn nicht wir haben den Papst, sondern der Papst hat uns zu leiten.

Mit dem Apostel ermahnen wir die dortigen Katholiken, eitle Streitfragen zu vermeiden, und wo über Fragen wegen der Pflicht, die wir der Wahrheit gegenüber haben, gehandelt werden muß, soll dies, fernab von persönlichen Zulagen, so geschehen, daß das schöne Wort Leos XIII. sich dabei erwahrt: ‚Es kann nicht als ehrenvoll angesehen werden, eine sonst gerechte Sache auf eine Weise zu verteidigen, die nicht ebenfalls gerecht ist.‘

Wir schließen diese unsere Kundgebung, die im Streite der Meinungen unseren Bistumsangehörigen als Richtlinie dienen möge, mit der väterlichen Mahnung, in der sozialen Frage überhaupt von jenen unchristlichen Grundsätzen sich nicht beeinflussen zu lassen, welche das irdische wirtschaftliche Leben vom ewigen Ziele des Christen zu trennen und den Klassenhaß und Klassenkampf an die Stelle des christlichen Sittengesetzes zu setzen bemüht sind. ‚Treu zu Papst und Kirche‘ muß auch in der sozialen Frage das Losungswort aller treuen Katholiken sein.

Chur, den 6. April 1914.

† Georgius, Bischof von Chur."

An dritter Stelle möge hingewiesen werden auf die Artikel, welche die römische Jesuitenzeitschrift „Civiltà cattolica" über den christlichen Syndikalismus gebracht hat. Die „Civiltà" betont, über den Syndikalismus in Italien zu sprechen. Der Inhalt der Artikel wird von der „Canisius-Korrespondenz" in Freiburg (Schweiz) folgendermaßen skizziert:

„1. Diese sogenannten christlichen Syndikate sind Kampfesorganisationen. Sie wollen ihre Ziele erzwingen und müssen deshalb alle Glieder eines Berufes in ihre Organisationen und zur Teilnahme an den Lohnkämpfen und Streiken nötigen. Außerdem können sie als solche nicht zur Verantwortung gezogen werden. Sie bilden einen Staat im Staat.

Organisationen, die wahrhaft christlich sein wollen, müssen friedfertig, frei und verantwortlich sein.

2. Diesem sogenannten christlichen Syndikalismus liegt, vielleicht nur unbewußt, der Gedanke zu Grunde, das Kapital sei wenigstens teilweise ein am Arbeiter begangener Diebstahl. Der Arbeitsvertrag wird so aufgefaßt, als gebe er dem Arbeiter einen Anspruch auf einen Teil des Geschäftsgewinnes. — Ferner wird das Eigentum nicht als unbeschränktes Recht des einzelnen aufgefaßt.

Man verwechselt die Pflichten der Gerechtigkeit mit jenen der Liebe, deren Leistungen erzwungen werden können. Der Arbeitgeber ist durch die Gerechtigkeit nur verpflichtet, dem Arbeiter einen gerechten Lohn zu zahlen und die Bedingungen des Arbeitsvertrages einzuhalten.

3. Der Gewerkschaftsgedanke führt zu einer Verkennung der hohen Bedeutung der Liebe, die einen notwendigen Einschlag des sozialen Lebens bilden muß, und läßt ihre Quelle versiegen. Der als Feind behandelte Arbeitgeber wird sich seiner Liebespflichten nicht bewußt werden.

Es gibt auch katholische Soziologen, welche die Liebestätigkeit als etwas Unsoziales betrachten.

Liebe und Wohltätigkeit verleiht dem, der sie spendet, den Glanz einer gewissen Gottähnlichkeit und läßt einen Lichtstrahl in das Dasein des Bedürftigen fallen. Die Tugend, besonders wenn sie Wohltaten spendet, ist für die Gesellschaft ein größerer Schatz als hundert und tausend materielle Vorteile, die oft eine Frucht und ein Nährboden des Egoismus sind.

Die christliche Liebe muß wieder Herrscherin werden und ihr mildes Regiment führen. Dann ist für den Arbeiter besser gesorgt als durch die „soziale Gerechtigkeit" mit ihren erbitterten Kämpfen, mit ihren Träumen von einem goldenen Zeitalter.

4. Eine Pflicht des Arbeiters, im angeblichen Interesse der Allgemeinheit der Organisation beizutreten und ihre Lohnkämpfe mitzumachen, oder gar andere näherliegende Pflichten gegen sich und die Familie zu verletzen, kann nie zugegeben werden. Etwas Gutes darf nie mit schlechten Mitteln erstrebt werden. Vier Dinge müssen im Auge behalten werden: a) das Interesse ist an sich kein Gesetz und gibt noch kein Recht, b) die Pflicht geht dem Nutzen vor, c) die Liebe, auch wenn sie Pflicht ist, kann nicht erzwungen werden, d) die Liebe muß geordnet sein, deshalb muß jeder in dem, was notwendig ist, zuerst für sich und dann für andere sorgen.

5. Die Arbeit darf an sich nicht als soziale Funktion aufgefaßt werden, wenn sie auch indirekt Einfluß auf die Gesamtheit hat. Die Arbeit ist wie das Kapital eine Privatsache. Darum kann auch vom Arbeiter nicht verlangt werden, daß er seine Privatinteressen denen der Mitarbeiter opfere. Der Arbeiter ist frei und darf nicht um Sklaven der Gewerkschaft herabgewürdigt werden.

6. Emanzipation von der Macht des Kapitals ist undurchführbar. Gerade die Industrie verlangt Abhängigkeit und genaue Ueberwachung.

— Gerechten Lohn verschaffen, ist ein gutes und ausgezeichnetes Werk. Aber man rechne auch mit der verderbten menschlichen Natur, die mit ihren Forderungen an kein Ende kommt. Man hüte sich, der Begierde zu schmeicheln und sie immer mehr und mehr zu reizen. Das Ziel muß die Gewinnung des Arbeitgebers sein, damit Liebe und gegenseitiges Vertrauen das Verhältnis regle. — Das Streben eines solchen Syndikatsgedankens konsequent durchgeführt, muß zur Forderung des Kollektiveigentums, zur Aufhebung des Privateigentums und zum Kollektivstaat führen.

7. Mag ein Streik unter gewissen Voraussetzungen auch theoretisch erlaubt sein, so ist er in der Praxis immer gefährlich. Im allgemeinen kann den Streikenden nicht die Befugnis zugestanden werden, sich selber Recht zu verschaffen. In vielen Fällen ist der Grund des Streiks kein gerechter. Oft fügt der Streik dem Arbeitgeber und Mitarbeiter großen Schaden und Unrecht zu. Auf die Arbeitswilligen wird ein ungerechter Druck ausgeübt. Nicht Recht und Vernunft sind oft maßgebend, sondern die Leidenschaft und das Recht des Stärkeren.

8. Dieser Syndikalismus verlangt einen Eingriff des Staates in die Rechte des Individuums, die weit über seine Befugnisse hinausgehen.

9. Die Kirche dagegen verurteilt jede Verletzung fremden Rechtes, sei es des Arbeiters, sei es des Arbeitgebers. Sie verteidigt jede rechtmäßige Freiheit. Sie sorgt mit aller Kraft für das Wohl des Menschen. Des Arbeiters nimmt sie sich mit Liebe an, befördert seine Organisationen, welche sie mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen sucht. Dieser Geist ist aber ein Geist der Liebe, der Freiheit und Demut, nicht ein Geist, der die Leidenschaften und niederen Instinkte aufstachelt."

Diese Artikel haben überall, sowohl in Italien als auch im Auslande, lebhafte Zustimmung, aber auch Widerspruch gefunden, weshalb die „Civiltà" eine neue Artikelserie zur Verteidigung ihrer Ansicht begonnen hat. Unter den Gegnern der betreffenden Artikel befindet sich unter anderen auch P. Biederlack S. J., der in einem Briefe an Dr Valente seinen Standpunkt dargelegt hat. Valente veröffentlichte diesen Brief in seinem Organ „Lavoro italiano", das nach dem System M. Gladbach geleitet ist.

4. Das bisherige Resultat der Abfallsbewegung und die österreichische Generalsynode. Wer schon an Jahren vorgerückt ist, wird sich erinnern, daß den Katholiken von den Andersgläubigen nicht selten der Vorwurf der Proselytenmacherei gemacht worden ist. Mit diesem Vorwurf wollte man etwas Unedles und Ungehöriges ausdrücken und den Katholiken einen Makel einbrennen. So war es vor vielen Jahren. Jetzt ist es anders, jetzt haben die Andersgläubigen, seit sie die politisch-religiöse Los von Rom-Bewegung bei uns in Szene gesetzt, auf den Schimpf für gewöhnlich vergessen.

Das Bewußtsein, eine Proselytenmacherei der verwerflichsten Art selber zu treiben, hat ihnen die Stimme genommen. Mit Behagen registrieren sie heute die Erfolge, welche sie seit 1898 in Oesterreich erzielt haben. Wenn ihre diesbezüglichen Angaben richtig sind, so sind bis Ende 1913 ihrer Agitation 75.222 zum Opfer gefallen. Das jährliche Kontingent schwankte zwischen etwas über 4000 und 6000. Nach den Mitteilungen des k. k. Oberkirchenrates in Wien sind im Jahre 1913 insgesamt 4720 Personen abgefallen, wovon 4159 Personen aus der katholischen Kirche und 561 aus „anderen Bekenntnissen" gekommen sind. Von diesen haben sich 4083 der Augsburger und 637 der Helvetischen Konfession angeschlossen. Triumphierend ruft der „D.-E.-K." aus: „Oesterreichs Protestantismus marschiert", und er erzählt, daß in Wien 70 evangelische Theologen zurzeit studieren, in Hietzing eine neue Predigtstation errichtet, in Aflenz der Grundstein zu einer solchen gelegt, in Platten und Traun solche eingeweiht, in Bruck und Warnsdorf Pfarrhäuser gebaut, in Teplitz eine Schule eröffnet worden, und daß in Floridsdorf 66 Uebertritte waren und in Salzburg der 1000. erfolgt ist. Trotzdem sind die Agitatoren mit ihrem Jahresresultate nicht zufrieden, denn die „besten Kenner und Mitarbeiter der österreichischen Bewegung" nennen das abgelaufene Jahr ein flaues. Aus der evangelischen Konfession sind in dem genannten Jahre nach derselben Mitteilung 1612 Personen ausgetreten, davon sind 1204 katholisch geworden. In der oberösterreichischen, mährisch-schlesischen Superintendenz A. B. und böhmischen H. B. hat die Rückkehr zur katholischen Kirche einen Zuwachs von mehr als 100 Personen erfahren, was nach den Worten des Berichterstatters zu „ernster Beachtung" herausfordert. Wie ernst tatsächlich die Sache genommen wird, geht unter anderem schon aus den Beschlüssen der Generalsynode hervor, welche vom 19. Oktober bis 1. November 1913 in Wien abgehalten worden ist. Da wurde beschlossen: Der Oberkirchenrat wolle bei der k. k. Regierung um eine Ministerialverordnung des Inhaltes nachsuchen, daß die politischen Landesstellen imperativ angewiesen werden, kirchenverfassungsmäßig zu evangelischen Seelsorgern erwählten Ausländern, sofern ihre Wahl vom k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht genehmigt und ihre Aufnahme in den Heimatverband einer österreichischen Gemeinde zugesichert ist, die österreichische Staatsbürgerschaft längstens binnen drei Monaten zu erteilen oder die Erteilung derselben nur im Fall ernster, dem Betreffenden und den evangelisch-kirchlichen Behörden mitzuteilender Gründe abzulehnen. — Man braucht also eine Vermehrung der Abfallspastoren. Dazu kommt der weitere Beschluß, daß die §§ 63, 64 und 111 des Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches (Ehegesetz) aufgehoben werden. Gegen das katholische Schulgebet an öffentlichen Schulen und gegen die Verwendung der allgemeinen Gesangstunde zur Uebung katholischen Kirchengesanges wurde neuerlich von der Synode Beschwerde ein-

gelegt; die gleichmäßige Bezeichnung der Pfarrer und Pfarrämter mit „hochwürdig“ im Verkehr der Behörden wurde verlangt; die Einverleibung der evangelischen theologischen Fakultät in den Verband der Wiener Universität, größere Berücksichtigung der Protestanten in Tirol bei Bildung von Pfarrgemeinden, bei kirchlichen Bauten, bei Vertretung in den Schulbehörden wurden gefordert. Die Generalsynode wiederholte ihren Beschluß betreffend die strafrechtliche Verurteilung passiven Verhaltens Evangelischer gegenüber öffentlichen religiösen Handlungen der katholischen Kirche.

Wir ersehen aus dergleichen Beschlußfassungen sowie aus obigem Abfallsresultat, daß unsere Protestanten ein volltönendes Vorwärts auf ihre Fahne geschrieben haben, ohne irgend welche Furcht vor Störung des konfessionellen Friedens zu hegen. Wenn aber die Dinge umgekehrt liegen oder nur zu liegen scheinen, dann stellt sich bei ihnen sofort die Sorge um diesen Frieden ein.

Ein Beispiel. Im preußischen Landtage brachte das Zentrum den Antrag ein, die Staatsregierung um die Vorlage eines Gesetzentwurfes zu ersuchen, durch welche die besonderen Beschränkungen und Erschwerungen, welchen die Krankenpflege und die sonstige Uebung werktätiger Nächstenliebe seitens der katholischen Orden unterworfen ist, aufzuheben. Zentrum, Konservative, Polen und Sozialdemokraten waren für die Annahme dieses Entwurfes, aber der Kultusminister trat entschieden dagegen auf und die „Preußische Kirchenzeitung“ Nr. 19 weist auf die „große Gefahr hin, die für den konfessionellen Frieden in einer weiteren oder gar in einer unbeschränkten Vermehrung der römischen Ordensniederlassungen liegt“, und sie fordert den Deutsch-evangelischen Volksbund auf, die Konservativen über diese Gefahr aufzuklären. Und der „Reichsbund“ Nr. 100 meint: „Wir wissen freilich wohl, worauf auch dieser Antrag letzten Endes abzielt. Dr Dittrich, Braunsberg, verriet es deutlich genug: ‚Das ganze Jesuitengesetz muß fallen, weil es ein Ausnahmegesetz schlimmster Sorte ist.‘ Aber hier muß es für den Bundesrat unbedingt heißen: Quod non! Bis hieher und nicht weiter.“ Die zitternde Sorge also um den Frieden hält Wache vor dem Jesuitengesetz und ähnlichen Ausnahmegesetzen. Pastor Dr Karl Fey in Wolteritz schrieb sogar ein Buch mit dem Titel: „Die katholische Propaganda, die zunehmende konfessionelle Mischung der Bevölkerung und der konfessionelle Friede in Deutschland“, und in diesem Buche erwägt er vom protestantischen Standpunkt aus, welche Gefahren für den konfessionellen Frieden und welche Aufgaben für die evangelische Kirche sich aus der römischen Propaganda ergeben. Und da gibt es unter den Katholiken noch Friedensengel, die vom Interkonfessionalismus Heil erwarten, die bei jeder kräftigen Aktion des Apostolischen Stuhles erbeben und ein entschiedenes Eintreten für päpstliche Kundgebungen mißbilligen!

(Abgeschlossen am 5. Juni 1914.)

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. **Gute Meinung.** — O mein Gott, jeder Schlag meines Herzens soll ein Aufschwung sein zu dir, meinem ersten Ursprung, meinem letzten Ziele. Jeder Pulsschlag soll dir meine lebendige Reue und den tiefen Schmerz meiner Seele über meine Sünden bezeugen. Jeder Atemzug meiner Brust soll ein Akt brennender Liebe zu dir, meinem höchsten Gute, sein. Alles das weihe ich dir mit inniger Rührung meiner Seele. Nimm an, o Gott, diese meine Beteuerung und verleihe du selber ihr Wert und Kraft mit deiner Gnade. Amen. Gegrüßet seist du, Maria. 300 Tage Ablaß, einmal täglich. — Pius X. 26. Februar (7. April) 1905.

2. **Kreuzherren-Rosenkränze.** — Unter dem 13. Oktober 1913 erhielt der Generalvorsteher der Kreuzherren durch den Heiligen Vater Papst Pius X. die Vollmacht, allen Priestern des Welt- oder Ordensklerus die Fakultät mitzuteilen, Rosenkränze der Mutter Gottes zu weihen und durch diese Weihe mit denselben die sogenannten Kreuzherrenablässe zu verbinden.

3. **Sanation der Kreuzweg-Errichtungen.** — Für alle Fehler, welche bei der Errichtung von Kreuzwegen bis zum 10. März 1914 vorgekommen sind, wurde an diesem Tage vom Heiligen Vater allgemeine Sanation erteilt. Act. O. Min. XXXIII, 99 sq.

4. **Sanation der Einschreibungen** in die Vereine vom Immerwährenden Kreuzwege und vom Lebendigen Kreuzwege. — Für alle Fehler, welche bei der Aufnahme der Mitglieder in die genannten Vereine gemacht wurden, ist am 10. März 1914 ebenfalls allgemeine Sanation gegeben worden. — Act. O. Min. XXXIII, 99 sq.

5. **Die Bruderschaft vom Tode des heiligen Josef** zur Hilfe der Sterbenden. — Pius X. erbaute zu Rom in der Nähe des Vatikans vor der alten Porta triumphalis eine Kirche zu Ehren des heiligen Josef. Dieselbe ward 1912 konsekriert und zur Pfarrkirche gemacht mit dem Titel vom Tode des heiligen Josef. In dieser Kirche ward schon am 23. Februar 1913 ein frommer Verein kanonisch errichtet unter demselben Titel. Der Hauptzweck dieser Bruderschaft ist, Hilfe den Sterbenden zu bringen auf alle mögliche Weise. Da der Zweck so wichtig und so universell ist, erhob Papst Pius X. alsbald durch Breve vom 12. Februar 1914 die neue Sodalität zur Prima-Primaria oder Erzbruderschaft mit dem Recht, allüberall in der ganzen katholischen Kirche gleichnamige Bruderschaften sich anzugliedern und ihre Ablässe denselben mitzuteilen, unter Beobachtung der Bulle „Quaecumque" Klemens' VIII. Der Heilige Vater Pius X. ließ sich selber als Ersten in das Bruderschaftsregister einschreiben.[1])

[1]) Act. Ap. Sed. VI, 177 sq

Um an den Abläſſen der Erzbruderſchaft, die ihr durch Dekret des heiligen Offizium vom 24. April 1913 bewilligt wurden, teil zu haben und derſelben rechtmäßig angeſchloſſen zu werden, wendet man ſich an den Rektor der Bruderſchaft zu Rom.[1])

Die Mitglieder der Bruderſchaft werden in das Bruderſchaftsbuch eingetragen und beten morgens und abends das Stoßgebet: „O heiliger Joſef, wahrer Bräutigam der Jungfrau Maria und wahrer Pflegevater Jeſu Chriſti, bitte für uns und für alle, welche am heutigen Tage in Todesnöten liegen.“ Es wird denſelben ſehr empfohlen, ſelber, wenn ſie es können, den Kranken und Sterbenden beizuſtehen und dafür Sorge zu tragen, daß dieſelben vom Prieſter beſucht werden. Außerdem ſollen die Prieſter womöglich bei jeder heiligen Meſſe, die Ordensleute beiderlei Geſchlechtes und alle Mitglieder bei jeder heiligen Kommunion der Sterbenden eigens gedenken und ſich eifrigſt der von der Kirche gutgeheißenen Andachtsübungen und Gebete zum heiligen Joſef, dem Patron der Sterbenden, bedienen.

Vollkommene Abläſſe: Am Tage der Einſchreibung in die Bruderſchaft; Bedingungen: Beichte, Kommunion und Kirchenbeſuch; — an den beiden Feſten des heiligen Joſef am 19. März und am Mittwoch vor dem dritten Sonntag nach Oſtern unter den gleichen Bedingungen; — in der Sterbeſtunde unter den gewöhnlichen Bedingungen; — bei jeder heiligen Meſſe, der man beiwohnt und bei welcher man die heilige Kommunion für ein ſterbendes Mitglied der Bruderſchaft aufopfert.

Unvollkommene Abläſſe: 300 Tage für das oben genannte Stoßgebet; — 100 Tage für jedes gute Werk der Frömmigkeit oder Liebe, das im Geiſte und nach der Meinung der Bruderſchaft verrichtet wird.

Alle dieſe Abläſſe (der für die Sterbeſtunde ausgenommen) können den armen Seelen zugewendet werden.

6. **Das ſeraphiſche Liebeswerk.** — Das von P. Cyprianus Fröhlich geſtiftete „Seraphiſche Liebeswerk“ ſchaut heuer auf fünfundzwanzig Jahre unermüdlichen Schaffens im Dienſte des göttlichen Kinderfreundes zurück. Ein unermeßlicher Segen für zahlloſe Kinderſeelen iſt in den Jahren von dem Werke ausgegangen. Insgeſamt hat dasſelbe heute 25 Abteilungen. Die ſüddeutſche Abteilung allein unterſtützte in den 25 Jahren rund 10.000 Kinder; in Bayern allein zählt das Liebeswerk rund eine Viertel Million Mitglieder, Förderer und Förderinnen. Das Werk hat Wunder ſeraphiſcher Liebe gewirkt, wie der König Ludwig III. von Bayern ebenſo wie der Heilige Vater Papſt Pius X. mit Dankbarkeit gegen Gott freudig anerkennen. König und Papſt zeichneten deshalb auch den Stifter und Generalpräſes des Werkes in überaus

[1]) Direttore della Pia Unione del Transito, Roma, Chiesa di S. Giuseppe (Trionfale).

huldvoller Weise aus.[1]) Und so ward denn auch dem edlen Sohne des seraphischen Heiligen vom Heiligen Vater in Rom ein neues reiches Ablaßsummarium für ewige Zeiten bewilligt und bestätigt. Dasselbe soll im Sinne des Papstes, der es gewährte, wie nach der Meinung des Stifters, der es erflehte, ein Lohn sein und ein Dank für die treuen und treuesten Mitarbeiter am Werke der seraphischen Liebe, die Priester und die Förderer und Förderinnen aus dem treuen katholischen Volke.

Verzeichnis der Ablässe, welche dem frommen Vereine, der unter dem Titel „Seraphisches Liebeswerk" in der bayerischen Provinz der Kapuziner errichtet ist, vom Apostolischen Stuhle unter dem 14. Mai 1914 auf immer bewilligt worden sind.

1. Vollkommene Ablässe für alle Mitglieder: Am Tage der Aufnahme; Bedingung: Beichte und Kommunion. — An folgenden Festen: Weihnachten, Beschneidung des Herrn, Drei Könige, Ostern, Christi Himmelfahrt, Fronleichnam; Unbefleckte Empfängnis Mariä, Mariä Geburt, Verkündigung, Reinigung, Himmelfahrt; an den Festen des heiligen Franz von Assisi, des heiligen Antonius von Padua, der heiligen Klara von Assisi und der heiligen Elisabeth von Thüringen; Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes. — In der Sterbestunde unter den gewöhnlichen Bedingungen. — Namentlich gewinnen von den Mitgliedern: Die Priester, Förderer und Förderinnen und alle, welche nach dem Urteile des Generalpräses besondere (insigniores) Wohltäter des Werkes sind, jeden Monat einen vollkommenen Ablaß an einem beliebigen Tage; Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes.

2. Die Stationsablässe an den bestimmten Tagen. Bedingung: Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes und bei den vollkommenen Abläßen Beichte und Kommunion.

3. Unvollkommene Ablässe: 7 Jahre und 7 Quadragenen an allen niedrigeren (oben nicht genannten) Festen des Herrn und der Mutter Gottes, welche in der ganzen Kirche gefeiert werden; Bedingung: Beiwohnung einer heiligen Messe und Gebet nach der Meinung des Papstes. — 300 Tage — dreimal täglich gewinnbar. a) Für die drei Schußgebete: Dich, o Jesus, bitten wir, komm deinen Kindern zu Hilfe, welche du durch dein kostbares Blut erlöset hast! — O Maria, Mutter des guten Hirten, beschütze die armen Kinder! — Heiliger Franziskus, Vater der Armen, bitte für sie! b) Für das Gebet[2]): „O Maria hilf, o Maria hilf, O Maria hilf doch mir! Ein armer Sünder kommt zu dir! Im Leben und im Sterben laß mich nicht verderben; Laß mich in keiner Todsünd' sterben! Steh' mir bei im letzten Streit, O Mutter der Barm-

[1]) Vgl. über die Tätigkeit des Werkes: „Fünfundzwanzig Jahre im Dienste des göttlichen Kinderfreundes." Eine Geschichte des Seraphischen Liebeswerkes und eine Zeitgeschichte von P. Cyprian O. M. Cap., Altötting, Fröhlich, 1914. — [2]) Es ist das uralte Gebet der Wallfahrer zu Altötting.

herzigkeit!" — 100 Tage jedesmal, sooft die Mitglieder ein Werk der Frömmigkeit oder Liebe gemäß den Statuten des Liebeswerkes verrichten.

Alle diese Ablässe, mit Ausnahme des Sterbeablasses, können den armer Seelen des Fegefeuers zugewendet werden.

Alle heiligen Messen, welche für die Seele eines verstorbenen Mitgliedes des Liebeswerkes dargebracht werden, haben für diese Seele den vollkommenen Ablaß des Altarprivilegs.

Dieses ganze Ablaßsummarium wurde am 14. Mai 1914 für immer bewilligt und vom heiligen Offizium selbst zur Veröffentlichung und Drucklegung gutgeheißen.

Anmerkung. Das seraphische Liebeswerk ist keine eigentliche Bruderschaft; es bedarf deshalb auch nirgendwo der kanonischen Errichtung. Wird das Werk in irgend einer Diözese von dem Generalpräses des Liebeswerkes neu eingeführt mit der Einwilligung des Bischofs, so nimmt die neue Abteilung von selbst an den Ablässen des Werkes teil, ohne besondere Aggregation und ohne neue Bewilligung der Ablässe oder Ausdehnung derselben auf diese neu errichtete Abteilung.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(Gründung eines römischen Priesterkollegiums zur Seelsorge an den italienischen Auswanderern.) Im Motu proprio vom 15. August 1912 (A. A. S. IV. 526) hat Pius X. eine eigene Abteilung in der S. C. Consistorialis mit der Leitung der Auswandererseelsorge betraut. Als erste Frucht der Arbeiten dieser Zentralstelle darf die Schaffung eines Kollegiums zur Heranbildung von Seelsorgern für die italienischen Emigranten angesehen werden. Die Scharen italienischer Auswanderer, welche jahraus jahrein in Amerika, Frankreich, Deutschland, Oesterreich u. s. w. Erwerb suchen, sind in religiöser und sittlicher Hinsicht den größten Gefahren ausgesetzt. Die anerkennenswerte Arbeit, welche bisher von italienischen Vereinen und Komitees, sowie von Bischöfen, Ordensinstituten, einzelnen Priestern und Laien aufgeboten wurde, um diesen Italienern im fremden Lande seelsorgliche Hilfe angedeihen zu lassen, haben sich als unzulänglich erwiesen. Durch ein Motu proprio Pius' X. vom 19. März 1914 wird nun in Rom ein Kollegium ins Leben gerufen, in welches junge italienische Weltpriester über Geheiß oder mit Zustimmung ihrer Diözesanbischöfe Aufnahme finden sollen, um durch ein oder zwei Jahre die Sprache und die Verhältnisse des Landes, für das sie als Emigrantenseelsorger in Aussicht genommen sind, zu studieren und sodann als Seelsorger zu den italienischen Emigranten entsendet zu werden. Aus diesem Kolleg sollen die auswärtigen Bischöfe Seelsorger für die italienischen Einwanderer beziehen. Durch eine Kollekte

in den italienischen Bistümern zur Erhaltung der Emigrantenmission und freiwillige Beiträge sollen die Mittel zur Erhaltung dieses Kollegiums aufgebracht werden Der Sitz und die Statuten dieses Kollegiums werden demnächst in weiteren päpstlichen Erlässen bekannt gegeben werden. (A. A. S. VI. 173 ss.)

(Vorschriften hinsichtlich Auswanderung und Reisen von Priestern nach Amerika.) Mancherlei Schäden und Gefahren, die sich aus der Zuwanderung fremder Priester für das kirchliche Leben in den amerikanischen Diözesen ergeben haben, und dringende Bitten und Vorstellungen namentlich seitens der amerikanischen Bischöfe veranlaßten die S. C. Consistorialis, mit Dekret vom 25. März 1914, allen Priestern des lateinischen Ritus die Zuwanderung nach Amerika und auf die Philippinen ohne ganz spezielle Dimissorien zu untersagen. Die Ausstellung solcher Dimissorien ist für die Bistümer Italiens der S. C. Consistorialis vorbehalten, sonst Sache jenes Ordinarius, dessen Diözese der Priester kanonisch zugehört. Sie dürfen nicht ausgestellt werden, solange nicht der Ordinarius jenes Ortes, wohin sich der auswandernde Priester begeben will, schriftlich erklärt hat, daß er den Priester aufnehmen und im kirchlichen Dienste verwenden will. Die Ordinarien Amerikas dürfen diese Erklärung nicht abgeben, solange sie nicht aus unmittelbarer, schriftlicher und unter Amtsgeheimnis und strenger Gewissensverantwortlichkeit erstatteter Information des Ordinarius der Diözese a quo die Sicherheit haben, daß der betreffende Priester eine makellose Vergangenheit hat, im kirchlichen Dienste erprobt ist und Hoffnung auf ersprießliches Wirken bietet. Die Dimissorien selbst müssen an einen bestimmten, namentlich bezeichneten Bischof gerichtet sein und die zur sicheren Konstatierung der Identität hinreichende detaillierte Personsbeschreibung des auswandernden Priesters enthalten. Der Priester, der mit solchen Dimissorien nach Amerika geht, darf auf keinen Fall die Diözese, an die er entlassen ist, verlassen und in eine andere amerikanische Diözese übergehen ohne Zustimmung des Heimatsbischofes und des amerikanischen Bischofes, an den er zunächst entlassen war. Ordenspriester, die aus dem Orden entlassen und noch keiner Diözese endgültig inkardiniert sind, bedürfen eines ausdrücklichen Indultes der S. C. Consistorialis, um nach Amerika wandern zu dürfen. Desgleichen ist die Zuwanderung von Priestern auf die Philippinen überhaupt nur mit Erlaubnis dieser Kongregation, oder wenn es sich um Priester der amerikanischen Diözesen handelt, nur mit Erlaubnis des Apostolischen Delegaten in Washington zulässig. — Ein Priester, der ohne Einhaltung dieser Vorschriften nach Amerika zuwandert, ist ipso facto suspendiert a divinis, und würde durch Verletzung der Suspension irregulär werden. Die Lossprechung von dieser Suspension und Irregularität ist der S. C. Consistorialis vorbehalten.

Diese Bestimmungen finden auch Anwendung auf jene Priester, die mit Arbeitern ins Ausland ziehen, um ihnen auf der Meerfahrt oder im fremden Lande (auch in Europa) Seelsorgsdienste zu leisten.

Die Bischöfe Amerikas und anderwärts haben das Recht, fremde zugereiste Priester, die sich nicht durch Inkardination oder andere Rechtstitel oder durch zehnjährigen rechtmäßigen Aufenthalt ausweisen können, soferne ihr Verbleiben unnütz oder schädlich erscheint, binnen einer bestimmten Frist in ihre Heimatsdiözesen zurückzuschicken.

Zur Fürsorge für die Auswanderer sollen die Bischöfe jener Länder, die ein stärkeres Auswandererkontingent aufweisen, gemeinsam Vorkehrungen treffen nach dem Beispiele der durch den Heiligen Stuhl für die italienischen Auswanderer erlassenen Bestimmungen.

Endlich werden besondere Vorschriften erlassen hinsichtlich der Ausstellung von literae discessoriales zu Reisen von Priestern nach Amerika, auch wenn das Verbleiben dortselbst nicht in Aussicht genommen ist. Solche Reisebriefe können zwar ohne Befragung des Ordinarius ad quem ausgestellt werden, aber nur auf vier, aus außerordentlichen Gründen höchstens auf sechs Monate, nur mit ausdrücklicher Angabe des Grundes der Reise; an italienische Priester nur durch die S. C. Consistorialis; an Priester, die nicht in jeder Beziehung einwandfrei sind, nur unter geheimer Information jenes amerikanischen Ordinarius, in dessen Gebiet sie reisen; und nach Ablauf der Reisefrist dürfen die Dimissorien selbst im Falle von Erkrankung oder anderen zwingenden Gründen vom Ordinarius des Aufenthaltsortes nur mehr auf einen weiteren Monat erstreckt werden, dann aber muß die S. C. Consistorialis oder der Apostolische Nuntius (Delegat) des betreffenden amerikanischen Gebietes benachrichtigt werden. Priester, die diese Vorschriften verletzen, sind ipso facto a divinis suspendiert. (A. A. S. VI. 182 ss.)

(Kann in den nordamerikanischen Diözesen der Generalvikar zugleich Diözesankonsultor sein?) Auf diese Frage, die in den Diözesen der Vereinigten Staaten öfters erörtert wurde, hat die S. C. Consistorialis mit einer Erklärung vom 27. Februar 1914 geantwortet: An sich und allgemein gesprochen ist es nicht zu untersagen, daß der Generalvikar aus der Zahl der Diözesankonsultoren genommen werde; denn dieses Kollegium der Diözesankonsultoren vertritt die Stelle der Kathedralkapitel, und es ist im Rechte nicht verwehrt, daß der Generalvikar dem Kapitel angehöre. — Nur wo herkömmlich oder aus anderweitigen Gründen nur ganz wenige (paucissimi) Diözesankonsultoren sind, ist es nicht billig und nicht angezeigt, daß der Generalvikar aus diesen Konsultoren genommen werde; dann ist entweder ein außerhalb des Konsultorenkollegiums stehender Priester zum Generalvikar zu nehmen oder die Zahl der Konsultoren entsprechend zu vermehren. (A. A. S. VI. 111 s.)

(Weitere Erklärungen zur Kalenderreform und zu den neuen Rubriken.) Das Motu proprio „Abhinc duos annos" und das zugehörige „Decretum generale" der S. R. C. vom 28. Oktober 1913 (L. Quartalschrift 1914, S. 46) wurden durch nachstehende Entscheidungen der Ritenkongregation näher erklärt oder ergänzt:

1. Die liturgische Bedeutung des Kirchweihfestes (Festum anniversarium Dedicationis omnium ecclesiarum alicujus dioeceseos)

wird dahin erklärt, daß mit diesem Feste in jeder einzelnen Kirche die Erinnerung an die Einweihung der betreffenden Kirche selbst begangen wird. (Für dieses Erinnerungsfest hat der Ordinarius gemäß Decretum generale vom 28. Oktober 1913 dort, wo bisher schon der Brauch einer gemeinsamen Erinnerungsfeier der Weihe aller konsekrierten Kirchen bestand, einen bestimmten Tag zu fixieren, der nicht mit dem eigens zu feiernden Kirchweihfest der Kathedrale zusammenfallen darf.) S. R. C. 12. Februar 1914. (A. A. S. VI. 76.)

2. Wo nach den Rubriken oder ex privilegio Oktaven in der Zeit vom 19. bis 23. Dezember einfallen, kommen diese Oktaven nunmehr, da die Weihnachtsoktav sie nicht mehr ausschließt, im Offizium zur Geltung. S. R. C. 12. Februar 1914. (A. A. S. VI. 76.)

3. Ueber die Frage, welchen Kalendariums sich die Ordensleute zu bedienen haben und welche festa localia sie aus dem Diözesankalender herüberzunehmen haben, verbreitet sich ein längeres Dekret der S. R. C. vom 28. Februar 1914. Der dispositive Teil dieses Dekretes bestimmt folgendes:

I. Die (eigentlichen) kirchlichen Orden müssen ihr eigenes Kalendarium haben, das dann auch von den Frauenklöstern desselben Ordens zu verwenden ist.

II. Kongregationen und Ordensgenossenschaften beiderlei Geschlechtes, die vom Heiligen Stuhl approbiert sind und unter der Leitung eines Generalobern stehen, sollen, sofern sie zum Beten des Breviers verpflichtet sind, ebenfalls ihr eigenes Kalendarium haben.

III. Kongregationen und Ordensgenossenschaften, gleichviel ob päpstlicher oder bischöflicher Approbation, die nicht zu den unter II. genannten zählen, haben das Diözesankalendarium, wie es liegt, zu verwenden, und jene Offizien, die ihnen speziell bewilligt sind, den Rubriken gemäß beizufügen.

IV. Orden, Kongregationen und Institute, die ihr eigenes Kalendarium haben, brauchen künftighin von den lokalen Festen nur mehr zu begehen das Weihe- und das Titelfest der Kathedralkirche und die festa solemniora Patronorum principalium; sie sind aber nicht mehr gehalten, die einem Land oder einer Diözese speziell bewilligten Offizien zu begehen, noch jene Lokalfeste, die früher als gebotene Feiertage begangen wurden, jetzt aber als solche aufgehoben sind.

V. An den unter IV. bezeichneten Festen, die auch von den Regularen zu begehen sind, haben sie für Messe und Brevier das gleiche Formular zu nehmen, dessen sich der Weltklerus bedient, außer sie hätten diese Feste mit besonderem Offizium und Meßformular schon in ihrem Ordensproprium.

VI. Wenn wichtige Gründe vorliegen, daß Ordensgemeinschaften noch andere Lokalfeste außer den angeführten beibehalten, sind diese Gründe der Ritenkongregation zu unterbreiten, damit diese Feste, soweit es geboten erscheint, in ihr Kalendarium aufgenommen werden können. (A. A. S. VI. 118 s.)

4. Wenn auch jeder Orden und jede vom Heiligen Stuhle approbierte Kongregation ein einheitliches Proprium hat, können doch in einzelnen Provinzen, Klöstern und Häusern eines Ordens einzelne Feste mit höherem Rang begangen werden in folgenden, im Dekret der S. C. Rituum vom 22. Mai 1914 aufgezählten Fällen:

I. Feste von Ordensheiligen sind als dupl. 2. classis zu begehen in den Kirchen der Klöster und Häuser, in denen diese Heiligen gestorben sind, ihr Leib oder eine reliquia insignis derselben bewahrt wird. Feste von Seligen des Ordens haben im gleichen Falle den Rang von duplicia majora, und sofern sie im Ordenskalender nur als semiduplicia oder simplicia geführt werden, den Rang von duplicia minora für die übrigen Ordenshäuser derselben Ordensprovinz. Dabei sind die Regeln der Okkurrenz und Konkurrenz zu beobachten und haben in den angeführten Fällen etwa früher gewährte Indulte, wonach solchen Festen ein höherer Rang zugestanden war, als aufgehoben zu gelten.

II. Wenn Feste von Ordensheiligen im allgemeinen Kirchenkalender oder im Ordensproprium vom Sterbetag auf einen anderen Tag verlegt sind, darf von diesem Tage nicht abgegangen werden, auch wenn diesen Festen ein höherer Rang oder der Titel des Patrons der betreffenden Kirchen- oder Ordensprovinz zukäme; nur wenn ein solcher Heiliger als Hauptpatron des betreffenden Ortes (Landes) oder als Titel der Kathedralkirche vom Weltklerus an einem anderen Tage gefeiert wird, hat sich der Ordensklerus der Gleichförmigkeit halber hinsichtlich der Ansetzung des Festtages nach dem Weltklerus zu richten.

III. Wenn Ordensheilige als patroni locorum principales oder Titelheilige der Kathedrale vom Weltklerus mit dem Ritus dupl. I. cl. cum Octava begangen werden, haben sie den gleichen Rang auch für die Ordensleute beiderlei Geschlechtes in derselben Provinz. Ebenso erlangt das Fest eines Ordensheiligen, wenn es vom Weltklerus einer Provinz oder eines Ortes mit höherem Rang als im Kalender des Ordens begangen wird, auch für die Ordensleute am betreffenden Orte oder in der betreffenden Provinz diesen höheren Rang, soferne sie nach ihrem Kalender das Fest am gleichen Tage mit dem Weltklerus begehen.

IV. Wenn aber auch der Weltklerus irgendwo das Fest eines Ordensheiligen mit höherem Rang feiert, als dasselbe im Ordensproprium aufscheint, muß der Ordensklerus der betreffenden Gegend das Fest doch an dem im Ordenskalender angegebenen Tage begehen und darf einen solchen Heiligen nicht trennen von den socii, wenn er mit solchen zusammen im Ordenskalender gefeiert wird; nur wird im letzteren Falle der Name und die eigene Lektion des betreffenden Heiligen denen der socii vorangestellt.

V. Wenn die Feste von Ordensheiligen oder -Seligen, die bisher in die obitus und cum magno populi concursu gefeiert wurden, infolge der Kalenderreform auf einen anderen Tag verlegt werden müssen, kann der Generalobere des Ordens gestatten, daß in den Ordenskirchen und -Häusern, wo diese Heiligen gestorben sind oder deren heilige

Leiber oder reliquiae insignes sich befinden, künftighin in die obitus eine missa cantata und eine weitere missa lecta feierlich gehalten werden, außer es würde ein Duplex primae classis oder ein Offizium, das auch duplicia primae classis verdrängt, auf den Tag einfallen. (A. A. S. VI. 283 s.)

5. Einer Reihe von Festen, die als Titelfeste von Kirchen oder auf Grund spezieller Indulte in manchen Kirchen, Diözesen oder Orden auch fernerhin gefeiert werden dürfen, wird der Gleichförmigkeit halber ein bestimmter Tag allgemein angewiesen, soweit nicht etwa die Ritenkongregation besondere Verfügungen zu treffen befindet; es sind folgende Feste und fixe Tage: Festum sacrae Familiae — 19. Jänner. Festum Ss. Redemptoris — 15. Juli. Festum Purissimi Cordis B. M. V. — Samstag nach der Fronleichnamsoktav. Festum B. M. V. de perpetuo succursu — 27. Juni. Festum Gaudiorum B. M. V. — 27. August. Festum B. M. V. de Consolatione — Samstag nach em Feste des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Augustin. Festum Maternitatis B. M. V. — 11. Oktober. Festum Puritatis B. M. V. — 16. Oktober. (S. R. C. 28. April 1914.) (A. A. S. VI. 196 s.)

6. Für das auf den 5. November angesetzte Fest „Sacrarum Reliquiarum, quae in ecclesiis Dioecesis, Ordinis seu Congregationis asservantur" waren bisher verschiedene Meßformularien und Offizien im Appendix zum Missale und Brevier zu finden. Es wird nun durch ein Dekret der S. R. C. vom 4. April 1914 ein bestimmtes einheitliches Offizium für Messe und Brevier approbiert und vorgeschrieben, dessen Wortlaut mitgeteilt ist. (A. A. S. VI. 193 ss.)

7. Ein Dekret der Ritenkongregation vom 25. Mai 1914 bestimmt:

I. Diejenigen Diözesen Frankreichs, welche bisher das Fest der heiligen Genoveva nicht im Proprium hatten, haben für dieses Fest das unter dem 27. Jänner 1853 approbierte Offizium zu nehmen, das sich im Anhang zum Brevier findet.

II. In Spanien ist für die Feste der heiligen Fulgentius, Ildefons und Leander, wie bisher, so auch in Zukunft das Offizium de Doctoribus zu nehmen.

III. Das neue Proprium Romanum weist für eine Reihe von Festen bereits verbesserte historische Lektionen auf; nämlich für die Feste: SS. Felicis III. Papae et Conf.; Benedicti Josephi Labre, Conf.; Felicis a Cantalicio Conf.; Joannis Bapt. de Rossi Conf.; Hadriani III. Papae et Conf.; Rochi Conf.; Hilarii Papae et Conf. ac Eusebii Papae et Mart.; BB. Urbani V. Papae et Conf.; Gasparis del Bufalo Conf.; Joannis Leonardi Conf.; Victoris III. Papae et Conf. Jene Diözesen und Institute, welche diese Feste im Kalendarium proprium haben und denen nicht ein Officium magis proprium bewilligt ist, können und sollen („congruentius") diese verbesserten Lektionen nehmen, sind aber nicht strikte dazu verpflichtet. Es hat der Ordinarius oder Superior ein für allemal zu verfügen, ob die verbesserten Lektionen genommen oder die alten beibehalten werden.

IV. Die historischen Lektionen jener Feste der Gesamtkirche, die im Römischen Proprium durch Feste höheren Ranges behindert sind und daher nur kommemoriert werden, haben im neuen Proprium der Römischen Kirche eine Verkürzung zu einer einzigen Lektion erfahren. Diejenigen Diözesen und Institute, in deren Proprien diese Feste ebenfalls, weil verdrängt, nur kommemoriert werden, können sich diese verkürzten Lektionen, wie sie im Römischen Proprium enthalten sind, von der Ritenkongregation erbitten. (A. A. S. VI. 285.)

8. Das für Ungarn speziell bewilligte Fest „B. Mariae Virginis, Magnae Hungarorum Dominae" wird durch ein Dekret der S. R. C. vom 27. Februar 1914 als Fest zweiter Klasse für ganz Ungarn auf den 8. Oktober angesetzt, unter Umstellung des Hymnus' der ersten Vesper zum Matutinum und Einschaltung einer neuen Rubrik zur ersten Vesper. (A. A. S. VI. 117.)

9. In den Kalendarien und Proprien der Diözesen und Orden, die dem Heiligen Stuhle nach der Kalenderreform zur Bestätigung vorgelegt wurden, fanden sich die Namen von Heiligen und Seligen, die weder im Römischen Martyrologium auferscheinen noch jemals nachweislich vom Heiligen Stuhle ausdrücklich als Heilige oder Selige anerkannt worden sind oder die formelle Approbation des Kultus erlangt haben. Das veranlaßt die S. C. Rituum, mit Dekret vom 28. April 1914 unter ausdrücklicher Gutheißung des Papstes zu erklären: wenn auch solche Heilige oder Selige seit unvordenklicher Zeit öffentliche Verehrung genießen und darum von den Ordinarien einzelner Orte ins Kalendarium perpetuum oder Proprium aufgenommen sind, so kann und darf daraus doch keinesfalls abgeleitet werden, daß sie damit die formelle oder äquipollente Heilig- oder Seligsprechung oder die förmliche und ausdrückliche Gutheißung ihres Kultus erlangen; vielmehr verbleibt die Verehrung solcher Heiligen und Seligen lediglich in statu possessionis und darf ohne Zustimmung des Heiligen Stuhles weder eine Steigerung noch Ausdehnung erfahren. Den Ordinarien wird nahegelegt (hortantur), dem Namen solcher Heiligen oder Seligen im Kalendarium ein Zeichen oder Sternchen beizufügen, wie dies schon jetzt mancherorts üblich war. (A. A. S. VI. 235 s.)

10. Die Kalenderreform hat die Notwendigkeit ergeben, neue Officia communia zu verfassen für jene Fälle, wo nach den neuen Rubriken zwei oder mehrere heilige Bekenner, Jungfrauen oder Witwen am selben Tage und mit demselben Ritus durch ein gemeinsames Offizium zu feiern sind. Es wurden daher von der S. C. Rituum vier neue Offizien für das Brevier und Missale verfaßt und approbiert: Commune plurium Confessorum Pontificum und non Pontificum, plurium S. Virginum und non Virginum; und wird den Ordinarien mit Dekret dieser S. R. C. vom 22. Mai 1914 die Vollmacht gegeben, wenn in ihrem Kalendarium solche Feste vorkommen, diese Offizien in das Proprium der Diözese (des Ordens) aufzunehmen und ganz oder teilweise verpflichtend vorzuschreiben. (A. A. S. VI. 282.)

(Neue Brevierausgaben.) Es ist im Motu proprio „Abhinc duos annos" ausdrücklich gestattet worden, die bisherigen Brevierausgaben weiter zu verwenden, woferne man sich dazu noch eines eigenen Büchleins bedient, in welchem die im erwähnten Motu proprio, in der Konstitution „Divino afflatu" und den weiteren Dekreten vorgeschriebenen Aenderungen und Ergänzungen zusammengestellt sind. Diese Brevierergänzung hat nun die Ritenkongregation durch eine eigens bestellte Kommission ausarbeiten lassen und nach Fertigstellung geprüft und approbiert laut Dekret vom 14. Jänner 1914. Dieser „libellus variationum" erscheint in der Vatikanischen Druckerei. (A. A. S. VI. 113 s.)

Die bei Pustet in Regensburg erschienene vierbändige Ausgabe des neuen Breviers wird durch ein Dekret der S. R. C. vom 25. März 1914 als editio typica erklärt, mit dem Beifügen, daß nun am Brevier keine Aenderung mehr vorgenommen wird, bis die Textrevision der Schrift- und Väterstellen und die Verbesserung der Hymnen und historischen Lektionen, die vom Heiligen Stuhle als Abschluß der ganzen Brevierreform in Aussicht genommen ist und einen längeren Zeitraum beansprucht, vollendet sein wird.

Unter dem 27. März 1914 hat dann die S. R. C. die vierteiligen Brevierausgaben, die bei den übrigen Verlegern der Ritenkongregation (Desclée, Mame, Dessain und P. Marietti) gleichzeitig erscheinen, ebenfalls approbiert. (A. A. S. VI. 192 s.)

Die neue Vatikanische Brevierausgabe in einem Band (totum), die für Ende Mai angekündigt war, erscheint, wie eine Anzeige auf dem Umschlage des 8. Heftes der A. A. S. VI. bekannt gibt, erst im August. Bestellungen, die schon gemacht sind, bleiben vorgemerkt.

(Unzulässigkeit neuer Kirchen- und Altartitel und gewisser Neuerungen in der Herz Jesu-Andacht.) An die Ritenkongregation gelangte kürzlich die Anfrage, ob eine Kirche dem heiligsten eucharistischen Herzen Jesu („sacratissimo Cordi Jesu eucharistico") geweiht und ein Bild oder eine Statue dieses Titels auf dem Hochaltar aufgestellt werden dürfe. Die Ritenkongregation gab die Entscheidung: „Der Bischof setze an Stelle dieses Titels einen anderen liturgischen Titel sowohl für die Kirche als für das Bild oder die Statue; nämlich einen Titel, dem ein auf einen bestimmten Tag angesetztes Fest und ein approbiertes Offizium entspricht; z. B. den Titel Ssmi Redemptoris, oder sacratissimi Cordis Jesu, oder Ssmi Corporis Christi."

Bei diesem Anlasse brachte dieselbe Kongregation ältere, einschlägige Dekrete speziell hinsichtlich der Herz Jesu-Andacht in Erinnerung; so namentlich das Dekret der S. U. Inquisitio vom 27. Mai 1891:

„Nova emblemata sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede approbanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines Ssmi Cordis Jesu in Ecclesia iam usitatas et adprobatas; quia cultus erga Ssmum Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam, neque alius a cultu erga Ssmum Cor Jesu";

und die Vorschrift, welche Papst Pius IX. unter dem 13. Jänner 1875 erlassen hat:

„monendos esse fideles, etiam scriptores, qui ingenia sua accuunt super iis aliisque id genus argumentis quae novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos, etiam per ephemerides, promovere student, ut ab eorum proposito desistant ac perpendant periculum quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa Fidei dogmata, et causam praebendi Religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati."

(A. A. S. VI. 146 s.)

(Gebete zu Dienern Gottes, die im Rufe der Heiligkeit verstorben sind.) Der S. C. Rituum wurde die Frage vorgelegt: „Müssen Gebete, die an Gott den Herrn gerichtet werden zur Erlangung von Gnaden durch die Fürsprache von Dienern Gottes, die im Rufe der Heiligkeit verstorben sind, vom Bischof approbiert sein, damit sie gedruckt und unter dem Volke verbreitet werden dürfen?" Die S. C. R. antwortete auf diese Frage unter dem 21. März 1914: „Ja, entsprechend der Vorschrift der Konstitution ‚Officiorum ac munerum'. Aber die Bischöfe sollen es unterlassen, solche Gebete zu empfehlen und mit Ablässen zu versehen." (A. A. S. VI 192.)

(Einleitung des kirchlichen Verfahrens auf Heiligsprechung des seligen Pfarrers Vianney von Ars.) Am 13. Mai 1914 unterzeichnete der Heilige Vater das Dekret, womit der Heiligsprechungsprozeß des seligen Pfarrers Johann Maria Vianney von Ars, dessen feierliche Seligsprechung am 8. Jänner 1905 stattgefunden hat, eröffnet wird.

(A. A. S. VI. 279 s.)

(Kommunionspendung am Karsamstag.) Auf die Anfrage, ob am Karsamstag die Kommunion an die Gläubigen ausgeteilt werden darf, entschied die S. R. C. unter dem 28. April 1914: Nach der Gepflogenheit und den Dekreten (besonders Decr. auth. n. 2561 Tifernaten. 22. März 1806) darf die heilige Kommunion am Karsamstag den Gläubigen gespendet werden während der Meßfeier und auch nach der Karsamstagsmesse. (A. A. S. VI. 196 s.)

(Die Approbation der Konstitutionen neuer Ordensinstitute.) Zur Prüfung und Approbation der Konstitutionen neuer Ordensinstitute wurde laut Dekret der S. C. de Religiosis vom 24. März 1914 an dieser Kongregation eine eigene Konsultorenkommission eingesetzt, deren Mitglieder aus den Konsultoren der Kongregation vom Kardinalpräfekten derselben ernannt werden, und die unter dem Vorsitze des Kardinalpräfekten diese Agenden erledigt nach besonderen, hiefür erlassenen Normen.

Aus diesen Normen seien folgende Bestimmungen hervorgehoben: Dem Gesuche um Approbation einer Ordensgenossenschaft sind die Konstitutionen in zehn Exemplaren, ferners die literae testimoniales der Ordinarien jener Diözesen, in denen das Institut besteht, letztere versiegelt und uneröffnet, anzuschließen. Der Kardinalpräfekt der

S. C. de Religiosis bestimmt aus der Konsultorenkommission ein Mitglied zum Sekretär und bezeichnet für jedes Approbationsgesuch einen Konsultor als Referenten. Das Gutachten dieses Referenten wird gedruckt und wenigstens zehn Tage vor der Kommissionssitzung allen Mitgliedern der Kommission eingehändigt. Die einzelnen Mitglieder der Kommission können sich durch Parteieneinvernahme weitere Information erholen. Die Entscheidung über das Ansuchen erfolgt in der Vollsitzung der Kommission durch Einzelabstimmung. Ergeben sich Schwierigkeiten oder Differenzen, so ist die Angelegenheit vor die S. C. de Religiosis selbst zu bringen. Die Kosten des Verfahrens trägt das Institut, das um Approbation ansucht, welches einen entsprechenden Vorschuß zu erlegen hat. (A. A. S. VI. 189 ss.)

(Die Anrechnung und Unterbrechung des Noviziatjahres.) Zur Beseitigung von Gewissenszweifeln und Klarstellung der Frage, wann das Noviziat unterbrochen wird, hat die S. C. de Religiosis unter dem 3. Mai 1914 erklärt:

1. Das Jahr, das zur Gültigkeit des Noviziates erfordert ist, und ebenso das Triennium der einfachen Gelübde zur Gültigkeit der feierlichen Profeß muß nicht mehr auf die Stunde, sondern nur auf den Tag voll sein.

2. Das Noviziat wird unterbrochen, muß also von neuem begonnen und voll durchgemacht werden: a) wenn ein Novize vom Oberen entlassen wurde und hierauf aus dem Noviziathaus gegangen ist; b) wenn ein Novize ohne Erlaubnis des Oberen das Haus verlassen hat; c) wenn ein Novize auch mit Erlaubnis des Oberen länger als dreißig Tage außerhalb des Bereiches des Noviziathauses zugebracht hat.

3. Wenn ein Novize weniger als dreißig Tage (nacheinander oder mit Unterbrechung) außerhalb des Noviziathauses verbracht hat, wenngleich unter dem Gehorsam seines Oberen, ist es zur Gültigkeit des Noviziates gefordert und genügend, daß er die so ausgebliebenen Tage einbringt; aber die Oberen sollen diese Erlaubnis nur aus rechten und gewichtigen Gründen geben. (A. A. S. VI. 229.)

(Noviziat und Militärdienst.) Den Hindernissen und Gefahren, welche sich in vielen Ländern für das Ordensleben aus der Verpflichtung zum aktiven Militärdienste ergeben, suchte die S. C. de Religiosis durch die eingehenden Bestimmungen des Dekretes „Inter reliquas difficultates" vom 1. Jänner 1911 (A. A. S. III. 37) hinsichtlich der Ordensprofessen, die zum Militär einrücken müssen, wirksam zu begegnen. Zwei Entscheidungen derselben Kongregation vom 3. Mai 1914 beschäftigen sich nun mit der Einberufung von Novizen zum Militär. Es wird erklärt: Wird ein Novize während des Noviziatjahres genötigt, das Noviziathaus mehr als 30 Tage behufs militärischer Dienstleistung zu verlassen, so ist das Noviziat unterbrochen und muß wieder von vorne angefangen werden, ohne Anrechnung der schon im Noviziate verbrachten Probezeit; wenn weniger als 30 Tage, so sind die verlorenen Tage des Noviziatjahres nachzuholen. Auf keinen Fall darf der Novize, der beim

Militär dienen mußte, früher als 30 Tage vor seiner Rückkehr ins Noviziathaus zur Profeß zugelassen werden. Dabei gilt es nicht als Fortführung des Noviziates, wenn der Novize etwa am Orte des Noviziathauses beim Militär dient und die dienstfreie Zeit unter der Aufsicht der Ordensoberen im Noviziathause verbringt und an den Uebungen der Novizen, soweit es angeht, teilnimmt. (A. A. S. VI. 230.)

(Die Pflicht der Ordenspriester, auf die Intention des Oberen zu applizieren.) Eine alte Streitfrage des Ordensrechtes war die: ob, wie weit und aus welchem Titel Ordenspriester verpflichtet werden können, die heilige Messe auf die Intention des Ordensoberen zu applizieren (vgl. Vermeersch, De religiosis institutis et personis,[2] 1907. tom I. n. 466). Die S. C. de Religiosis formulierte und entschied diese Frage laut Dekret vom 3. Mai 1914, wie folgt:

„Können Ordensobere ihren Untergebenen auch kraft des Gehorsamsgelübdes befehlen, daß sie auf die von den Konstitutionen vorgeschriebene oder von den Ordensoberen selbst festgesetzte Intention celebrieren, unbeschadet der von den Ordenssatzungen oder durch rechtmäßige Gewohnheit gewährleisteten Ausnahmen?" Die Kardinäle dieser Kongregation antworteten in der Vollversammlung vom 21. März 1914: „Ja". Der Heilige Vater hat diese Entscheidung am 23. März 1914 bestätigt. (A. A. S. VI. 231.)

(Beichten der Ordensleute bei Priestern der orientalischen Riten. Beichten der Novizen.) Zum Dekret der S. C. de Religiosis vom 5. August 1913 (vgl. Linzer Quartalschrift 1914, S. 232), wonach die Mitglieder der männlichen Ordensinstitute von jedem approbierten Beichtvater ohne Erlaubnis der Ordensoberen absolviert werden dürfen, erklärt dieselbe Kongregation mit Entscheidung vom 3. Mai 1914: Dieses Dekret gelte auch für die Beichten der Ordensleute des lateinischen Ritus bei Beichtvätern der orientalischen Riten und umgekehrt; und es finde Anwendung auch auf die Beichten der Novizen aller Orden und Kongregationen ohne Ausnahme. (A. A. S. VI. 232.)

(Namentliche Exkommunikation des Priesters Vachère wegen aftermystischer Umtriebe.) Der Priester César Vachère aus der Diözese Poitiers behauptete, übernatürliche Erscheinungen zu haben, und brachte das einfache gläubige Volk durch Vorzeigen eines Herz Jesu-Bildes und angeblich von ihm konsekrierter, blutender Hostien in Erregung. Die Mahnungen und Verbote seines Bischofes blieben fruchtlos. Auch das Einschreiten des S. Officium hatte nur vorübergehend Erfolg; er fing bald wieder an, in einer Grotte bei der Stadt Mirebeau durch sein angebliches Hostien-Blutwunder das Volk zu berücken und gegen die kirchliche Autorität höchst beleidigende Schriftstücke zu verbreiten. Das S. Officium sprach daher unter dem 22. April 1914 gegen diesen Priester die namentliche Exkommunikation aus und erklärte ihn als vitandus. (A. A. S. VI. 226 s.)

(Namentliche Exkommunikation des Priesters Philipp Gnam wegen schwerer Verletzung des privilegium fori.) Der Priester Philipp

Gnam in Kanada, ehemals Pfarrer der nordamerikanischen Diözese London in Kanada, hatte den Erzbischof von Toronto, der zugleich Apostolischer Delegat ist, in ungerechter Weise und unter grober Mißachtung der Kirchengesetze und der Mahnungen seiner kirchlichen Vorgesetzten in zwei Instanzen vor dem weltlichen Gerichte geklagt. Die S. C. Consistorialis verhängte mit Dekret vom 14. Mai 1914 über den genannten Priester die namentliche Exkommunikation und erklärte ihn als vitandus. (A. A. S. VI. 277 s.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-De.).

I. Das Christentum in Ostafrika.

Deutsch-Ostafrika. Die Missionierung Ostafrikas beginnt im Jahre 1846 mit der Errichtung des Vikariates der Gallasländer, südlich von Abessinien. Der ernannte Vikar, Bischof Massaja O. Cap., dem es erst 1851 gelang, sich Eingang in das Land zu verschaffen, benützte die Zwischenzeit, um in Aden und auf den Seychellen Aushilfe zu leisten. Auf Betreiben Massajas sandte der zum Apostol. Delegaten Ostafrikas ernannte Bischof Maupoint von St Denis (Réunion) seinen Generalvikar mit zwei Weltpriestern und sechs Schwestern nach Sansibar, um hier eine Mission vorzubereiten. Da der Sultan und die Bevölkerung den Glaubensboten sehr herzlich entgegenkamen und die Mission somit gute Aussichten zeigte, wurde das Gebiet 1863 den Vätern vom Heiligen Geist übertragen. Unter den ersten Präfekten Horner und Baur wurden verschiedene Hospitäler, Erziehungshäuser für aus der Sklaverei befreite Neger, Aussätzigen- und Armenasyle, dann eine Druckerei zur Herausgabe von Büchern für den Schul- und Missionsgebrauch gegründet, die das Ansehen der Mission bedeutend erhöhten. Nachdem die Mission auch auf dem Festlande größere Ausdehnung erfahren, wurde das Gebiet 1883 unter Msgr. Courmant als erstem Bischof zum Apostol. Vikariate erhoben. Mittelpunkt der Mission und Residenz des Bischofs war seit 1869 die Niederlassung Bagamoyo an der Mündung des Kingari. Im weiteren Umkreis von Bagamoyo folgten dann die Gründungen von Mhonda (die älteste Inlandsstation) 1878, Mandera 1880, Mrogoro 1882, Tununguo 1885, Ilonga 1886, zu denen später noch Matomba, Neu-Bonn usw. dazukamen.

Seit 1885 nahm das Deutsche Reich einzelne Teile dieses Missionsgebietes unter seinen Schutz und 1888 wurde nach Niederschlagung eines Aufstandes die Grenze zwischen Deutschland und England festgesetzt, wobei die Inseln Sansibar und Pemba an England kamen.

Im selben Jahre 1888 eröffnete die vier Jahre zuvor gestiftete Benediktinergenossenschaft von St Ottilien ihre Missionstätigkeit zuerst in Pugu bei Dar es-Salâm, später in Dar es-Salâm selbst. Die Erfolge waren so erfreulich, daß das Gebiet im Jahre 1889 zur Apostol. Präfektur und im Jahre 1902 zum Apostol. Vikariate erhoben werden konnte.

1906 erhielt auch der deutsche Teil Nord-Sansibars einen eigenen Apostolischen Vikar, so daß das einstmalige Vikariat Sansibar gegenwärtig in drei Vikariate zerfällt: Nord-Sansibar (oder einfach Sansibar oder Mombasa), Zentral-Sansibar (oder Bagamoyo) und Süd-Sansibar (oder Dar es-Salâm). Von Nord-Sansibar wurde ferner 1904 die Präfektur Benadir, 1905 die Mission Kenia (seit 1909 Vikariat), von Zentral-Sansibar das Vikariat Kilimandscharo, von Süd-Sansibar 1913 die Präfektur Lindi abgegrenzt,

so daß das ganze Gebiet der einstmaligen Mission Sansibar heute in sieben Missionssprengel eingeteilt ist.

Die **Präfektur Lindi** zählte 1913 sechs Stationen: 1. Namupa (1896), 2. Ndanda (1906), 3. Lukuledi (1895), 4. Peramiho (1898), 5. Kigonsera (1892), 6. Lituhò (1913) mit 7458 Neger- und 34 europäischen Katholiken und 1021 Katechumenen. Das Missionspersonale setzt sich zusammen aus 8 Patres, 12 Brüdern, 12 Schwestern und 181 Katechisten. Apostolischer Präfekt ist P. Willibrod Lay von St Ottilien, die Schwestern stammen aus dem Missionshause von Tutzing.

Das **Vikariat Dar es-Salâm** zählt nach Abtrennung von Lindi elf Stationen: 1. Dar es-Salâm (1889), 2. Kurasini (1894), 3. Tossamaganga (1897), 4. Madibira (1898), 5. Kwiro (1902), 6. Jsakara (1909), 7. Kipatimu (1911), 8. Bihanwana (1911), 9. Sali (1912), 10. Sangi (1913), 11. Mchombe (1913).

Die Zahl der Katholiken beträgt 5536 (darunter 4912 Neger und 274 Europäer), die der Katechumenen 1825, 15 Patres stehen 27 Brüder, 44 Schwestern und 349 Katechisten zur Seite.

Die Zahl der Katechisten beweist, daß man es mit der Missionierung ernst nimmt. Die blühendste Station des ganzen Vikariates ist Kwiro mit 1969 Katholiken und 873 Katechumenen, die kleinste Sangi mit 25 Katholiken. Missionsoberer des Gebietes bis zur Erhebung zum Vikariate im Jahre 1902 war P. Bonifazius Fleschütz; erster Vikar Bischof Spiß, der im Aufstande vom Jahre 1905 mit 2 Brüdern und 2 Schwestern ermordet wurde; zweiter Vikar der gegenwärtige Oberhirte Msgr. Thomas Spreiter von St Ottilien. Die Schwestern entstammen gleich denen in Lindi aus dem Mutterhause in Tutzing.

Bagamoyo. Das Vikariat Zentral-Sansibar oder Bagamoyo umfaßt den Nordosten von Deutsch-Ostafrika und zählte im Juli 1913 auf 14 Stationen (1. Bagamoyo, 2. Lugoba, 3. Mandera, 4. Mhonda, 5. Maskati, 6. Jlonga, 7. Mrogoro, 8. Marienfels, 9. Matomba, 10. Tununguo, 11. Vidunda, 12 Kibakave, 13. Ussandawi, 14. Bahi) 16.466 Katholiken, die von 23 Priestern und 17 Brüdern der Missionsgesellschaft der Väter vom Heiligen Geist, 25 Schwestern (aus dem Missionshaus Heiligblut bei Helmond in Holland) und 325 Katecheten pastoriert wurden. Der Zuwachs an Erwachsenen betrug im letzten Jahre 4230, wovon auf Jlonga 248, auf Marienfels 198, auf Vidunda 184 entfielen. Die größte Katholikenzahl weisen Mhonda mit 2850, Mrogoro mit 2408, Jlonga mit 2397 und Matomba mit 2367 Getauften auf; Bahi, die jüngste Station, zählt erst 17 Katholiken. Apostolischer Vikar ist Msgr. Franz X. Vogt.

Kilimandscharo. Das im Jahre 1910 von Bagamoyo abgetrennte Vikariat bekam bei seiner Errichtung 9 Stationen (1. Kilema, 2. Kiboscho, 3. Rombo-Fischerstadt, 4. Kilomeni, 5. Gare-Neuköln, 6. Mlingano, 7. Tanga, 8. Ufiomi, 9. Jrangi) mit zirka 4300 Katholiken. Der Jahresbericht vom Juli 1913 weist 5858 Getaufte und 1183 Katechumenen auf; im letzten Jahre wurden 524 Erwachsene getauft.

Die Zahl der Priester und Brüder (Väter vom Heiligen Geist) ist von 18 auf 22, bezw. von 12 auf 16 gestiegen; die der Schwestern (vom kostbaren Blut) auf 26; Katecheten zählt das Vikariat 183.

Der Apostol. Vikar Al. Munsch klagt über großen Personal- und Geldmangel und bittet dringend um Mithilfe an dem großen apostolischen Werke.

Der **Westen Deutsch-Ostafrikas** wird von Weißen Vätern missioniert, die hier unter unsäglichen Schwierigkeiten die ersten Missionen gründeten. Gegenwärtig verwalten die Weißen Väter in diesem Gebiete 51 Hauptstationen, die sich auf vier Vikariate verteilen. Die ersten Missionsversuche im Seengebiete gehen in das Jahr 1881 zurück, doch konnte sich die Mission erst nach dem Tode des gewalttätigen Sultans Sike im Jahre 1891 einigermaßen entwickeln. 1895 wurde das weite Gebiet in die drei Vikariate Unyanyambe

und Tanganjika im Osten und Ober-Kongo im Westen des Sees zerlegt. Süd-Njansa, das von Uganda aus missioniert worden war, machte anfangs fast gar keine Fortschritte, erst seit etwa 1899, als der deutsche Einfluß auch im Hinterlande der Kolonie fühlbar wurde, kamen auch für die Mission bessere Zeiten. 1913 wurde von Süd-Njansa das Vikariat Kiwu abgetrennt, das sich in der letzten Zeit erfreulich entwickelt. Eine statistische Tabelle, Juni 1913, bringt folgende Daten:

	Stationen	Priester	Brüder	Schwestern	Katechesten	Katholiken	Katechumen	Apostol. Vikare
Tanganjika	12[1])	37	10	18	185	9650	5349	Msgr. Lechaptois
Unyanyambe	9[2])	33	6	11	48	4493	2336	Msgr. Leonard
Süd-Njansa	14[3])	36	15	14	117	10244	7406	Msgr. Sweens
Kiwu	16[4])	47	6	23	132	14217	9670	Msgr. Hirth

II. Missionsbericht.

I. Asien.

Kleinasien. Die Assumptionisten-Mission in Zonguldak am südlichen Ufer des Schwarzen Meeres (in der Nähe der alten Stadt Heraklea) veröffentlicht einen kurzen Rechenschaftsbericht, aus dem hervorgeht, daß die Mission recht erfolgreich wirkt.

Die Mission datiert aus dem Jahre 1897. In diesem Jahre begann eine Gesellschaft von Heraklea die reichen Kohlenlager um Zonguldak betriebsmäßig auszubeuten und zog zu diesem Zwecke auch mehrere Dutzende katholischer Familien heran. Gegenwärtig arbeiten hier mehr als 700 Europäer und zirka 5000 einheimische Arbeiter. Zonguldak, das im Jahre 1897 noch nicht einmal ein Dorf war, ist jetzt ein bedeutender Verkehrsmittelpunkt. Wie der Ort, so hat auch die Mission klein angefangen. Ein altes türkisches Haus, unbequem und schlecht gelegen, bildete anfangs die Wohnung der Missionäre, in der auch die Knabenschule untergebracht war. Allmählich konnten die Anstalten erweitert werden, so daß außer den katholischen Kindern auch solche von Schismatikern und Muselmännern aufgenommen werden konnten. Sieben Brüder der christlichen Schulen und 15 Schwestern vom heiligen Josef unter Leitung von 2 Patres teilen sich in den Unterricht sämtlicher Kinder, da das ganze Kohlenbergwerkgebiet bis zum heutigen Tage keine einzige Laienschule besitzt. Wie in der Schule, so besitzen die Missionäre auch im Krankendienste das volle Vertrauen der Bevölkerung. Vor kurzem wurde von Besitzern der Privatkohlenbergwerke die Gründung eines zweiten Spitales beschlossen. Die Leitung wurde von den Besitzern — durchwegs

---

[1]) 1. Karema (1885), 2. Utinta (1895), 3. Kirando (1894), 4. Kala (1892), 5. Zimba (1897), 6. Mkulwen (1899), 7. Galula (1899), 8. Urwira (1902), 9. Manoba (1904), 10. Mwazye (1904), 11. Kata (1906), 12. Tschala (1912).

[2]) 1. Uschirombo (1891), 2. Uschirombo (Seminar), 3. Malala (1893), 4. Ndala (1896), 5. Tabora (1900), 6. Ulungwe, 7. Iraku (1907), 8. Turu (1909), 9. Usambiro (1904).

[3]) 1. Bukoba (1910), 2. Marienberg (1896), 3. Buwanja (1902), 4. Kagondo (1903), 5. Rubya-Mission (1904), 6. Rubya-Seminar (1903), 7. Katoke (1897), 8. Muanga (1907), 9. Bukumbi (1883), 10. Ukerewe (1895), 11. Marienhof (1906), 12. Kome (1900), 13. Nyegira (1911), 14. Tsunwe (1911).

[4]) 1. Issavi (1900), 2. Nsasa (1900), 3. Ngundo (1901), 4. Ruasa (1904), 5. Mibirisi (1903), 6. Kabgaye (1906), 7. Rulindo (1909), 8. Nyaruhengeri (1910), 9. Nyaruhengeri-Seminar, 10. Murunda (1909), 11. Muyaga (1896), 12. Mugera (1899), 13. Buhonga (1902), 14. Kanginya (1905), 15. Rugari (1909), 16. Buhoro.

Türken, Griechen und Armenier — einstimmig den katholischen Schwestern übertragen. Bei größeren Mitteln könnte die Mission noch segensreicher wirken. (Missionen der Augustiner.)

Armenien. Die Jesuitenmission in Marsiwan macht in der letzten Zeit erfreuliche Fortschritte. Die Schulen der Missionäre werden hauptsächlich von Kindern armenisch-schismatischer Familien besucht, von denen nicht wenige nach Vollendung der Studien zur katholischen Kirche übertreten. Um nun auch auf die Erwachsenen einen größeren Einfluß zu gewinnen, haben die Patres beschlossen, ein würdiges Gotteshaus zu errichten, um allen redlich suchenden Seelen Gelegenheit zu bieten, mit der Lehre und den Gebräuchen der römischen Kirche vertrauter zu werden. (Frb. k. M.)

Palästina. Der vielen Pilgern bekannte Pfarrer Zephyrin Biever im Hirtendorfe Bet-Sahur bei Bethlehem ist zum Patriarchal-Vikar auf der Insel Cypern ernannt worden.

Biever arbeitete zuerst an der Seite des berühmten P. Ratisbonne, trat dann ins lateinische Patriarchat ein und übernahm hier die schwierige und opferreiche Missionsstelle bei den christlichen Beduinen in Madaba. Später war er lange Jahre Direktor des deutschen Hospizes zu Tabgha am See Genesareth und zuletzt verwaltete er die Pfarrei Bet-Sahur. Dem lateinischen Patriarchen von Jerusalem unterstehen auf Cypern die drei Stationen Nikosia, Larnaka und Limasol. (Das Hl. Land.)

Vorderindien. Die englische Kolonialregierung in Indien überträgt ein öffentliches Spital nach dem anderen katholischen Ordensschwestern. Erst vor kurzem sind wieder fünf derselben in ihre Hände gekommen und mehrere werden noch folgen. Das uneigennützige, aufopferungsvolle Wirken der Missionsschwestern wird in Indien von Freund und Feind offen anerkannt. (St. Josefs-Missionsbote.)

König Georg V. von England hat den im Pendschab wirkenden belgischen Kapuzinern in Delhi, der neuen Hauptstadt des anglo-indischen Reiches, ein großes Grundstück von 8 ha zur Errichtung von Missionsanstalten geschenkt. In der allernächsten Zeit soll schon eine Kathedrale, ein Kolleg, ein Kapuzinerkloster und mehrere Elementarschulen in Delhi gebaut werden. (Frb. k. M.)

Vor kurzem sind unter den Brahmanen Indiens zwei Genossenschaften gegründet worden, die ganz nach dem Muster der katholischen Orden eingerichtet sind und die Erfolge der katholischen Missionen paralysieren sollen. Die „Gesellschaft der Diener Indiens" ist der Gesellschaft Jesu nachgebildet und verlangt von ihren Mitgliedern solide wissenschaftliche Ausbildung, Liebe zur Armut, reines Leben und uneigennützige patriotische Arbeit. Die nationalistische Schwesternkongregation führt den Namen „Seva Sadan" und ist nach dem Muster der Barmherzigen Schwestern organisiert. Zutritt zu dieser Genossenschaft haben Anhängerinnen aller indischen Religionen; ihr Programm lautet kurz: „Das Leben ist ein anvertrautes Gut zum Zwecke opferwilliger Hingabe im Dienste anderer."

Die Tätigkeit beider Genossenschaften soll sich besonders auf die noch nicht hinduisierten Bewohner des Landes — ca. 40 Millionen — erstrecken und diese dem Einflusse des Christentums unzugänglich machen. (Echo aus Indien.)

Die Chota-Nagpurmission arbeitet unverdrossen an der Ausbauung der Schulorganisation. Außer der Zentralstation Ramhi wurden drei

neue Mittelpunkte geschaffen, Tongo, Khunti und Rangarih, die später selber wieder Zentren neuer Schuldistrikte werden sollen. Die Missionäre — belgische Jesuiten — hoffen, alle ihre Schulpläne in wenigen Jahren durchführen zu können.

Die Mission der Erzdiözese Madras hat in den letzten Jahren einige erfreuliche Bekehrungen aus den angesehensten Kasten der Sudras zu verzeichnen. Auch unter den Parias hält die Bewegung zum Christentum an; leider ist die materielle Lage der Mission sehr ungünstig. Die Protestanten aller Schattierungen nützen diesen Umstand aus und entfalten eine fieberhafte Tätigkeit. Die katholische Mission zählte Ende 1913 55.343 Katholiken und 460.006 Katechumenen. (Frb. k. M.)

Hinterindien. Von dem Apostol. Vikariate Nord-Tonkin wurden die Gebiete von Langson und Cao-Bang abgetrennt und zur selbständigen Apostol. Präfektur Langson erhoben. Die neue Präfektur steht unter der Leitung französischer Dominikaner. Erster Präfekt wurde P. Cothonay. (Frb. k. M.)

China. Nach dem Jahresausweis vom Jahre 1913 beträgt der jährliche Zuwachs an Katholiken in sämtlichen Vikariaten Chinas mehr als 100.000.

Am günstigsten entwickelten sich die Vikariate Nord- und Zentral-Tschili; ersteres weist einen Zuwachs von 36.740, letzteres von 11.665 Getauften auf; Kiangnan, das die meisten Katholiken zählt (212.600), verzeichnet nur 4436 Taufen von Erwachsenen, dafür aber 99.293 Katechumenen. Der Katechumenenzahl nach steht an zweiter Stelle das von Steylern verwaltete Vikariat Süd-Schantung mit 55.477 Katechumenen, während es die Katholikenzahl (74.325) von Nord-Tschili mit 133.515 Getauften übertreffen wird. Nähere Angaben finden sich im Aprilheft der „Katholischen Missionen" 1913/14.

Die Katholiken Chinas haben sich zu einer festen Organisation zusammengeschlossen und einen ganz China umfassenden Aktionsverein gegründet, dessen Hauptzweck die Verteidigung der katholischen Interessen ist. Der Verein, der auch an der Spitze der antikonfuzianischen Bewegung steht, hat sich bereits glänzend bewährt auf dem Gebiete der Schule, der Charitas und der Politik.

Das Gebiet der bisherigen Präfektur Kwangtung wurde in zwei Vikariate zerlegt, das westliche behält den Namen Kanton oder Kwangtung, das östliche bekommt den Namen Tschau-tschou.

Die Apostol. Präfektur Kwangsi wurde zum Apostol. Vikariate erhoben.

Alle drei Vikariate stehen unter der Verwaltung des Missionsseminars von Paris. (Miss. cathol.)

In Lou-nyan, im Vikariate Kiangnan, wurde am 25. Jänner l. J. der Jesuitenmissionär P. Josef Rich von Anhängern des Rebellenführers „Weißer Wolf" ermordet. Zwei andere Missionäre wurden gefangen genommen, nach Honan gebracht, nach eintägiger Gefangenschaft aber wieder freigegeben und im Auftrage des „Weißen Wolf" in ihre Mission zurückgebracht.

Im Auftrage der internationalen Missions-Schulkommission hat Professor Schmidlin von Münster auf seiner Forschungsreise im Jänner und

Februar dieses Jahres drei Konferenzen der chinesischen Vikariatsvertreter in Hongkong, Hankau und Tsinanfu abgehalten. In der Schlußkonferenz in Schanghai, auf der das Resultat der drei Teilkonferenzen zu einem Ganzen vereinigt wurde, wurde ein „Komitee zum Studium der chinesischen Schul- und Preßfragen" gebildet, das die lokale Vorbereitung der einschlägigen Projekte und die Aufrechterhaltung des Kontaktes mit der chinesischen Hierarchie und den europäischen Kreisen zu besorgen hat. (Näheres im Heft 2 der Zeitschrift für Missionswissenschaft.)

Aus den in den Missionsschulen von Süd-Schantung erzogenen Mädchen hat sich eine kleine Kongregation der Oblatinnen der heiligen Familie gebildet, deren erste Kandidatinnen soeben ihr Noviziat beenden. Die kleine religiöse Familie wird der Mission eine gute Stütze werden, namentlich auf den Nebenstationen. (Frb. k. M.)

Die aus Macao durch die Revolution vertriebenen portugiesischen Jesuiten haben auf dem Festlande das zur Diözese Macao gehörige Gebiet Schiu-hing zur Missionierung übernommen. Die Bewohner bieten die besten Aussichten auf eine reiche Ernte.

Japan. Der Jahresbericht für 1913 weist für ganz Japan (Korea eingeschlossen) einen Zuwachs von 3394 Getauften auf, wovon auf die Diözese Nagusaki 1149 und auf das Apostol. Vikariat Korea 1509 entfallen. Die Gesamtzahl der Katholiken Japans wird mit 151.999 angegeben; davon entfallen auf Nagasaki 50.040 und die beiden Vikariate Chosans 53.618, bezw. 26.949 Getaufte. Die neu errichteten Präfekturen Formosa (Dominikaner), Shikoku (Dominikaner) und Niigata (Steyler) zählen 2984 bezw. 423 und 359 Getaufte. Die Zahl der einheimischen Priester hat um 3 zu-, die der europäischen um 5 abgenommen; die erstere beträgt jetzt 52, die letztere 223. (Frb. k. M.)

Welches Gottvertrauen die Missionäre haben müssen, geht am deutlichsten aus dem Jahresberichte der Präfektur Niigata hervor, welcher konstatiert, daß den 359 Katholiken 5,724.000 Nichtkatholiken, den 9 katholischen Kirchen, Kapellen und Oratorien 30.783 heidnische Tempel, den 14 katholischen Missionären 9529 heidnische Priester gegenüberstehen. Die Missionäre sind mit dem Zuwachse von 53 Seelen im Vorjahre vorläufig zufrieden und hoffen mit Zuversicht auf reichlichere Früchte, zumal das religiöse Leben der wenigen Katholiken (2665 Beichten und 8693 Kommunionen) musterhaft ist. (Steyler Missionsbote.)

In der Diözese Hakodate herrscht eine schreckliche Hungersnot. Die Missionäre haben, wie ein deutscher Franziskanerpater mitteilt, die für Bauten sauer ersparten Beträge zur Linderung der Not verwendet und müssen nun neuerdings an den Edelsinn ihrer Wohltäter in der Heimat appellieren.

II. Afrika.

Nach dem letzten, im Maiheft der „Katholischen Missionen" veröffentlichten Jahresberichte haben die Missionen der Weißen Väter in Afrika sehr befriedigende Fortschritte aufzuweisen. Die Gesamtzahl der von ihnen pastorierten Katholiken betrug anfangs Juni 1913 187.129 gegen 168.408 im Berichtsjahre 1911/12. Die Katechumenenzahl ist von 214.285 auf 196.082 gesunken, obgleich 11 neue Stationen gegründet wurden. Der Hauptgrund dieser Verminderung ist nach Angaben der

Missionäre die Abwanderung arbeitsfähiger Neger zum Bahnbau oder in die Pflanzungen der Europäer.

Die Ugandamission hat den jenseits des Albertsees liegenden und politisch bereits zum Belgischen Kongo gehörenden Mahagibezirk (80.000 Einwohner) der Mission angeschlossen und in Englisch-Ruanda, im Luckigagebiet mit 150.000 Einwohnern, Neugründungen vorbereitet. Die Missionäre von Ober-Kongo haben bei den Babica-Negern eine Niederlassung gegründet, die ebenso aussichtsvoll ist wie die Station Toma unter dem Stamme der Samos der Sudanmission.

Knabenseminare wurden im letzten Jahre drei errichtet: Beni-Yenni für Kabylien, Mua für Nyassa und Bangweolo und Nyaruhengeri für Kiwu.

Somaliland. Im Somaliland ist eine Präfektur Djibouti errichtet worden. Erster Präfekt wurde P. Pascal de Luchon aus dem Kapuzinerorden.

Oberer Nil. Die neugegründete Missionsstation Nagongera besitzt schon eine große Anzahl von Schulkindern, darunter den Sohn des Häuptlings des Landes. Die Missionsarbeit verspricht große Erfolge. (St. Josefs-Missionsbote.)

Deutsch-Ostafrika. Die am 5. Februar 1905 begonnene Tanganjikabahn ist im Februar dieses Jahres vollendet worden. Die Bahn beginnt in Dar es-Salâm und berührt die Orte Mrogoro, Kilossa, Mpapua, Kilimanlinde, Tabora und mündet in Kigoma am Tanganjika-See. Die Entfernung der beiden Endstationen gleicht ungefähr der Strecke Berlin—Mailand und wird in zwei Tagen durchfahren, während Karawanen 42 Tage brauchen.

Der Jahresausweis des Vikariates Bagamoyo (Juli 1912 bis Juli 1913) verzeichnet 1230 Taufen von Erwachsenen und einen Gesamtstand von 16.466 Katholiken. Die jüngste (14.) Station Bahi zählt erst 17, die größte Station Mhonda 2850 Getaufte. Neben 23 Priestern, 17 Brüdern und 25 Schwestern wirken 325 einheimische Katechisten.

Nord-Madagaskar. Trotz der zahlreichen Belästigungen von Seite der französischen Beamten macht die Mission gute Fortschritte. Die vor einigen Jahren wegen Mangel an Mitteln aufgegebene Mission auf den Komoren konnte mit Hilfe freiwilliger Unterstützungen europäischer Pflanzer wieder besetzt werden. Die Hauptstation befindet sich auf der Insel Mayotte; Oberer ist P. Holder, der schon früher diesen Posten versah. (Echo d. Väter v. Hl. Geist.)

Portugiesisch-Sambesi. Die Protestanten haben im letzten Jahre drei der wichtigsten Plätze besetzt und machen außerordentliche Anstrengungen, alle noch freien Plätze in Beschlag zu nehmen. Die katholischen Missionäre leiden Mangel an Leuten und Mitteln und müssen daher zusehen, wie ihnen die aussichtsvollsten Gebiete entrissen werden.

Der neue Flußdampfer „Salvador" hat die Probe bereits bestanden und mehrere Fahrten glänzend ausgeführt.

Angola. Aus Angola und Kongo kommt die freudige Nachricht, daß die Missionäre vom Heiligen Geiste trotz der Ungunst der politischen Verhältnisse mutig weiterarbeiten und in der letzten Zeit zwei neue Stationen errichtet haben.

Die erste dieser neuen Stationen liegt nahe dem linken Ufer des Luri, eines Nebenflusses des Kwango und soll als Bindeglied zwischen den zu weit entfernten Missionen von Malange und Mussuku dienen. Die zweite Station befindet sich im Hinterlande von Landana (Enklave von Cabinda). Der Apostolische Präfekt hat hier eine sehr gute Bevölkerung gefunden, welche sehnsüchtig die Errichtung einer Mission wünscht und den Missionären großes Vertrauen entgegenbringt.

(Echo der Väter v. Hl. Geist.)

Ubanghi-Schaoi. Für den demissionierten Apostol. Präfekten von Ubanghi-Schaoi P. Cotel wurde am 21. Jänner 1914 der hochwürdige P. Johannes Callach C. SS. R. zum Präfekten ernannt. (Echo aus Afrika.)

Loango. Die Mission von Loango hat den Tod ihres tatkräftigen, erst 48jährigen Bischofs Msgr. Joh. Ludwig Derouet aus der Gesellschaft der Väter vom Heiligen Geist zu beklagen. Msgr. Derouet verschied am 4. März l. J. in seiner Residenzstadt.

Kamerun. Einen ausführlichen Bericht über die Tätigkeit der Pallottinermissionäre im Jahre 1913 bringt das Aprilheft des „Stern von Afrika". Das Vikariat Kamerun zählt nun 28.469 Christen (gegen 1912 ein Plus von 8167 Seelen) und ist damit in Bezug auf Christen in die erste Stelle der Missionssprengel der deutschen Kolonien aufgerückt. Besonders günstig entwickeln sich die Stationen Jaunde und Edea-Bekok, von denen die erste 5590, die letztere 880 Jahrestaufen aufweist. Erfreulich ist auch, daß sich die Station Marienberg ganz, andere Stationen teilweise selbst unterhalten.

Seit der Gründung der Mission wurden 37.592 Einheimische getauft, von denen bis 1913 9532 gestorben sind; mit den 225 zugewanderten einheimischen und 184 europäischen Katholiken ergibt sich ein Stand von 28.469 lebenden Christen.

Die drei protestantischen Gesellschaften (Basler, Baptisten und Presbyterianer) arbeiten mit allem Nachdruck.

Die Sittarder-Mission, die in Kamerun bereits drei Stationen besitzt (die von den Pallottinern übernommene Station Ossing und die Posten in Kumbo und Bagoma) und eine vierte in Tumban, einer Stadt mit 15.000 Einwohnern, vorbereitet, ist durch Dekret vom 28. April zur Apostolischen Präfektur Adamana erhoben worden unter gleichzeitiger Ernennung des bisherigen Missionsoberen P. G. Lennartz zum Apostolischen Präfekten.

Die neue Präfektur umfaßt ein Gebiet von 250.000 km² mit etwa zwei Millionen Einwohnern verschiedener Stämme und Sprachen. Erfreulich ist, daß sich die Schwestern von der göttlichen Vorsehung aus Münster i. W. bereit erklärt haben, die Erziehung der weiblichen Jugend zu übernehmen.

Die in Neu-Süd-Kamerun liegende Station Butika am Rio Muri wurde von den französischen Vätern vom Heiligen Geist an ihre deutschen Ordensbrüder übertragen.

Somit wirken jetzt in Groß-Kamerun fünf deutsche Missionsgesellschaften, drei männliche und zwei weibliche. In den nächsten Jahren dürfte eine vierte männliche Missionsgesellschaft — die Söhne des heiligsten Herzens von Milland (bei Brixen) — dazukommen, da der Apostolische Vikar von Khartum in der zu seinem Vikariate gehörigen Nordspitze von Kamerun ein Missionszentrum zu gründen beabsichtigt. (Frb. k. M.)

Nigeria. Um die Station Calabar, die von Eingeborenen geradezu überlaufen wird, zu entlasten, beabsichtigt der Apostol. Präfekt Pater Shanahan, eine neue Station in Amwa im Ibibiolande, eine gute Tagreise von Calabar entfernt, zu gründen. Zwölf Katechisten, die in diesem Gebiete arbeiten, haben bereits erfreuliche Erfolge aufzuweisen; das zur Mission notwendige Grundstück von 20 ha wurde dem Apostolischen Präfekten von den Häuptlingen geschenkt. (Echo d. Väter v. Hl. Geiste.)

Mit dem 1. Jänner 1914 sind Nord- und Süd-Nigeria zu einer einzigen Kolonie verschmolzen worden. Zum Statthalter der vergrößerten Provinz wurde ein Katholik berufen.

Die vom Lyoner Seminar missionierten Präfekturen Ost- und West-Nigeria zählten im Jahre 1913 5140, bezw. 17 Getaufte.

Dahomey. Die Hinneigung zum Christentum hält an. Leider ist das Lyoner Missionsseminar nicht in der Lage, die Zahl der Missionäre zu vermehren, da der Nachwuchs aus Frankreich immer geringer wird. Die Zahl der einheimischen Katechisten, die den Priester einigermaßen ersetzen können, hat sich zwar auf 58 erhöht, ist aber immer noch viel zu gering, um allen Ansprüchen zu genügen.

Von den Missionären sind während des letzten Jahres 3 in jugendlichem Alter gestorben, 8 andere mußten mit gebrochener Gesundheit in die Heimat zurückkehren, so daß für die 12.000 Katholiken, 1100 Katechumenen und 1½ Millionen Heiden nur mehr 25 Missionäre blieben, die sich auf 11 Hauptstationen verteilen. Das Schulwesen weist keinen Fortschritt auf, da den Missionsschulen seit 1903 jede Staatsbeihilfe gestrichen ist und den Missionären überdies verboten wurde, neue Schulen zu gründen. Trotz dieses Verbotes beabsichtigt der Apostolische Vikar Steinmetz — ein geborener Elsässer — im kommenden Jahre den Ausbau der Schulen und Waisenhäuser, da er darin die einzige Möglichkeit sieht, die Mission auf ihrer bisherigen Höhe zu erhalten. Möge er zur Ausführung seiner Pläne recht viele Wohltäter finden! (Frb. k. M.)

Togo. Die Präfektur Togo wurde durch Breve vom 16. März 1914 zum Vikariate erhoben und gleichzeitig der bisherige Präfekt P. Franz Wolf zum Apostolischen Vikar und Titularbischof von Byblos ernannt. (Steyler Missionsbote.)

Sierra Leone. Die katholische Mission arbeitet unermüdlich an der Besetzung des Landes. Die Schulen der Väter vom Heiligen Geist stehen bei der Eingeborenenbevölkerung in gutem Ruf und erfreuen sich auch der Anerkennung der englischen Regierung. Die Missionsaussichten für die Zukunft sind sehr günstig; gelingt es in Bälde, den hemmenden Mangel an Leuten und Mitteln zu beseitigen, dann dürfte Sierra Leone eine der schönsten christlichen Kolonien werden. (Echo der Väter v. Hl. Geiste.)

III. Amerika.

Vereinigte Staaten. Am Dreikönigstage dieses Jahres feierte der erste Priester aus dem Stamme der Chippewa-Indianer auf der Odanah-Reservation seine Primiz. Die kleine Kirche war gedrängt voll von Indianern, die ganz glücklich waren, endlich einen aus ihrer Mitte am

Altare zu sehen. Der Neugeweihte begann seine Studien im Seminar von St Paul, setzte sie an der Propaganda und Innsbruck fort und vollendete sie in der Abtei St Johann in Minnesota. Der junge Priester bleibt als Missionär unter seinen Stammesgenossen. (Frb. k. M.)

Das Juniheft der „Katholischen Missionen" dementiert auf Grund verschiedener Zuschriften aus Amerika die Nachricht, daß die Katholiken der Vereinigten Staaten auf dem zweiten Missionskongreß in Boston beschlossen hätten, ein Zentralbureau für das gesamte Missionswesen ihrer Heimat zu gründen. Der Antrag wurde zwar gestellt, stieß aber in den Kommissionsberatungen auf Widerspruch und wurde dann einer Kommission von Bischöfen zur Prüfung überwiesen.

Zentralamerika. Die Republik Nicaragua wurde aus dem bisherigen Metropolitanverbande mit Guatemala ausgeschieden und zur selbständigen Kirchenprovinz erhoben. Gleichzeitig wurde das ganze Gebiet, das bisher ein einziges Bistum hatte, in vier Sprengel zerteilt. Metropole der neuen Erzdiözese, welche die mittleren Westprovinzen umfaßt, ist die Landeshauptstadt Managua; die südlichen Provinzen werden zur Diözese Granada vereinigt; der Nordwesten bleibt beim bisherigen Bistum Nicaragua (Sitz in Leon in Mittelamerika). Die Osthälfte des Freistaates mit den vorgelegten Inseln bildet das Apostol. Vikariat Blunfields.

Südamerika. Das Erzbistum Bahia wurde durch Dekret vom 20. Oktober 1913 in vier Sprengel zerlegt. Der Erzdiözese verbleibt der Nordosten, der Südosten wird zur selbständigen Diözese Ilheos erhoben. Für den Westen werden die Diözesen Baawa im Norden und Cantete im Süden geschaffen. (Frb. k. M.)

Der am 2. September 1913 zum Provinzial der nordbrasilianischen Franziskanerprovinz gewählte P. Eduard Herberhold berichtet über den außerordentlichen Priestermangel im Norden Brasiliens. Von den 189 Pfarreien des Staates und des Erzbistums Bahia sind z. B. 49 Pfarreien unbesetzt und werden vom Nachbarpfarrer nur zwei- oder dreimal im Jahre besucht, bei welcher Gelegenheit dann eine kurze Predigt gehalten, die heilige Messe gelesen und einige Taufen und Trauungen vorgenommen werden. Als Ersatz für die regelmäßige Seelsorge werden von Zeit zu Zeit Volksmissionen abgehalten, die beim Volke sehr beliebt sind. Leider ist auch die Zahl der Missionäre — in ganz Bahia 2 Franziskaner, 8 Kapuziner, 2 Lazaristen und 4 Patres aus der Kongregation vom unbefleckten Herzen Mariä — viel zu gering, um allen Ansprüchen und Bitten genügen zu können. Aehnlich wie in Bahia liegen die Verhältnisse in den Bistümern von Parahyba, Ceara, Maranhao, Alagoas, Sergipa usw. Ueberall wäre die Ernte groß, wenn die entsprechende Zahl von Arbeitern vorhanden wäre.
(Antoniusbote.)

Die vor etwa fünf Jahren gegründete Indianermission der Benediktiner der Abtei Unserer Lieben Frau von Montserrat zu Rio de Janeiro im Becken des Rio Branco weist eine gesunde Entwicklung auf. In der Zeit vom Oktober 1911 bis April 1912 wurden über 800 Erwachsene unterrichtet und getauft; nach neueren Angaben übersteigt die Zahl der seit dem Bestehen der Mission erteilten Taufen bereits 2000.
(Frb. k. M.)

IV. Australien und Ozeanien.

Australien. Infolge der fortwährenden Zunahme der Katholiken in Australien hat der Vatikan die Errichtung einer Apostol. Delegation für Australien beschlossen und den bisherigen Uditore der Apostol. Delegation in Washington Msgr. Covetti auf diese Stelle berufen.

Viti-Inseln. Bischof Vidal hat für die zahlreich einwandernden indischen Arbeiter — die Zahl betrug schon im Vorjahre über 50.000 — zwei eigene Missionäre bestimmt. Die Missionäre weilen jetzt in Rasputana, um die Sprache und die Sitten ihrer künftigen Gläubigen kennen zu lernen; im nächsten Jahre dürfte die Mission unter den zumeist heidnischen Einwanderern begonnen werden.

Das silberne Bischofsjubiläum des greisen Bischofes Vidal wurde im ganzen Vikariate feierlich begangen; selbst Protestanten beteiligten sich allenthalben an den Kundgebungen.

Deutsche Salomonen. Aus Koromira auf Bougainville schreibt eine Missionsschwester: „Kaum anderthalb Jahre sind wir hier und doch haben wir bereits 30 getaufte Mädchen. Es sind für die Bekehrungen augenblicklich die günstigsten Bedingungen gegeben." (Frb. k. M.)

Kaiser Wilhelmsland. Trotz der enormen Schwierigkeiten gewinnen die Missionen immer mehr an Ausdehnung. Im letzten Jahre konnte der Apostol. Präfekt P. Limbrock tief ins Innere der Insel vordringen und am linken Ufer der Sepik die erste Inlandsstation gründen. Weit entlegene Stämme bringen den Missionären Vertrauen entgegen und bitten um Lehrer. Leider reichen die Mittel der Missionäre nicht aus, um alle Wünsche sofort zu befriedigen. (Frb. k. M.)

V. Europa.

Holland. Die Genossenschaft der Missionsschwestern vom kostbaren Blut, eine Stiftung des Trappistenabtes Franz Pfanner, zählt nach dem Jahresberichte für 1913 424 Mitglieder in der afrikanischen Mission. 270 wirken in Natal, die übrigen verteilen sich auf Rhodesia (14), East Grignaland (60), Kap-Kolonie (6), Britisch-Ostafrika (9), Belgisch-Kongo (15) und Deutsch-Ostafrika (56).

Das Mutterhaus befindet sich in Heiligblut bei Helmond (Holland).

Deutschland. Der Heilige Vater Pius X. hat in einem Schreiben an den deutschen Vertreter des Kindheit Jesu-Vereines, Herrn Alois Oster in Aachen, die deutschen Kinder zu ihrem Eifer beglückwünscht und „seinen jüngsten Mitarbeitern im Weltapostolate" den apostolischen Segen gespendet.

Frankreich. Dem Generaldirektor des Kindheit Jesu-Vereines, Msgr. de Teil, hat der Heilige Vater in Anerkennung der Verdienste um diesen Verein seine Photographie mit einem eigenhändigen Anerkennungsschreiben zugehen lassen.

Serbien. Die Verhandlungen über ein mit Rom abzuschließendes Konkordat sind ins Stocken geraten, da Serbien die weitere Entwicklung der Verhältnisse auf dem Balkan abwarten will. Die Lage der Katholiken ist sehr traurig.

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis.

Bisher ausgewiesen: 39.122 K 69 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Sammlung in der Schloßkapelle Riegerding 4 K 20 h und 3 K (durch Hochw. Herrn Franz Peterlechner); St. Anna-Steyr (Herr Direktor R. Hager 30 K (je 10 K für Syrien, Assam und China, Bischof Henninghaus). — B. Bei der Redaktion: Josef Birgmann, Pfarrer in Scharten, als Spende für die Hungernden in Japan (Franziskaner-Mission) 20 K; Josef Fischer, Kooperator in Waldzell, für die katholischen Missionen 10 K; Ungenannt in Meran zur Verteilung unter die Missionen: 1. Syrischer Patriarch, 2. Assam, 3. Fidschi-Inseln und Albanien, zusammen 20 K; A. P. in N. für die Missionen in Albanien 200 K; Johann Bilý, Schloßkaplan in Plan bei Marienbad (Böhmen) für Erzbischof Msgr. Menini in Bulgarien 500 K. Zusammen 787 K 20 h.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 39.909 K 89 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Verschiedene Mitteilungen.

I. **(Zwei wichtige neue Dekrete des heiligen Offizium in Sachen der Ablässe.)** Das heilige Offizium hat unter dem 23. April 1914 zwei sehr wertvolle Entscheidungen in Sachen der Ablässe getroffen. Hier werden die beiden Dekrete, wenn auch nicht wörtlich, so doch ausführlich mit erklärenden Bemerkungen wiedergegeben.

I. Dekret des heiligen Offizium vom 23. April 1914 über die zur Gewinnung von Ablässen vorgeschriebene Beichte. — Ueber die Zeit, in welcher eine zur Erlangung von Ablässen geforderte Beichte abgelegt werden kann, bestanden verschiedene Verordnungen.

1. Es war bewilligt, daß alle Gläubigen jede Ablaßbeichte nicht bloß am Ablaßtage selbst, sondern schon an den beiden unmittelbar voraufgehenden Tagen ablegen konnten, ja bei den sogenannten toties-quoties vollkommenen Abläßen wie bei dem Portiunkula-Ablasse schon an den drei Tagen vorher. Im einzelnen ward noch zugestanden, zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses, welcher den Gläubigen am Schluß von Advents- oder Fastenpredigten nach Missionen oder geistlichen Uebungen durch den Segen mit dem Kruzifix erteilt wird, die Ablaßbeichte in den letzten fünf Tagen vor diesem Segen ablegen zu dürfen.

2. Allen Gläubigen, welche einmal in jeder Woche (alle sieben Tage) zu beichten pflegen, ist es gestattet, mit dieser Beichte alle Abläße zu gewinnen, die in die Woche fallen und eine Beichte verlangen.

3. In verschiedenen Diözesen, z. B. in allen Diözesen des Königreichs Preußen, ist auf Ansuchen der Bischöfe dasselbe gestattet für alle, welche alle 14 Tage oder einmal in zwei Wochen zu beichten pflegen.

4. Papst Pius X. erklärte schließlich, daß die Gläubigen, welche täglich oder wenigstens fünfmal in der Woche die heilige Kommunion empfangen, alle Ablässe gewinnen können, ohne verpflichtet zu sein, überhaupt innerhalb einer bestimmten Frist zu beichten.

Nunmehr hat der Heilige Vater Pius X., um den häufigen Empfang der heiligen Kommunion zu fördern und die Gewinnung der Ablässe zu erleichtern, durch dieses neue Dekret vom 23. April 1914 bewilligt, daß alle Gläubigen die zur Erlangung irgend eines Ablasses geforderte Beichte nach Belieben in den acht Tagen ablegen können, welche dem Ablaßtage oder Feste voraufgehen.

Durch diese neue Bewilligung werden die früheren noch weiter gehenden Vergünstigungen oben in Nr. 3 und 4 nicht aufgehoben, sie bleiben unverändert bestehen, sondern nur die andern in Nr. 1 und 2 werden dadurch überholt und überflüssig gemacht.

Die Bedeutung, den Zweck und den Wert des neuen Privilegs aber erkennt man am besten an einem Beispiele. Für den Ablaß der sogenannten sechs aloisianischen Sonntage ist zu jedem Sonntage auch die heilige Beichte gefordert. Nicht dazu verpflichtet sind alle, welche täglich oder wenigstens fünfmal in der Woche kommunizieren. Hält jemand die aloisianischen Sonntage in einer Diözese, welche das oben erwähnte, in Nr. 3 besprochene Privileg hat, so kann er, wofern er im Laufe des Jahres regelmäßig alle zwei Wochen beichtet, auch in der Zeit der sechs aloisianischen Sonntage oder Wochen sich damit begnügen und dennoch diese Ablässe gewinnen.

Für alle andern aber bringt das neue Dekret eine große Erleichterung. Alle andern nämlich, auch die, welche die heilige Beichte regelmäßig wöchentlich ablegen und deshalb nach der früheren Vergünstigung sich damit auch in jenen sechs Wochen begnügen konnten, genügen jetzt mit der Beichte, welche sie Samstag vor dem ersten aloisianischen Sonntage ablegen, der Beichtpflicht für zwei Sonntage und können damit alle Ablässe gewinnen, welche auf diesen Samstag selbst und auf die folgenden acht Tage fallen: denn der Samstag liegt in den acht Tagen, welche dem zweiten aloisianischen Sonntage voraufgehen.

Wenn früher jemand, der nicht alle sieben Tage zu beichten pflegte, die aloisianischen Sonntage hielt und während dieser Wochen z. B. am Donnerstag vor dem Herz Jesu-Freitage gebeichtet hatte, so mußte er zur Gewinnung des Ablasses vom nächsten Sonntag am Freitag oder Samstag oder Sonntag selbst von neuem beichten. Jetzt kann eine Beichte, die am Samstag abgelegt ist, für die drei an den beiden folgenden Sonntagen und an dem etwa dazwischen liegenden Herz Jesu-Freitag zu gewinnenden Ablässe genügen. Und die am Samstag vor dem ersten, dritten und fünften Sonntag abgelegte Beicht genügt für alle sechs Sonntage.

Obgleich es sich von selbst versteht, wird in dem neuen Dekret dennoch zum Schlusse darauf aufmerksam gemacht, daß trotz all dieser Vergünstigungen eine neue Beichte immer dann notwendig ist, wenn jemand eine schwere Sünde vor oder an dem Ablaßtage begangen hätte.

Wenn also aus andern Gründen, worüber der Beichtvater am besten urteilen kann, eine andere Zeitfrist für den Empfang des Bußsakramentes nicht gefordert ist, so darf die zur Gewinnung irgend eines Ablasses vorgeschriebene Beichte am Ablaßtage selbst oder an einem der acht voraufgehenden Tage abgelegt werden. Daraus folgt, daß eine Beichte stets für neun unmittelbar aufeinanderfolgende Ablaßtage genügen kann; daß also zweitens nunmehr die regelmäßig alle neun Tage abgelegte Beichte für alle Abläſſe, die den Empfang des Bußsakramentes verlangen, genügt.

II. Dekret des heiligen Offizium vom 23. April 1914 über die Einschreibung der Namen in das Bruderschaftsbuch. — Bei der Aufnahme in eine eigentliche Bruderschaft ist die wirkliche Eintragung der Namen in das Register der Bruderschaft zur Gewinnung der Bruderschafts-Abläſſe erfordert. So entschied die Ablaßkongregation am 16. Juli 1887.

Nimmt ein Priester, der nicht Rektor der Bruderschaft ist, aber die besondere Vollmacht hat, in diese Bruderschaft aufzunehmen, nun neue Bruderschaftsmitglieder auf, so muß er die Namen der von ihm Aufgenommenen an irgend eine kanonisch errichtete Bruderschaft derselben Art zur förmlichen Einschreibung einsenden. Ausdrücklich verlangt dies das Dekret der Ablaßkongregation vom 18. August 1868.

Als man nun infolge des Dekretes vom Jahre 1887 zweifelte, ob die also Aufgenommenen vom ersten Tage dieser ihrer Aufnahme an die Bruderschaftsabläſſe gewinnen könnten oder aber erst von dem Tage, an welchem die übersandten Namen förmlich und wirklich in ein Bruderschaftsbuch eingetragen werden, entschied die Ablaßkongregation in den Jahren 1892 und 1893, daß solche Mitglieder sofort vom Tage ihrer Aufnahme durch den dazu bevollmächtigten Priester anfangen, der Abläſſe teilhaft zu werden, daß aber die Uebersendung und wirkliche Einschreibung nach wie vor gefordert sei.

Daraus entstand nun ein neuer Zweifel, ob nämlich in dem Falle, daß diese Uebersendung und wirkliche Eintragung aus irgend einem Grunde vollständig unterblieb, die Bruderschaftsmitglieder nicht länger mehr die Abläſſe gewinnen könnten und von welchem Zeitpunkte an ihr Recht auf die Abläſſe erlösche. Dieser sehr berechtigte Zweifel ist jetzt durch ein eigenes Dekret des heiligen Offizium vom 23. April 1914 gelöst.

In dieser neuen Entscheidung bewilligt der Heilige Vater Papst Pius X. zunächst ganz allgemeine Sanation für alle Fehler, welche mit Bezug auf die Einschreibung der Namen oder die Uebersendung derselben an eine kanonisch errichtete Bruderschaft irgendwie

bei irgend einer Bruderschaft bis zum Tage des Dekretes vorgekommen sind. An zweiter Stelle erklärt der Heilige Vater, daß nach wie vor diesem neuen Dekrete alle, welche zur Aufnahme bevollmächtigt sind, die Gewissenspflicht haben und behalten, die Namen der von ihnen Aufgenommenen einzuschreiben oder aber zu solcher Einschreibung zu übersenden.

Drittens aber erklärt der Papst ausdrücklich, daß alle Gläubigen aller Ablässe und geistlichen Gnaden einer Bruderschaft sofort teilhaft werden und teilhaft bleiben, wofern sie von einem, der dazu bevollmächtigt ist, rechtmäßig zugelassen oder aufgenommen sind, auch dann, wenn in Wirklichkeit ihre Namen aus irgend einem Grunde niemals in das Bruderschaftsbuch eingetragen werden. So weit das neue Dekret, das in einer wichtigen Frage Klarheit gebracht hat.

Es besagt, daß die Einschreibung der Namen der Bruderschaftsmitglieder — in allen Fällen und Bruderschaften, für welche dieselbe als notwendige Bedingung bislang vorgeschrieben war — nicht mehr zur gültigen Teilnahme an den Ablässen und geistlichen Gnaden dieser Bruderschaft gefordert ist, wenn dieselbe vielleicht auch noch fernerhin zur Erlangung anderer Bruderschaftsrechte wesentlich und vorgeschrieben bleibt. Nunmehr ist nur ein Fall denkbar, daß das Nichteintragen der Namen in das Bruderschaftsregister den Verlust der Ablässe nach sich zieht: nämlich der Fall, in dem diese Eintragung das einzige äußere Zeichen der stattgefundenen Aufnahme wäre. Ein solcher Fall scheint aber kaum möglich zu sein und darf deshalb unberücksichtigt bleiben. Auch jetzt ist die Einschreibung der Namen noch geboten, d. h. es ist nicht erlaubt, dieselbe zu unterlassen. Wird sie aber unterlassen, so führt dies nicht den Verlust der Ablässe und geistlichen Privilegien mit sich. — Act. Ap. Sed. VI, 307 sq.

Rom. P. Josef Hilgers S. J.

II. **(Feier der heiligen Messe in den Abendstunden.)** Wahrhaft Großes hat der Heilige Vater Pius X. geschaffen, um alles zu Christus zurückzuführen. Er kennt nur dieses eine erhabene Ziel, und wenn althergebrachte Anschauungen sich hindernd in den Weg stellen, so schickt er sie mit einem nur großen Männern eigenen Mute einfach bei Seite. Da scheint es auch nicht mehr im Bereich des Undenkbaren zu liegen, daß, den Bedürfnissen der Seelen entsprechend, die Feier der heiligen Messe in den Nachmittags- und Abendstunden erlaubt wird. Vergegenwärtigen wir uns einmal die Gründe, welche dafür sprechen, und würdigen wir die entgegenstehenden Schwierigkeiten.

Die neuzeitlichen Verhältnisse machen es vielen Tausenden von Katholiken unmöglich, in den Morgen- und Vormittagsstunden eine heilige Messe zu hören. Wie viele Tausende von Arbeitern in den Bergwerken und in den industriellen Fabrikbetrieben kommen am Sonntag morgens von der Arbeit ganz ermüdet, unfähig, eine heilige Messe zu hören oder gar die heilige Kommunion zu empfangen.

Wie viele Geschäftsleute, Bäcker, Metzger, Milchhändler u. s. w. in unsern Großstädten sind den ganzen Sonntag morgens und vormittags so in Anspruch genommen, daß sie tatsächlich monatelang keine Sonntagsmesse hören. Ob sie immer entschuldigt sind, wollen wir nicht untersuchen.

In ähnlicher Lage befinden sich gar viele Bedienstete, Köchinnen, Dienstmädchen u. s. w. Am Samstag abends mußten sie arbeiten bis Mitternacht und darüber hinaus. Den ganzen Sonntag vormittags sind sie in Anspruch genommen. Höchstens wäre die Anhörung der heiligen Messe ihnen möglich in den frühen Morgenstunden mit Verzicht auf den notwendigsten Schlaf. Dazu kommt, daß in manchen Städten in den frühesten Morgenstunden keine heiligen Messen sind und vielleicht wegen Priestermangel auch nicht eingerichtet werden können.

Die neuzeitlichen Lebensgewohnheiten haben einen schreienden Notstand heraufbeschworen, der Abhilfe heischt, wenn solche möglich ist.

Nicht unwahrscheinlich ist, daß viele, welche jetzt unentschuldbar die heilige Messe versäumen, sich am Nachmittag oder Abend einfinden. Vielleicht wäre die heilige Messe am Nachmittag oder am Abend auch ein nicht zu verachtendes Mittel gegen die maßlose Vergnügungssucht am Sonntag nachmittags und abends.

Die entgegenstehende Schwierigkeit wäre zunächst die lex jejunii. Dieselbe bedürfte freilich einer kleinen Aenderung, etwa so: „Die zum Empfange der heiligen Kommunion erforderliche Nüchternheit verlangt eine drei- bis vierstündige Enthaltung von Speise und Trank vor Empfang der heiligen Kommunion."

Die Feier der heiligen Messe am Abend hätte zudem den Vorzug, mit dem Beispiele unseres göttlichen Heilandes und, wie es scheint, auch der Apostel übereinzustimmen.

Der Heilige Vater ist durch Abschaffung mancher alter Feste den Bedürfnissen der Zeit erstaunlich weit entgegengekommen. Dieses Mittel der Abendmesse würde ein noch ungleich wirksameres Heilmittel für die Bedürfnisse der Zeit bieten. Nach menschlichem Ermessen müßten viele Seelen dadurch gerettet werden, die jetzt verloren gehen. Die Hauptschwierigkeit wird sein, daß es so ganz den herkömmlichen Gebräuchen widerspricht.

Aber auch die Kommunion der kleinen Kinder wurde anfangs als etwas Neues empfunden. Wie schnell hat sie sich eingebürgert, zumal da, wo man sofort genau dem Wortlaute des Dekretes gemäß den Befehl des Heiligen Vaters zur Ausführung brachte.

Wir bewundern an unserer heiligen Kirche, daß sie so konservativ ist und das Herkömmliche mit Pietät bewahrt. Und bei alledem ist unsere heilige Kirche in ihren Gebräuchen so anpassungsfähig, daß sie stets den Bedürfnissen der Zeit Rechnung zu tragen weiß.

Daß eine Einführung der Abendmesse schon von heute auf morgen zu erwarten sei, wird niemand behaupten. Jedoch ist es nicht ausgeschlossen, daß die Zeitverhältnisse die zwingende Notwendigkeit bringen,

dieser Frage schon in absehbarer Zeit näher zu treten. Wie man uns aus sicherer Quelle mitteilt, scheint man in Rom an maßgebender Stelle nicht abgeneigt, diesen Vorschlag in Erwägung zu ziehen.[1])

Emmerich (Bonifatiushaus). P. Bernh. Bahlmann S. J.

III. **(Pfadfindervereine.)** — Msgr. Wilhelmus van de Ven, Bischof von 's Hertogenbosch in Holland, hat am Ende des Jahres 1912 seinem Klerus einen Erlaß mitgeteilt, in welchem er die Anschauung der hochwürdigsten Herren Bischöfe Hollands über die Pfadfindervereinigungen ausspricht. Wegen seiner Bedeutung auch für andere Länder, wo dergleichen Vereine bestehen, geben wir hier eine wort- und sinngetreue Uebersetzung:

„Im Anfang dieses Jahres (1912) wurde in Holland eine sogenannte Pfadfindervereinigung gegründet. Ihre Aufgabe ist, unabhängig von dem religiösen Standpunkt und von den politischen Parteien mitzuarbeiten an der Heranbildung der holländischen Jugend zu guten und tüchtigen Staatsbürgern, durch die Pflege der Zucht und der Ehrfurcht vor der Autorität, durch die Stärkung des Pflichts- und Verantwortlichkeitsgefühles den Individuen und der Gesellschaft gegenüber, durch Weckung der Vaterlandsliebe, Ritterlichkeit und des Bewußtseins der Dienstfertigkeit, um auf diese Weise wie auch durch allgemeine Erziehung

---

[1]) Anm. d. Red. In „Großstadt-Seelsorge"[1] (1909, S. 427) äußert sich Prälat Swoboda: „Im allgemeinen kommt man sicher mit der gewöhnlichen Vormittags-Meßordnung aus. Für Nachtberufe, wie Drucker- oder Wirtsgehilfe, eine besonders frühe Messe, oder für die bequemeren Gemeindemitglieder, wenn nicht noch lieber für Vormittags-Berufe eine besonders späte Messe zu halten, ist nicht nur in Amerika eine Stunde vor aurora, oder in Paris um 1 Uhr nachmittags möglich und anzuraten, sondern sollte allgemeiner beachtet werden. Aber auch die Anregung, spät abends jeden Sonntag einen Gottesdienst mit Abendmesse für bestimmte Berufe, die durch die Vorbedingungen ihres Lebenserwerbes des Morgens verhindert sind, zu halten, wäre jedenfalls zu erwägen. Die Erfahrung lehrt, daß sonntägliche Abendgottesdienste in den mittleren und äußersten Stadtteilen sehr gut besucht werden, weil viele zu dieser Zeit besser abkommen können. Montagsmessen dafür halboffiziell zu halten, wie dies von Paris berichtet wird, widerspricht der Idee der Sonntagsheiligung; die nachmittägige 1 Uhr-Messe aus derselben Stadt zeigt aber bereits, daß man vom liturgischen Standpunkt aus entgegenkommen will und kann. Aber nicht eine Sucht, die Tradition zu ignorieren, noch die prinzipielle Vorliebe für den Anschluß an die Einsetzungszeit des heiligen Opfers am Gründonnerstag soll diese Frage entscheiden, sondern als quaestio facti das Bedürfnis der Großstadt und die mit Erstlingsversuchen gemachte Erfahrung."

In Mariazell ist die Celebration am Gnadenaltare erlaubt von 2 Uhr nachts an bis 2 Uhr nachmittags. In Maria Lourdes ist am 16. Juli 1908 als am 50. Jahrestag der 18. und letzten Erscheinung der „Unbefleckten Empfängnis" um 6 Uhr abends eine Messe an der heiligen Grotte gelesen worden. In Arco (Südtirol) wurde die Christmette 1909 gehalten am 24. Dezember abends 8 Uhr (Amt und Predigt), um Mißbräuchen zu steuern. (Schüch-Polz, Pastoraltheologie[16–17], S. 505, Anm. 5.)

zur wahren Charakterbildung zu kommen. Ihr Zweck ist, außerhalb der Religion, auf neutralem Wege, durch bloß natürliche Mittel das alles zu erwirken. Die holländischen Bischöfe können dieser Vereinigung ihre Gutheißung nicht geben. Sie ermahnen ihre Geistlichkeit, mit möglichstem Fleiß zu sorgen, daß ihre katholischen Männer und Jünglinge sich an dieser Pfadfinderei nicht beteiligen. Sollten sie es nicht verhindern können, dann müßten sie selbst die Leitung in die Hand nehmen, z. B. durch die Jugendvereine (holl. patronaten, franz. patronages); in keinem Fall aber dürfen katholische Gruppen sich am Kampieren beteiligen."

Wie sich aus diesem Erlaß klar ergibt, ist der Hauptgrund, warum die Bischöfe den genannten Vereinen ihre Approbation versagen, die Unabhängigkeit derselben von der Religion. Ein zweiter Grund des Erlasses ist wahrscheinlich die Gefahr für die Sittlichkeit, welche, wo eine Anzahl Jünglinge zusammenleben, immer vorhanden ist und nur durch die größte Wachsamkeit ganz oder teilweise beseitigt werden kann.

Nur wenn solche Vereine notwendig sind, dürfen sie gegründet werden und nur auf katholischer Grundlage. Die Teilnahme am Kampieren bleibt jedoch unbedingt verboten.

Eine solche katholische Pfadfindervereinigung hat der hochwürdigste Herr Bischof W. van de Ven selbst in seiner Diözese approbiert. Patron des Vereines ist das göttliche Herz Jesu, ein Priester ist Ratgeber, und die Statuten verpflichten, Gott und der Kirche treu zu dienen, alle Religionspflichten und das Sittengesetz pünktlich zu erfüllen.[1])

Roermond (Holland). M. van Grinsven C. SS. R.

---

[1]) Anm. d. Red. In ähnlicher Weise erließ der Kardinal-Erzbischof Amette von Paris am 27. April 1914 für die Jünglingsvereine und -patronagen seiner Erzdiözese ein genaues Règlement diocésain (51 Artikel in 9 Kapiteln), welches die gesamte religiöse, intellektuelle, soziale, sportliche (Spiele, Unterhaltungen, Aufführungen) und disziplinäre Bildung und Betätigung der katholischen Jugendorganisation einer geistlichen Diözesan-Direktion unterstellt. — Am 3. Mai 1914 verbot der Bischof von Bayonne in einem Zirkularschreiben seinen katholischen Diözesanen den Beitritt zu den sog. Boy-Scouts (Boy = Jüngling; Scout = Späher, Kundschafter, „Pfadfinder"). Diese von dem protestantischen englischen General Baden Powel ins Leben gerufene Jugendorganisation sucht auf religiös vollständig neutraler Grundlage die Jugend zu tüchtigen, brauchbaren Mitgliedern der Menschheit zu erziehen und insbesondere in Frankreich die zahlreichen bestehenden katholischen Jugendorganisationen zu verdrängen. Der Bischof bezeichnet die Boy-Scouts-Bewegung als verdächtig, weil ein Werk der Protestanten, als gefährlich, weil den religiösen Indifferentismus begünstigend, endlich als überflüssig, weil durch die 130.000 Mitglieder der konfessionellen (katholischen) Diözesanorganisationen überholt. Die Boy-Scouts, bereits von mehreren französischen Bischöfen den Katholiken verboten, stehen mehr minder unter dem geistigen Einflusse der Freimaurerei. — Neuestens erließ das nämliche Verbot auch der Bischof von Poitiers.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1914.
67. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

Pius X. als Reformator der kirchlichen Gesetzgebung.

Von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

Das 12. Heft der Acta Apostolicae Sedis 1914 bringt auf der ersten Seite in schlichtem Trauerrand die kurze Nachricht: „Sanctissimus Dominus noster Pius PP. X in pace Christi obiit die 20 Augusti hora 1,15 a. m. R. I. P.“

Daran reihen sich unmittelbar in gewohnter Form und Ordnung die Aktenstücke und Erlässe des Heiligen Stuhles, die seit dem Erscheinen des vorhergehenden Heftes zu publizieren waren.

Das charakterisiert die Regierung der Kirche Gottes. Der Papst ist gestorben. Petrus stirbt nicht. „Manet dispositio veritatis, et beatus Petrus in accepta fortitudine petrae perseverans, suscepta ecclesiae gubernacula non reliquit.“[1])

Und doch ist das Kirchenregiment durchaus nichts Unpersönliches. Der stark monarchische Grundzug der Kirchenverfassung bringt es mit sich, daß gerade auf dem Papstthrone der Persönlichkeitswert der Träger der Tiara mehr zur Geltung kommt als bei den Beherrschern der Weltreiche. Die Epochen der Kirchengeschichte sind in erster Linie charakterisiert durch die Charakterköpfe ihrer Päpste.

Darum geht denn auch jedesmal ein banges Zittern durch die ganze Christenheit, wenn es heißt: Der Papst liegt im Sterben. Darum horcht jedesmal die ganze Welt auf, wenn die Sterbglocke vom Petersdom läutet.

Diesmal hat das dumpfe Dröhnen der Kanonen die Trauerkunde aus dem Vatikan fast übertönt. Und solange die Fundamente der Staaten Europas unter der Wucht des gewaltigsten aller Weltkriege erzittern, versagt auch die Feder, die den Nekrolog Pius' X. schreiben soll.

Aber jedes Katholikenherz fühlt es, was die Kirche, was die Welt an Papst Pius X. verloren hat! Auch Männer, die der Kirche

[1]) S. Leo M. serm. 3 Migne, P. L. 54, 146.

ferne oder feindlich gegenüberstehen, haben der kraftvollen und ehrfurchtgebietenden Persönlichkeit dieses Papstes Anerkennung gezollt.

Die ganze Bedeutung des elfjährigen Pontifikates Pius' X. zu würdigen und dem verewigten Obersten Hirten durch ein abschließendes geschichtliches Werturteil seinen Platz in der glorreichen Ahnenreihe der Päpste anzuweisen, ist wohl auf geraume Zeit hinaus ein vermessenes Beginnen. Viele Tatsachen und Umstände entziehen sich ja einstweilen noch einer objektiven geschichtlichen Untersuchung; viele Entwicklungen im inneren Leben der Kirche und in ihrer äußeren Stellung, die von der starken Persönlichkeit Pius' X. ihre Impulse empfangen haben, sind noch zu wenig ausgereift; so manches bedeutsame Werk, das der greise Papst mit frischem Mannesmut in Angriff genommen hat, ist nicht zum Abschluß gekommen.

Aber nach einer Richtung hin läßt die Tätigkeit Pius' X. heute schon eine zusammenfassende Darstellung und Würdigung zu; und das ist gerade jener Teil seines oberhirtlichen Wirkens, der diesem Pontifikate wohl für alle Zeiten eine ganz besondere Bedeutung und das größte Interesse sichern wird: ich meine die in der Geschichte der Kirche fast beispiellose Reformtätigkeit Pius' X. auf dem Gebiete der kirchlichen Gesetzgebung.[1])

I.

Als der vormalige Kardinal-Patriarch von Venedig Giuseppe Sarto zum erstenmal als Papst Pius X. die Bischöfe des Erdkreises im Rundschreiben vom 4. Oktober 1903[2]) begrüßte und gleichsam als Programm seiner Regierung das Apostelwort Eph 1, 10 hinstellte: „Omnia instaurare in Christo", mochte vielleicht schon der Gedanke an eine umfassende Erneuerung des inneren kirchlichen Lebens durch Reform der kirchlichen Gesetzgebung vor seinem Geiste stehen. Jedenfalls reifte dieser Gedanke noch in den ersten Monaten seines Pontifikates zu dem kühnen und folgenschweren Entschlusse, die gesamte Gesetzgebung der Kirche einer Revision zu unterziehen und sodann in ein einheitliches Gesetzbuch zusammenzufassen, zu **kodifizieren.** Es verdient besonders hervorgehoben zu werden, daß wir es hier mit einer ureigenen Entschließung des Papstes zu tun haben, die er durch sein ganzes Pontifikat planmäßig, großzügig und zielbewußt in die Tat umsetzte.

Bereits am 19. März 1904 verkündete der neue Papst der ganzen Welt im Motuproprio „Arduum sane"[3]) den großen Entschluß.

---

[1]) Den folgenden Ausführungen liegt zum größten Teil ein Vortrag zugrunde, den der Verfasser am 10. November 1913 in der Oesterreichischen Leo-Gesellschaft zu Linz gehalten hat und der in den „Katholischen Schulblättern", Linz 1913, Nr. 8, 9 und 10 gedruckt wurde. — [2]) A. S. S. 36, 129 ss. — [3]) A. S. S. 36, 549 ss.

In einem knappen geschichtlichen Rückblicke, der dem dispositiven Teile des Erlasses vorangeschickt ist, weist der Papst auf die seit Magister Gratian nicht mehr ruhenden Bestrebungen hin, das kirchliche Recht einheitlich zu kodifizieren. Ihr Resultat ist zunächst das Corpus juris canonici, mit dem das mittelalterliche Recht der Kirche hinlänglich, wenn auch nicht im Sinne eines modernen, einheitlichen Gesetzbuches kodifiziert erscheint. Seit dem 15. Jahrhunderte stockt die kodifikatorische Tätigkeit. Die umfangreiche und tief einschneidende Gesetzgebung des Tridentinums stand außerhalb und neben dem alten Corpus juris canonici, unmittelbar unter päpstlicher Kontrolle und Interpretation. Einzelne Päpste der Folgezeit, besonders der gelehrte Benedikt XIV., haben Ansätze zu neuen Kodifikationen gemacht. Auf dem vatikanischen Konzil lagen mehrere Postulate von Bischöfen in dieser Richtung vor, aber der vorzeitige Abbruch des Konzils machte es unmöglich, auch nur in die Beratung der Anträge einzutreten. Die großen Päpste Pius IX. und Leo XIII. beschränkten sich darauf, einzelne Materien der kirchlichen Gesetzgebung einheitlich zusammenzufassen. So legte Pius IX. die Grundzüge des kirchlichen Ordensrechtes fest und kodifizierte 1869 in der Constitutio „Apostolicae Sedis“ den wichtigsten Teil des kirchlichen Strafrechtes. Leo XIII. gab in der Constitutio „Officiorum ac munerum“ der Gesetzgebung der Kirche über die Hintanhaltung und das Verbot schädlicher Bücher eine neue zeitgemäße Gestalt und exakte juridische Formen und schuf die Grundlagen einer den modernen Verhältnissen angepaßten Verfassung für die Kongregationen mit nur einfachen Gelübden.

Aber die von den Kirchengelehrten ebenso wie von den Verwaltungsorganen der Kirche ersehnte einheitliche Kodifikation des ganzen Kirchenrechtes zu wagen, war der Energie des 70jährigen Pius X. vorbehalten. Noch 1904 trat auf sein Machtwort eine Kommission von Gelehrten und Männern der kirchlichen Verwaltung zusammen. Die Seele der Kodifikations-Arbeit waren die damaligen Monsignori, nunmehrigen Kardinäle De Lai und Gasparri. In der Hand des letzteren liefen zuletzt alle Fäden der Arbeit zusammen.

Der praktische Blick des Papstes zeigte sich in dem sechs Tage nach dem erwähnten Motuproprio erlassenen Zirkularschreiben[1]) an die Bischöfe der ganzen Welt, am großen Werke mitzuarbeiten. Es soll der Episkopat jeder katholischen Nation das Recht haben, einen eigenen Vertreter in die Kodifikations-Kommission nach Rom zu entsenden, oder einen Mann seines Vertrauens aus der Zahl der römischen Konsultoren dieser Kommission mit der Geltendmachung seiner Wünsche zu betrauen. Hervorragende Gelehrte in allen Teilen der Welt wurden zu korrespondierenden Mitgliedern der Kommission ernannt. So nahm die gewaltige Arbeit, von deren Größe und

[1]) A. S. S. 36, 603 ss.

Schwierigkeit nur Eingeweihte eine Ahnung haben, einen raschen Fortgang.

Wohl wurde über den Gang der Arbeit das strengste Stillschweigen beobachtet, das secretum Pontificium war allen Wissenden auferlegt. Aber so viel ist in die Oeffentlichkeit gedrungen und steht fest, daß der größere Teil des neuen Kodex schon durch die Hände der Bischöfe gegangen ist, damit sie den Entwurf vor seiner Veröffentlichung noch einmal prüfen und begutachten.

Von glaubwürdiger Seite wurde berichtet, daß die Publikation des neuen Kodex für den 29. Juni 1915 in Aussicht genommen war. Nun hat der unerbittliche Tod das große Werk vorläufig ins Stocken gebracht.

Ob der „Codex Pianus" zur Vollendung kommt? Ob sich sein Erscheinen hinausziehen wird? Ob er eine nochmalige Ueberarbeitung erfährt? Ob ihm etwa gar das Schicksal des Liber VII. Decretalium[1]) beschieden ist, der 1598 unter Klemens VIII. nach fast dreißigjähriger Vorbereitung in seiner letzten Redaktion gedruckt vorlag und dann doch ad acta gelegt wurde, ohne je offizielle Geltung zu erlangen? Das sind einstweilen offene Fragen. Die Zukunft wird es lehren. Nach menschlichem Ermessen ist der Gedanke der Kodifikation soweit gereift, die Vorarbeit soweit gediehen, daß das große Werk früher oder später zustandekommen dürfte. Es wird dann für alle Zeiten den Ruhm seines geistigen Urhebers verkünden.

II.

Aber Pius X. hat mit der ihm eigenen impulsiven Energie dem Erscheinen des neuen Gesetzbuches der Kirche bereits vorgegriffen. Eine große Zahl mehr oder minder einschneidender kirchlicher Gesetze und Erlässe sind sukzessive unter dem Namen des zehnten Pius ins kirchliche Leben eingeführt worden, Reformen in der kirchlichen Gesetzgebung in solcher Zahl und solchem Umfang in Kraft getreten, daß, auch wenn der neue Kodex nicht erscheinen oder eines anderen Papstes Namen tragen sollte, die wissenschaftliche Formel **„Jus Pianum"** für alle Zeiten Berechtigung und Geltung behalten müßte. Es darf ebensosehr als Beweis der Tatkraft wie der Klugheit des großen Papstes betrachtet werden, daß er seine Reformen nicht mit einem Schlag, als fertiges neues Gesetzbuch, promulgiert, sondern Stück für Stück in Geltung gesetzt hat. Dadurch ist einerseits die Durchführung, das Sich-Einleben der Neuerungen erleichtert und gesichert, anderseits Gelegenheit geboten, die Erfahrungen in der Handhabung und hinsichtlich der Wirkung der neuen Gesetze für deren endgültige Formulierung zu verwerten.

Es ist eine gewaltige Fülle von kirchlichen Erlässen und Verordnungen des Papstes und der päpstlichen Behörden, die in den

[1]) Vgl. Sentis, Clementis Papae VIII. Decretales. Herder 1870. Prolegomena.

letzten sechs Bänden der Acta Sanctae Sedis 1903 bis 1908, in den mächtigen Bänden des neuen offiziellen Organes des Heiligen Stuhles, den Acta Apostolicae Sedis 1909 bis zum Tode des Papstes, und in den ausdrücklich als authentisch erklärten[1]) „Acta Pii X." vorliegen.

Es sei im folgenden versucht, eine Zusammenstellung und kurze Charakteristik dieser unter Pius X. erflossenen Kirchengesetze zu bieten. Aus praktischen Gründen wähle ich hiebei weder die chronologische noch eine nach formalen rechtswissenschaftlichen Gesichtspunkten getroffene Anordnung, sondern die Gruppierung dieser gesetzlichen Erlässe nach vier großen Gebieten des kirchlichen Lebens, auf welche sie sich beziehen.

III.

Zur ersten Gruppe — Reformen auf dem Gebiete der **hierarchischen Organisation** — gehören sieben bedeutsame Reformgesetze, beziehungsweise Komplexe von reformatorischen Erlässen: 1. Die Reform der römischen Kurie; 2. Schaffung eines Amtsblattes des Heiligen Stuhles; 3. Kodifikation der Papstwahl-Gesetze; 4. Sicherungen der freien Besetzung der Bistümer; 5. das Gesetz über die Berichterstattung der Bischöfe an den Heiligen Stuhl; 6. Ordnung der Rechtsverhältnisse in den sogenannten Suburbikar-Bistümern; 7. die Neuordnung der römischen Diözese.

Ueber jedes dieser Gesetze ein paar Worte zur Charakteristik.

Die Regierung eines Reiches, wie es die katholische Kirche ist, mit etwa 260,000.000 Bekennern, die unter 230 Patriarchen und Erzbischöfen, 808 Diözesanbischöfen in den Ländern mit geordneter Hierarchie und 245 apostolischen Legaten, Vikaren und Präfekten in den Missionsländern stehen,[2]) erfordert naturnotwendig einen umfangreichen Aemterapparat in Rom selbst, der Metropole der katholischen Christenheit.

Die Gesamtheit der Personen und Aemter, die den Papst in der Regierung der Gesamtkirche unterstützen, wird von alters her als römische Kurie bezeichnet. Gerade im 19. Jahrhundert, wo die weltliche Herrschaft der Päpste zusammenbrach, stieg das Papsttum, zumal unter den beiden letzten großen Trägern der Tiara, Pius IX. und Leo XIII., zu einer geistigen Höhe und Macht empor, die auch den bittersten Feinden der Kirche Respekt abnötigt. Nicht bloß die Persönlichkeit der letzten Päpste stand intakt und imposant vor der ganzen Welt da, auch die römische Kurie hat wohl kaum je so einwandfrei und machtvoll fungiert wie in den letzten Zeiten. Gleichwohl war die römische Kurie seit langem reformbedürftig. In den 300 Jahren, seit Sixtus V. der römischen Kurie jene Gestalt ge-

[1]) A. A. S. 5, 558. — [2]) Vgl. Artikel „Religion" in Herders Kirchenlexikon[2], VII. — Krose, Kirchliches Handbuch, IV. 34 f. — Annuario Pontificio 1914.

geben hatte, die sie im Wesen bis auf unsere Tage bewahrte, hatten die einzelnen Aemter und Stellen der Kurie, zumal die obersten Ministerien der kirchlichen Zentralregierung, die römischen Kongregationen, einen bedeutenden Wandel in der Kompetenz und Amtsführung durchgemacht. Die Grenzen der Tätigkeit der einzelnen Aemter wurden im Laufe der Jahrhunderte vielfach verschoben, teilweise verwischt. Derselbe Gegenstand konnte vor verschiedene römische Behörden gebracht werden und erhielt gelegentlich auch eine verschiedene Erledigung, je nachdem er vor die eine oder andere Behörde gebracht wurde. Es fehlte eine klare Regelung des Instanzenzuges und eine sichere Geschäftsordnung in den einzelnen Aemtern. Die administrative war mit der streitbaren Gerichtsbarkeit verbunden und vielfach vermengt. In manchen Belangen beklagte man einen schwerfälligen, schleppenden Geschäftsgang. Das Taxwesen und die Besetzung der Aemter entbehrten einer bestimmten Regelung.

Wer eine Ahnung hat von der Schwierigkeit einer Verwaltungsreform in einem großen sozialen Organismus, mag die Größe der Aufgabe ermessen, vor die sich der neue Papst gestellt sah, als er gleich am Beginne seines Pontifikates den kühnen Entschluß faßte, die Reform des kirchlichen Rechtes von der reformatio in capite zu beginnen und mit einer durchgreifenden Reform der römischen Kurie einzusetzen.

Der ehemalige Bischof von Mantua und Erzbischof-Patriarch von Venedig kannte aus seiner bischöflichen Praxis die Mängel des Kurialwesens. Er war selbst nie in der Kurie gewesen, hatte keine persönlichen Beziehungen zu den maßgebenden Persönlichkeiten und Stellen in der Kurie, hatte also auch persönlich freie Hand — und an Mut und Gottvertrauen hat es dem greisen Papste von Anfang an nicht gefehlt. Er nahm das Werk in Angriff und hat es in überraschend kurzer Zeit durchgeführt. Schon am Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus, 29. Juni 1908, erschien die große Constitutio „Sapienti consilio“[1]) und noch im selben Jahre, 3. November 1908, trat die Reform in volle Rechtswirksamkeit.

Die Grundzüge der Neuordnung sind folgende: Strenge Scheidung der administrativen und richterlichen Gewalt; scharfe Abgrenzung der Kompetenz der einzelnen Aemter mit einer letzten Instanz zur Entscheidung von Zweifeln und Streitigkeiten über die Zuständigkeit; eine neue detaillierte Geschäftsordnung mit gemeinsamen Grundzügen und besonderer Anpassung an die Agenden der einzelnen Aemter, mit wirksamer Fürsorge für rasche und sichere Erledigung der Geschäfte; möglichste Oekonomie sowohl hinsichtlich der Zahl der Behörden und Beamten, als auch in der Geschäftsgebarung und hinsichtlich der Auslagen für den Heiligen Stuhl und für die Parteien, welche die Tätigkeit der Aemter in Anspruch nehmen.

[1]) A. A. S. 1, 7—135.

Die ganze Kurie soll aus elf Kongregationen, drei obersten Gerichtshöfen und fünf Aemtern für die Expedition und Finanzverwaltung bestehen. Die leitenden Stellen in den Verwaltungsbehörden (Kongregationen und Offizien) sollen den Kardinälen, als den unmittelbaren Beratern und Helfern des Papstes in der Regierung der Gesamtkirche, vorbehalten sein. Die untergeordneten Stellen werden durch Konkursprüfungen nach strengen Normen besetzt, so daß nicht mehr Protektion oder anderweitige Einflüsse, sondern nur mehr nachgewiesene persönliche Tüchtigkeit den Eintritt in die kirchliche Verwaltung ermöglicht.

Das kirchliche Gerichtswesen hat im Obersten Gerichtshofe, der altehrwürdigen Rota Romana mit ihrer glorreichen Tradition, und in der neu geschaffenen Signatura Apostolica als einem obersten kirchlichen Kassations-Gerichtshofe eine durchaus moderne und juridisch exakte Organisation gefunden. Und schon heute nach fünfjähriger Tätigkeit kann man beobachten, wie die Spruchpraxis dieser obersten Gerichtshöfe, die ihre Entscheidungen samt der Begründung des Urteiles in den Acta Apost. Sedis publizieren, eine unvergleichliche Schule für die Jünger der kirchlichen Rechtswissenschaft und für die untergeordneten bischöflichen Behörden geworden ist.

Der neue Apparat funktioniert tadellos, und wenn Pius X. keine andere Reform geschaffen hätte, sein Name würde in der Geschichte des kirchlichen Rechtes für alle Zeiten unsterblich sein. Die Kanonisten sind einig darüber: Das große Werk ist großartig gelungen. Jene Staaten, die an der Verwaltungsmisere laborieren, mögen sehnsüchtig nach einem solchen Reformator ausschauen!

Der ersten Tat folgte eine zweite: Schaffung eines offiziellen Organes des Heiligen Stuhles, das gleichsam das Reichsgesetzblatt der katholischen Kirche ist, der Acta Apostolicae Sedis, die nun im sechsten Jahrgange stehen, durch die apostolische Konstitution „Promulgandi“ vom 3. Oktober 1908.[1])

Ungefähr gleichzeitig mit der Reform der Kurie wurden die neuen Gesetze über die Papstwahl publiziert, die Pius X. sogleich nach seiner Erwählung in aller Stille vorbereitet hatte. Anlaß dazu mögen vielleicht gewisse Vorgänge bei seiner eigenen Wahl gegeben haben. Ich erinnere nur an das Veto Oesterreichs gegen den Kardinal Rampolla und an die peinlich berührende Tatsache, daß kirchenfeindliche Blätter Italiens wenige Tage nach der Wahl in der Lage waren, die intimsten Details des Wahlaktes mit verblüffender Sicherheit zu publizieren. Der neue Papst hat rasch und energisch Ordnung gemacht. Schon wenige Monate nach der Erhebung Pius' X., am 20. Jänner 1904, ging den Kardinälen, vorläufig unter strengem Geheimnis, die apostolische Konstitution „Commissum Nobis“[2]) zu.

[1]) A. A. S. 1, 5 s. — [2]) Pii X P. M. Acta vol. III. 1908. — Giese, „Die geltenden Papstwahlgesetze.“ Bonn, Markus und Weber, 1912.

In dieser Bulle machte der Papst dem Mißbrauche des sogenannten Veto- oder Exklusiv-Rechtes ein Ende. Bekanntlich haben die drei katholischen Mächte Spanien, Frankreich und Oesterreich seit dem 16. Jahrhunderte immer wieder eine Einmischung in die freie Papstwahl versucht, indem sie durch einen Kardinal ihres Vertrauens dem Kardinalkollegium beim Wahlakte selbst die Einsprache gegen mißliebige Persönlichkeiten bekanntgeben ließen, sobald sich die Wähler auf einen solchen Kandidaten zu einigen schienen. Die wiederholten Verbote und Einsprachen früherer Päpste waren wirkungslos. Pius X. hat ein Radikalmittel gefunden: Er verhängte die dem zukünftigen Papste ganz speziell vorbehaltene Exkommunikation über jeden Kardinal, der es in Zukunft noch wagte, bei der Erwählung des Papstes Einsprachen oder Wünsche einer weltlichen Regierung hinsichtlich der Person des zu erwählenden Papstes in was immer für einer Form vor die Kardinäle zu bringen. In Zukunft wird es sich wohl jeder Kardinal überlegen, ein solches Mandat von einer Regierung zu übernehmen.

Dann schritt der Papst daran, das ganze Papstwahlrecht, ein kompliziertes Produkt jahrhundertelanger Entwicklung, in ein einziges Gesetz zusammenzufassen. Schon nach einem Jahre, am Weihnachtstage 1904, war mit der umfangreichen C. „Vacante Sede Apostolica“[1]) das Werk vollendet. Das neue Papstwahlgesetz hat materiell mit geringen Aenderungen das bisherige Verfahren bei der Papstwahl aufrecht erhalten, formell aber mit seinem Erscheinen alle früheren Gesetze der Kirche über diesen Gegenstand außer Kraft gesetzt, mit einziger Ausnahme der von Leo XIII. in der C. „Praedecessores Nostri“ vom Jahre 1882 für die Papstwahl in außerordentlich schwierigen Zeitumständen getroffenen Ausnahms-Bestimmungen.

Wie für die Besetzung des päpstlichen Stuhles, so vindizierte Pius X. mit allem Nachdrucke auch das Recht und die Freiheit der Kirche in der Besetzung der Bistümer. Pius X. hat Frankreich gegenüber gezeigt, daß er hier keine Nachgiebigkeit kennt, und müßten die Bischöfe auch den goldenen Hirtenstab mit dem Bettelstabe vertauschen! Aber auch wo das Recht der Kirche ungeschmälert ist, können verhängnisvolle Mißbräuche einreißen. Solchen Mißbräuchen will das päpstliche Dekret „Recta“ vom 30. März 1910[2]) vorbeugen, das zunächst für die Vereinigten Staaten Nordamerikas erlassen und dann auch auf andere Kirchenprovinzen mit ähnlichen Verhältnissen ausgedehnt wurde („Dubitantibus“ vom 28. April 1911).[3]) Da in diesen Diözesen die sogenannten Diözesankonsultoren, die in etwa die Stelle unseres Domkapitels vertreten, und weiterhin die stimmberechtigten Pfarrer der Diözese und die Bischöfe

[1]) Text vgl. die vorhergehende Anmerkung. — [2]) A. A. S. 2, 286. — [3]) A. A. S. 3, 182.

derselben Metropolie vom Heiligen Stuhle das Recht erhalten haben, je drei Kandidaten für den erledigten Bischofsstuhl in Vorschlag zu bringen, entspann sich nicht selten in echt republikanischer Weise eine regelrechte Wahlkampagne und damit im Zusammenhange eine peinliche Preßdebatte über die Kandidatenfrage. Der Papst erließ daher ein strenges Gesetz des Stillschweigens für alle Beteiligten, bei sonstigem sofortigen Verluste der Stelle, beziehungsweise der Wahlbefugnisse.

Was die Diözesanverfassung und -verwaltung selbst angeht, hat die Reform Pius' X. bisher allgemeine Neuerungen nicht gebracht; wohl aber erhalten die sogenannten sechs Suburbikar-Bistümer, deren Inhaber Kardinäle der römischen Kurie sind, eine neue Form der Diözesanregierung durch die Einsetzung von Hilfsbischöfen, Suffraganei, die mehr oder weniger selbständige Diözesanverweser sind.[1]) Auch für Rom selbst, das Bistum des Papstes, ordnet Pius X. in der C. „Etsi Nos" vom Neujahrstage 1912[2]) eine neue Form der Diözesanverwaltung an. Nach dieser in vielfacher Beziehung höchst interessanten und neuen Organisation teilen sich vier nebeneinander stehende Diözesanbehörden unter der obersten Leitung des Kardinalvikars in die Agenden der Diözesanverwaltung, wobei wieder die strenge Scheidung von administrativer und richterlicher Befugnis beachtenswert ist. Soll damit die Richtlinie gegeben sein, in der sich eine künftige Reform der bischöflichen Kurien für die gesamte Kirche bewegen wird?

Vorläufig hat Pius X. allen Bischöfen des Erdkreises durch ein umfangreiches Gesetz „A remotissima" vom 31. Dezember 1904[3]) eine bis ins einzelne gehende Berichterstattung über ihre bischöfliche Amtsführung und die Verwaltung ihrer Diözese in bestimmten Zeiträumen von fünf zu fünf Jahren auferlegt. Diese Berichterstattung und damit im Zusammenhange die sogenannte visitatio liminum, der Besuch der Apostelgräber und die persönliche Vorstellung der Bischöfe beim Papste, sind durchwegs alte Gesetze der Kirche. Aber die 150 Fragepunkte, auf die sich die Berichterstattung der Bischöfe nach dem neuen Gesetze erstrecken muß, sind ein wahrer Beichtspiegel für die bischöfliche Amtsführung und indirekt eine Evidenzhaltung des ganzen Diözesanrechtes und bekunden zugleich, daß dem Papste eine durchaus moderne Orientierung der bischöflichen Pastoration am Herzen liegt, und welche Maßnahmen ihm in dieser Hinsicht wichtig scheinen.

IV.

Ich gehe über zu der zweiten Gruppe der Reformgesetze des Papstes, die sich befassen mit dem **Priesterstande** der Kirche, seiner Heranbildung und seiner Tätigkeit. Die Bedeutung dieser Reform-

[1]) C. „Apostolicae" A. A. S. 2, 277 ss. 6, 219 ss. — [2]) A. A. S. 4, 1 s. — [3]) A. A. S 2, 13—34.

gesetze für die Kirche liegt auf der Hand. Sie sind auch, möchte ich sagen, mehr als alle anderen mit dem Herzblute des Papstes geschrieben.

In seiner schon erwähnten Antritts-Enzyklika vom 4. Oktober 1903[1]) ermahnt er die Bischöfe: „Unserer Sorgen erste soll die sein: Christi Gestalt zu bilden in denen, die durch ihren Beruf bestimmt sind, Christi Ebenbild in anderen herzustellen." Und anläßlich seines 50jährigen Priesterjubiläums, in seiner „Ermahnung an den katholischen Klerus", die als ein wahrer Priesterspiegel unvergänglichen Wert hat und an Gedankentiefe und Salbung den Vergleich mit den Werken der heiligen Väter aushält, schreibt der Papst am 4. August 1908[2]), „es sei sein größtes Herzensanliegen, seine wichtigste Papstsorge: daß die Träger der heiligen Weihegewalt so dastehen, wie sie entsprechend ihrem Amte dastehen sollen"; denn, fährt er fort: „auf diesem Wege, das ist Unsere innerste Ueberzeugung, ist zu hoffen, daß die Kirche einer besseren und glücklicheren Zukunft entgegengehe".

Nach dem Willen der Kirche, der im Seminargesetze des Tridentinums[3]) seinen endgültigen gesetzlichen Ausdruck erlangt hat, soll der künftige Priester in der Regel von Jugend auf, geschützt vor den Gefahren des Weltlebens und abgesondert von den Altersgenossen, die weltlichen Berufen nachgehen, unter den Augen der Kirche, sozusagen in der Vorhalle des Heiligtums, in einem geistlichen Hause, dem Seminar, herangebildet werden. An diesem Gesetze hat die Kirche unbeugsam festgehalten, trotzdem auf dem linken Flügel in der Kirche immer wieder der Ruf laut wurde: Mehr Weltluft für den Klerus! Hinaus mit den jungen Klerikern auf die Plattform der Oeffentlichkeit, hinein ins moderne Leben und Treiben der Universitätsstadt! Nur so werden wir welttüchtige Priester erhalten, die die moderne Welt mit der Kirche versöhnen! — Die Kirche hält trotz allem fest an der Losung: Zuerst soll der junge Mann sich selbst finden, mit sich selbst ins reine kommen, sich selbst erziehen in der Einsamkeit vor Gott, durch Gebet und Studium und Lossagung von weltlichen Gelüsten, dann erst soll er der Erzieher seines Volkes für Gott werden.

Es hat wohl kein Papst seit dem Tridentinum den tridentinischen Seminargedanken so streng festgehalten, so nachdrücklich betont, und wir müssen wohl sagen, so vertieft und in seiner ganzen Konsequenz zur Geltung gebracht wie Pius X.

Seine Seminardekrete sind zahlreich. Sie betonen die heilige Pflicht und Verantwortlichkeit der Bischöfe zu wachen, daß nicht ungeeignete Männer, deren priesterlicher Wandel nicht einwandfrei, deren kirchliche Lehre und Gesinnung nicht über jeden Zweifel er-

[1]) A. S. S. 36, 134. — [2]) A. S. S. 41, 555. — [3]) Sess. 23, c. 18 de ref.

haben ist, als Vorstände und Lehrer in Seminarien fungieren. Eventuell sind solche unnachsichtlich aus den Seminarien zu entfernen.[1]) Alle Lehrer und Vorstände der Seminarien haben den Eid gegen die modernistischen Irrtümer abzulegen und den Text ihrer Vorlesungen, beziehungsweise ihre Thesen dem Bischof alljährlich vorzulegen.[2])

Sie schärfen ein, die sorgfältigste Auswahl der Kandidaten des Priestertums zu treffen und rücksichtslos alle ungeeigneten Elemente auszuscheiden, damit nicht die Seuche des Modernismus, unkirchliche, dem Uebernatürlichen abholde Gesinnung, der Geist der Unbotmäßigkeit und Auflehnung in die Pflanzstätten des Priestertums eingeschleppt werde.[3]) Auch sollen nicht solche genommen werden, die von einem Seminar ins andere ziehen und meistens nirgends viel taugen.[4])

Sie verlangen solides, geordnetes, theologisches Studium, namentlich Vertiefung der scholastischen Philosophie und des Bibelstudiums.[5])

Sie betonen die Nützlichkeit profaner Studien nach den theologischen, tragen aber auch den Bischöfen die größte Wachsamkeit auf, daß nicht durch das Studium der Priester und Kleriker auf den weltlichen Universitäten und in weltlichen Fächern eine Schwächung des priesterlichen Ideals zu befürchten komme.[6])

Sie wollen aus den Händen der jungen Kleriker, die erst die Elemente der theologischen Wissenschaft durch ernstes Studium in sich aufnehmen sollen, nicht bloß alle schädlichen und verdächtigen Bücher, sondern auch alle seichte Zeitungs- und Zeitschriften-Lektüre, die vom ernsten Studium ablenkt und die moderne oberflächliche Vielwisserei großzieht, entfernt wissen. Für solche Lektüre mag später die Zeit sein.[7])

Was der Papst hier in mehr allgemeinen Leitsätzen den Bischöfen der ganzen Welt einschärft, hat er dann für die Seminarien Italiens in ein förmliches Seminarstatut zusammengefaßt, das in zwei Stücken herauskam, unterm 10. Mai 1907 die Studienordnung[8]) und im folgenden Jahre, am 18. Jänner 1907, die Seminarordnung[9]) für die italienischen Bistümer, denen noch eine Reihe Partikularerlässe für Rom und Italien hinsichtlich der Seminarien folgte, so daß eine vollständige Seminarreform in Italien angebahnt ist.

Der gemeinsame Grundzug aller dieser Seminarreformen ist: Betonung des übernatürlichen Zweckes des Priestertums und spezielle

---

[1]) „Sacrorum antistitum“ A. A. S 2, 655—680. — [2]) Ibidem. — [3]) Ibidem. — [4]) „Vetuit“, A. S. S. 38, 407. — [5]) „Sacrorum antistitum“, l. c. — „Quoniam in re biblica“ A. S. S. 39, 77 ss. — [6]) „Pascendi“ A. S. S. 40, 642, Ausdehnung der Bestimmung Leos XIII. von 1896. — [7]) „Sacrorum antistitum“ l. c. — [8]) A. S. S. 40, 336—343. — [9]) A. S. S. 41, 212—242.

Rücksicht auf die Bedürfnisse der modernen Zeit. Pius X. war nicht umsonst selbst Spiritual am Seminar von Treviso und durch fast 20 Jahre Bischof zweier großer Diözesen gewesen, um die Wichtigkeit des Seminars für das kirchliche Leben richtig einzuschätzen!

Derselben Absicht und Auffassung des Papstes entspringt das Dekret vom 24. November 1906, das ältere Bestimmungen über die sogenannte Inkardination und Exkardination der Kleriker erneuert und erweitert[1]) und so den alten Rechtsbegriff des Diözesanverbandes wieder gegenüber der modernen Freizügigkeit strenger zur Geltung bringt, damit durch Klarstellung der Weihekompetenz der Bischöfe und der Diözesanzugehörigkeit der Kleriker eine stramme Handhabung der Diözesandisziplin erleichtert werde.

Aber nicht bloß der Heranbildung des Klerus, auch der Disziplin im Klerus selbst wendet der Reformpapst seine Aufmerksamkeit zu. Ich übergehe hier jene Vorschriften und Dekrete, die nur für einzelne Teile der Kirche erlassen sind: z. B. die Vorschrift für den Klerus der Stadt Rom, daß jeder Priester sich wenigstens alle drei Jahre den geistlichen Exerzitien unterziehen muß;[2]) das Verbot des Besuches von Kinematographen für den Klerus der Stadt Rom;[3]) die Vorsichtsmaßregeln hinsichtlich der Beteiligung des italienischen Klerus an den sozialen und politischen Bestrebungen des öffentlichen Lebens;[4]) das Dekret für die Domherren Roms hinsichtlich des Chorgebetes;[5]) über die Zulassung fremder Priester auf den Philippinen;[6]) über das Auswandern der Priester nach Amerika[7]) u. s. w.

Von allgemeiner Bedeutung sind das Gesetz über die Persolvierung von Meßstiftungen und Meßstipendien vom 11. Mai 1904[8]) und die folgenden Erklärungen, wodurch jedem Mißbrauche in dieser heiklen Sache ein Riegel vorgeschoben werden soll; dann das Motuproprio über die Vorrechte und Ehrenabzeichen der kirchlichen Prälaten vom 21. Februar 1905,[9]) welches einerseits die Ehrenrechte der kirchlichen Würdenträger klarstellen und sichern, anderseits das überragende Ansehen der Bischöfe über alle Ehrenprälaturen auch nach außen hin schützen und eitle Aeußerlichkeiten zurückdrängen will.

Das Breviergebet, das ja eine so hervorragende Stellung in den priesterlichen Amtspflichten einnimmt und zu den erhabensten und segensvollsten, aber auch unter Umständen opfervollsten Pflichten des Priesters gehört, soll durch eine umfassende Brevierreform, die 1911[10]) begonnen wurde und vorläufig abgeschlossen ist, den Priestern durch größere Abwechslung erleichtert, seine erhabene Schönheit durch Wiederherstellung der ursprünglichen Idee der kirchlichen Psalmodie mehr noch zur Geltung gebracht werden.

---

[1]) A. S. S. 39, 600—603. — [2]) A. S. S. 37, 421 s. — [3]) A. A. S. 1, 600 s. — [4]) A. S. S. 39, 321 ss. — A. A. S. 6, 349. — [5]) A. A. S. 2, 959. — [6]) A. A. S. 1, 692 s. — [7]) A. A. S. 6, 182 ss. — [8]) A. S. S. 36, 672. — [9]) A. S. S. 37, 491. — [10]) „Divino afflatu“ A. A. S. 3, 633 ss.

Drei Erlässe, die sich mit Disziplinar-Angelegenheiten des Klerus befassen, haben in der Oeffentlichkeit mehr Staub aufgewirbelt als richtiges Verständis gefunden. Das berühmte Motuproprio „Quantavis diligentia“ [1]) vom 9. Oktober 1911 erklärt und erweitert das alte Kirchengesetz, das auf die Zeiten Konstantins zurückgeht und für jeden, der einen selbständigen Rechtsstand der Kirche auf Erden anerkennt, eine Selbstverständlichkeit ist; nämlich daß Klagen gegen Kleriker vor dem kirchlichen Richter zu verhandeln sind und daß nur mit kirchlicher Erlaubnis ein Kleriker vor das weltliche Gericht gezogen werden darf. Dieser kirchliche Rechtsschutz des Klerus ist nicht ein Freibrief für Vergehen der Kleriker, so wenig als die eigene Militärgerichtsbarkeit im Staate etwa das Militär immun macht für Rechtsverletzungen. Es ist einfach eine Abgrenzung der Kompetenz zwischen Kirche und Staat.

Konnte sich das Lager der Kirchenfeinde vom Schrecken über diesen Erlaß kaum erholen, so hat das Dekret „Docente Apostolo“ vom 18. November 1910 [2]) schwere Besorgnis und teilweise Mißmut im eigenen Lager erregt. Den Klerikern wurden, wiederum nur in Erneuerung alter kirchlicher Vorschriften, gewisse Stellen in Kassen- und Kreditinstituten aller Art, mit denen verantwortliche Geldgebarung und Buchführung verbunden ist, untersagt. Bei Würdigung dieser päpstlichen Maßregel darf nicht vergessen werden, daß die Kirche und der Klerus nicht in erster Linie zur Hebung und Förderung der Raiffeisenkassen, überhaupt nicht für die wirtschaftlichen Interessen der Menschheit da sind, sondern für die Interessen der Seelsorge. Ob nun im allgemeinen, wohlverstandenen Interesse der Seelsorge die Fernhaltung der Geistlichen von solchen Geldsorgen und Verantwortlichkeiten gelegen ist oder nicht, darüber darf man nicht nach dem augenblicklichen lokalen Interesse im einen oder anderen Falle urteilen. Gesetze müssen immer vom Standpunkte des Gesamtwohles gegeben und beurteilt werden. Und von diesem Standpunkte findet die Maßnahme des Papstes ihre maßgebende Beurteilung bei Männern, die vermöge ihrer Stellung einen weiteren Gesichtskreis und tieferen Einblick in die kirchlichen Verhältnisse haben.

Weit einschneidender und bedeutsamer als die beiden genannten Dekrete war das neue Gesetz vom 20. August 1910 über die Amtsenthebung der Pfarrer im Verwaltungswege.[3]) Es präsentiert sich schon nach außen hin vorteilhaft durch die exakte juridische Form und Durcharbeitung. Vielleicht war aber gerade das der Grund, warum die wenigsten sich die Mühe nahmen, das Gesetz bei seinem Erscheinen gründlich zu studieren, sondern es nach mangelhaften und mißverstandenen Zeitungsauszügen beurteilten. So kam es, daß sich selbst in Kreisen des Klerus, namentlich der unmittelbar Betroffenen, der Pfarrer, anfangs eine gewisse Nervosität über diese Reform kon-

[1]) A. A. S. 3, 555. — [2]) A. A. S. 2, 910. — [3]) A. A. S. 2, 636 ss.

statieren ließ. Heute sind wohl alle, die für kirchliches Recht Verständnis haben, darüber einig, daß dieses Gesetz den altehrwürdigen Bestand des Benefizial- und Pfarrechtes nicht erschüttert oder verschlechtert, sondern in glücklichster Weise eine Lücke in dieser Rechtsinstitution ausgefüllt hat. Die Kirche will im Interesse der Seelsorge, daß die Pfarrer nicht nach dem freien Ermessen oder der Willkür eines Bischofs ihres Seelsorgeamtes enthoben oder von einem Posten auf einen anderen versetzt werden können. Diesen Grundsatz, daß die Pfarrer inamovibel eingesetzt sind, hält das neue Gesetz nicht bloß aufrecht, sondern sanktioniert ihn aufs neue und gibt ihm eine noch weitere und allgemeinere Geltung in der Gesamtkirche. Diese Unabsetzbarkeit war aber nie und konnte nie eine ausnahmslose und absolute sein. Erstes Gesetz in der Kirche, Gesetz aller Gesetze, ist das Heil der Seelen. Wo das Seelenheil der Gläubigen die Entfernung eines Pfarrers gebieterisch forderte, konnte diese Entfernung zu allen Zeiten auch durchgeführt werden, und zwar im Wege des Kirchengerichtsverfahrens, wenn eine kanonische Schuld des Pfarrers vorlag, oder außergerichtlich im Verwaltungswege, wenn nicht ein Verschulden, sondern besondere Umstände das Verbleiben des Pfarrers im Amte verhängnisvoll für die Gläubigen erscheinen ließen. Gesetzliche Regelung hatte aber bisher nur das gerichtliche Verfahren, nicht das außergerichtliche. Daher waren einerseits die Bischöfe ratlos, wie in solchen verzweifelten Fällen vorzugehen sei, anderseits die Pfarrer selbst unsicher, welches Verhalten und eventuell welche Rechtsmittel sie gegen eine Verfügung des Bischofs anwenden sollten, wenn sie sich durch seine Maßnahmen in ihrem guten Rechte gekränkt hielten. Nun ist dieses Verfahren geregelt, und zwar ganz im Geiste des kirchlichen Benefizialwesens. Dabei ist eher eine Beschränkung als eine Erweiterung der bischöflichen Machtvollkommenheit eingetreten, indem der Bischof bei allen entscheidenden Akten in diesem Amtsverfahren teils an den Rat, teils sogar an die Zustimmung beeideter, unabhängiger Persönlichkeiten aus dem Diözesanklerus gebunden ist, die auf der Synode vom Klerus selbst erwählt werden und die für die zweite Instanz aus den unmittelbaren Standesgenossen des Betroffenen, aus den Pfarrern der Diözese, genommen sind. Dieses Gesetz gehört nach dem Urteile hervorragender Kanonisten zu den interessantesten und glücklichsten Kirchengesetzen der neueren Zeit.

V.

Neben dem Klerus in seiner hierarchischen Abstufung hat sich in der Kirche zu allen Zeiten der **Ordensstand** der besonderen Rechtsfürsorge der kirchlichen Gesetzgeber erfreut. Sein Wesen ist: Pflege des christlich-religiösen Ideals, als erste und bleibende Lebensaufgabe erfaßt in der von Christus im Evangelium empfohlenen und durch die Kirche näherhin geordneten Beobachtung der evangelischen Räte der Armut, Keuschheit und des Gehorsams. Obwohl nicht zur

Hierarchie gehörig, also kein Verfassungselement der Kirche, und obwohl durchaus der persönlich freien Erwählung überlassen, auf dem Prinzipe freier Korporationsbildung in der Kirche beruhend, ist der Ordensstand insofern wesentlich für die Kirche, als in der wahren Kirche Christi nie das Streben nach dem Ideale übernatürlicher Lebensvollkommenheit ganz absterben kann, dank der inneren Lebenskraft der Lehre und Gnade Jesu Christi. Es kommt ferner diesem Stande nicht bloß Bedeutung für das individuelle Wohl, das persönliche Heil derer, die ihn erwählen, sondern auch hervorragende soziale Bedeutung in der Kirche zu.

„In keinem Lande der katholischen Kirche", sagt kurz und treffend Hilling,[1]) „kann das religiöse Leben zur vollen Entfaltung und Blüte gebracht werden, wenn ihm das erhabene Beispiel, das kontemplative Gebet und die Aushilfe in der Seelsorge, die mit den Klöstern verbunden sind, fehlen." Und hier schließt das Wort „Seelsorge" zumal ein das unermeßliche Gebiet religiös-caritativer Betätigung.

So erklärt sich von selbst die außerordentliche Reichhaltigkeit der kirchlichen Gesetzgebung hinsichtlich des Ordensstandes. Und da alle konkreten Erscheinungsformen des Ordenslebens, alle einzelnen kirchlichen Orden Produkte der kirchlichen Lebenstätigkeit, also entwicklungsfähig, veränderlich und unter Umständen auch reformbedürftig sind, war das Ordensleben der Kirche zu allen Zeiten auch ein Feld reformatorischer Tätigkeit für die kirchlichen Gesetzgeber.

Pius X. brauchte auf diesem Gebiete nur die bahnbrechenden Reformen seiner beiden großen Vorgänger Pius' IX. und Leos XIII. weiter zu führen. Die Grundlagen eines modernen Rechtes hinsichtlich der sogenannten „alten Orden" mit feierlichen Gelübden hat Pius IX. gelegt, der seit 1847 eine durchgreifende Reform der alten kirchlichen Orden in die Bahnen leitete. Seine Gesetze über die Ordensreform, besonders die hochbedeutsamen Dekrete über die Aufnahme der Novizen und deren Zulassung zur Profeß[2]) und über das Triennium der einfachen Gelübde vor Ablegung der feierlichen[3]) mit den zahlreichen nachfolgenden Erklärungen über die Natur und Tragweite der einfachen und feierlichen Profeß bilden, wie Wernz[4]) sich ausdrückt, gleichsam ein neues Corpus juris Regularium.

Leo XIII. schuf dann durch die hochbedeutsame Constitutio „Conditae" vom 8. Dezember 1900[5]) die Verfassungsurkunde für die sogenannten „neuen Orden" oder Kongregationen mit nur einfachen Gelübden, die sich seit dem 17. Jahrhunderte mit unglaublicher Schnelligkeit und fast übergroßer Fruchtbarkeit in der Kirche entwickelten und verbreiteten und das alte Ordensprinzip den mannig-

[1]) Die Reformen Pius' X. II. 109. — [2]) „Regulari disciplinae" 25. Jan. 1848. Bizzarri, Collectanea S. C. EE. et RR. p. 832 ss — [3]) „Neminem latet" 19. Mart. 1857. Bizzarri l. c. p. 853 ss — [4]) Jus Decretalium², I. p. 385. — [5]) A. S. S. 33, 341 ss.

fachen Bedürfnissen der Kirche auf dem Gebiete der Missionen, der inneren Seelsorge und der caritativen Betätigung anpaßten. Es wurden in diesem Gesetze und den im Anschlusse daran festgelegten „Normae" der S. C. Episcoporum et Regularium zugleich das Verhältnis dieser neuen Ordensinstitute zur Diözesangewalt der Bischöfe genau abgegrenzt und einheitliche Gesichtspunkte für die Regelung der inneren Verhältnisse dieser Institute fixiert.

Pius X. hat diese Grundlagen des neuen Ordensrechtes unverändert gelassen und wendet nun in eifrigster Reformtätigkeit der kraftvollen Entfaltung des Ordensgeistes, der inneren Festigung des Ordenslebens und dessen Sicherung gegen die besonderen Gefahren der modernen Zeit seine ganze Aufmerksamkeit zu. Es sind mehr als 20 Reformgesetze, die über das Ordenswesen der Kirche während der Regierung Pius' X. erflossen sind. Ich beschränke mich darauf, die wichtigsten hervorzuheben.

Grundlegend ist das Motuproprio vom 16. Juli 1906,[1]) womit die Bestätigung neuer Ordensgenossenschaften den Bischöfen entzogen und als päpstliches Reservat erklärt wird. Die Erfahrung hatte gezeigt, daß die beständigen Neugründungen im Ordenswesen, obschon sie ein erfreulicher Beweis der unerschöpflichen Lebenskraft der Kirche sind, doch auch einen ungesunden Partikularismus und eine Gefahr für die Ordensdisziplin in sich schlossen. Durch ein Kongregationsdekret vom selben Datum[2]) legte der Papst den Ordensvorständen eine genaue und regelmäßige dreijährige Berichterstattung an den Heiligen Stuhl auf, damit die Ueberwachung des gesamten Ordenswesens der Kirche durch den Heiligen Stuhl eine intensivere werden könne. Die Dekrete „Ecclesia Christi" vom 7. September 1909[3]) und „Sanctissimus" vom 4. Jänner 1910[4]) bestimmen, daß ohne spezielle Dispens des Heiligen Stuhles aus anderen Orden entlassene oder ausgetretene Ordenspersonen, entlassene Novizen und Novizinnen anderer Orden, entlassene Zöglinge von Seminarien, Instituten und Kollegien aller Art nicht mehr gültig zum Noviziate und zur Profeß zugelassen werden dürfen. Für die Aufnahme und Ausbildung von Laienbrüdern werden durch das Dekret „Sacrosancta" vom 1. Jänner 1911[5]) strenge und genaue Anweisungen gegeben.

Das Dekret „Inter reliquas" vom 1. Jänner 1911[6]) befaßt sich mit der großen Schwierigkeit, die für Männerorden in jenen Ländern besteht, wo den Ordenspersonen keine Befreiung vom aktiven Militärdienste gewährt ist. Hier gilt es, einerseits den Ordensberuf und Ordensgeist in den jungen Ordensmännern während des Kasernenlebens zu erhalten, anderseits die Klöster zu sichern, daß sie

[1]) A. S. S. 39, 344 ss. — A. A. S. 6, 190 s — [2]) A. S. S. 39, 347 ss. — [3]) A. A. S. 1, 700 ss. — [4]) A. A. S. 2, 63 ss. — [5]) A. A. S. 3, 29 ss. — [6]) A. A. S. 3, 37 ss.

nicht Mitglieder, die während der Militärjahre für das Ordensleben untauglich oder in ihrem Berufe schwankend geworden sind, zum Schaden der Ordensdisziplin behalten und mitschleppen müssen. Daher können nach dem neuen Gesetze Ordenskandidaten, die militärpflichtig sind, überhaupt nicht zu den feierlichen Gelübden oder höheren Weihen zugelassen werden, solange sie ihrer aktiven Dienstpflicht nicht entsprochen haben. Sie können, wenn sie etwa während der Militärjahre andere Gedanken bekommen, selbst aus dem Orden austreten, sie können vom Orden entlassen werden. Wollen sie im Ordensverbande verbleiben, so müssen sie während der Dienstzeit ihre Beziehungen zum Orden aufrecht erhalten. Darüber sind detaillierte Vorschriften gegeben. Nach der Rückkehr in das Kloster haben sie gleichsam eine zweite Probezeit durchzumachen, ehe sie endgültig dem Orden einverleibt werden. Eine Erklärung vom 3. Mai 1914[1]) befaßt sich mit den Ordensnovizen, die beim Militär dienen müssen.

Dann wendet Pius X. sein Augenmerk der Tatsache zu, daß manche Ordensinstitutionen, namentlich jüngeren Ursprungs, aus Mangel an Nachwuchs oder in ungesundem Drange nach Ausbreitung auch Bewerber mit unordentlichen und mangelhaften Studien aufnahmen, und daß die Fürsorge für die theologische Ausbildung in manchen Ordensinstituten überhaupt zu wünschen übrig ließ. Hier hat der Papst mit gewohnter Gründlichkeit Remedur geschaffen durch vier rasch aufeinander folgende Erlässe, die in Einschärfung und Verschärfung des einschlägigen Gesetzes Leos XIII. die Zulassung der Ordensprofessen zur Priesterweihe vom Nachweis abhängig machen, daß sie das volle Maß der ordentlichen Mittelschulbildung besitzen und sodann mindestens dreijährige theologische Studien in einer geordneten theologischen Lehranstalt mit Erfolg zurückgelegt haben.[2]) In einem fünften Erlasse[3]) werden auch für die Ordensnovizen gewisse Studien vorgeschrieben. Auf die Gegenvorstellung einzelner Ordensvorstände, daß sie bei Einhaltung dieser Studienvorschriften nicht genügenden Nachwuchs finden würden, erwiderte der Papst mit den charakteristischen Sätzen: „Es ist für die Ordensinstitute ein geringerer Schaden zu fürchten, wenn sie weniger bevölkert sind, ja ihre Noviziathäuser zeitweilig leer stehen, als wenn sie mit ungeeigneten Mitgliedern vollbesetzt wären. Eine auserlesene Schar treu bleibender Alumnen ist besser als eine große Zahl durchziehender Novizen; und es ist mit größtem Nachdruck darauf zu sehen, daß durch Qualität reichlich ersetzt werde, was an Quantität abgeht."[4]) Hilling[5]) bemerkt dazu mit Recht: „Es hieße die Bedeutung dieser ebenso ernsten wie weitblickenden Kundgebung abschwächen, wollte ich noch ein Wort der Erläuterung hinzufügen."

---

[1]) A. A. S. 6, 230. — [2]) A. A. S. 1, 701 ss; 2, 35 s; 2, 449; 2, 730; 3, 181 s. — [3]) A. A. S. 2, 730 ss. — [4]) 21. Dez. 1909. A. A. S. 2, 35. — [5]) Die Reformen Pius' X. II. 127.

Auch nach einer anderen Richtung hin führte der ungesunde Drang mancher, namentlich weiblicher Ordensinstitute, immer neue Häuser und Niederlassungen zu gründen, zu Gefahren und Mißständen. Sie stürzten sich in Schulden. Ein nicht entsprechend fundiertes Haus zog auch andere, ja ganze Provinzen und Orden in Mitleidenschaft. Es litten mitunter sogar der gute Ruf und die innere Ordnung und Zufriedenheit der Ordensinstitute.

Darum bindet das Dekret „Inter ea" vom 30. Juli 1909[1]) die Befugnis der Ordens- und Klostervorstände, vermögensrechtliche Verbindlichkeiten einzugehen, an die Zustimmung neugeschaffener, aus freier Wahl der Ordensmitglieder hervorgegangener Temporalienbeiräte, und bei Aufnahme von Schulden über 10.000 Frs. an die Gutheißung des Heiligen Stuhles, und gibt weiters allgemeine strenge Vorschriften über die Gebarung mit dem Ordensvermögen.

Eine Gefahr für die Ordensdisziplin kann auch das Almosensammeln durch Ordensmitglieder werden. Ein Dekret vom 21. November 1908[2]) macht daher das Kollektieren der Nonnen und der Nichtmendikanten von einer speziellen päpstlichen, bezw. bischöflichen Erlaubnis abhängig und unterstellt es der strengsten Kontrolle der Diözesanbischöfe. Soweit es aber zugelassen ist, also zumal bei den eigentlichen Mendikanten-Orden, will der Papst weise und strenge Vorsicht beobachtet wissen, damit der gute Ruf des Ordensstandes oder der Ordensgeist der zum Sammeln ausgeschickten Religiosen nicht leide.

Ist in den bisher erwähnten Reformen, die alle die äußere und innere Disziplin des Ordenslebens zum Gegenstande haben und fast durchwegs eine Verschärfung der Ordensdisziplin bedeuten, ein Zug heilsamer Strenge unverkennbar, so offenbart sich liebevolle, väterliche Fürsorge in jenen Reformen, welche auf das unmittelbar geistliche Interesse, auf das Seelenheil und die Gewissensfreiheit der Ordensmitglieder gerichtet sind.

So hat neuestens der Papst zahlreiche ältere Gesetze über die Beichtväter der Klosterfrauen unter dem 3. Februar 1913[3]) in ein einziges Dekret zusammenfassen lassen, in manchen Punkten ergänzt oder klargestellt und wesentlich im Sinne der Sicherung der Gewissensfreiheit in der Wahl des Beichtvaters modifiziert. Das Gegenstück dazu ist das Dekret vom 5. August 1913,[4]) womit männlichen Ordenspersonen freigegeben wird, bei jedem vom Bischofe approbierten Beichtvater zu beichten, ohne daß dieser um eine Erlaubnis der Ordensobern fragen müßte. Schwerkranke Novizen und Novizinnen sollen nach dem Dekret vom 3. September 1912[5]) den Trost haben, auch vor Vollendung der Probezeit zur Profeß zugelassen zu werden, damit sie der Gnadenwirkungen derselben teilhaftig werden,

---

[1]) A. A. S. 1, 695 ss. — [2]) A. A. S. 1, 135 ss. — [3]) A. A. S. 5, 62 ss. — [4]) A. A. S. 5, 431. — [5]) A. A. S. 4, 589 s.

allerdings mit Ausschluß äußerer Rechtswirkungen einer solchen Profeß für den Fall, daß die Krankheit vorübergeht. Damit kranke Klosterfrauen in strenger Klausur täglich kommunizieren können, gestattet der Papst, daß zur Kommunionspendung jeder Priester in die Klausur eintreten darf, wofern der zunächst hiezu berufene Beichtvater oder Klosterseelsorger nicht gerufen werden kann.[1])

Bei der menschlichen Schwachheit wird es zu allen Zeiten und in jedem Orden solche geben, welche die Gnade der Beharrlichkeit in dem freiwillig übernommenen Lebensstande nicht haben, auch solche, die um des Wohles der Gesamtheit willen aus der klösterlichen Lebensgemeinschaft ausgeschieden werden müssen. Das kirchliche Ordensrecht muß sich mit diesen Fällen befassen. Auch die Reformen Pius' X. berühren diesen Gegenstand. Wenn Ordenspersonen nur zeitweise aus vorübergehenden Gründen aus der klösterlichen Lebensgemeinschaft in die Welt entlassen, wie man sagt „zeitweise säkularisiert" werden, sollen sie nach einer von Pius X. bestätigten Entscheidung dem Bischofe des Aufenthaltsortes auch kraft des Gehorsamsgelübdes unterstehen.[2]) Um namentlich Ordenspriestern den Uebertritt in den Weltpriesterstand, der unter Umständen für sie verlockend sein könnte, weniger begehrenswert zu machen, verschloß ihnen der Papst durch das Dekret „Quum minoris" vom 15. Juni 1909[3]) die geistlichen Aemter und Stellungen an Domkirchen, bischöflichen Verwaltungsbehörden, Seminarien, theologischen Lehranstalten, in Instituten der Klosterfrauen und überhaupt jede Anstellung an jenen Orten, wo Niederlassungen jenes Ordens sind, den sie verlassen haben. Auch brauchen sie ein besonderes päpstliches Indult, um irgend ein kirchliches Benefizium erlangen zu können.

Endlich stellt das bedeutsame Dekret „Quam singulae" vom 16. Mai 1911[4]) das veraltete kirchliche Prozeßverfahren zur Entlassung und Ausstoßung von Mitgliedern aus den kirchlichen Orden auf völlig neue Grundlagen, indem es ein summarisches Verfahren normiert, das einerseits den Religiosen ausgiebige Sicherungen und Rechtsmittel gegen willkürliche oder nicht hinlänglich gerechtfertigte Entlassung seitens der Obern, anderseits den Ordensvorständen ein rasches und zielführendes Vorgehen für den traurigen Fall bietet, wo Schädlinge aus dem sozialen Organismus der kirchlichen Orden ausgeschieden werden müssen.

Das sind die wichtigsten, beileibe nicht alle Reformen unseres Papstes auf dem Gebiete des kirchlichen Ordensrechtes. Ich sehe dabei ganz ab von bedeutsamen Reformen hinsichtlich einzelner Orden, z. B. der verschiedenen Zweige des großen und um die Christenheit so hervorragend verdienten Franziskanerordens.[5]) Das Gesagte dürfte

[1]) A. A. S. 4, 625 s. — [2]) A. A. S. 4, 627. — [3]) A. A. S. 1, 523. — [4]) A. A. S. 3, 235 ss. — [5]) A. A. S. 1, 725 ss; 2, 705 ss, 713 ss; 3, 556 ss, 570 ss.

genügen, um den Satz zu rechtfertigen: In der Geschichte des kirchlichen Ordensrechtes ist der Name Pius' X. für alle Jahrhunderte verewigt.

VI.

Ich komme zur letzten Kategorie der Reformen unseres Papstes, zu jenen, die das **religiöse Leben in der Kirche,** im christlichen Volke unmittelbar berühren. Treu seinem Berufe und treu seinem Programme, alles zu erneuern in Christo, will der Papst das doppelte Erbe Christi dem christlichen Volke erhalten: seinen übernatürlichen Besitzstand in der intellektuellen und moralischen Ordnung, Glaube und Gnade. Zu Petrus hat einst der Herr gesprochen: Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht abnehme; und du stärke deine Brüder![1]) Pius X. war sich seiner Verantwortung als Nachfolger Petri bewußt. Daher sein gigantischer Kampf gegen die neueste Häresie, die in unseren Tagen wie eine vielköpfige Hydra ihr Haupt in der Kirche erhoben hat.

Was der Papst als Modernismus gebrandmarkt und verurteilt hat, ist nicht die Leugnung einer einzelnen Kirchenlehre, wie die alten Häresien; nicht die Negation der Kirche und der Glaubensregel, wie der Protestantismus; sondern das Einsickern des nackten Naturalismus und Rationalismus, den der Protestantismus als sein natürliches Kind großgezogen hat, in die kirchliche Wissenschaft. Der Modernismus bedeutet die versteckte Ausmerzung des Begriffes der Uebernatur aus der Lehre und dem Werke Christi; eine wahre „Umwertung aller Werte", welche die Kirche der Menschheit erhalten und vermitteln soll. Seiner Natur nach ist diese neueste Häresie eine echte Kathederpflanze, eine Häresie der Theologen und des Professorentums. Der gesunde Sinn des christlichen Volkes versteht diese Geistesrichtung nicht, und es ist gut, daß er sie nicht versteht. Aber daß sie in der Kirche da war, nicht ein Phantom und Schreckgespenst, wie man anfangs glauben machen wollte, daß gewisse Schichten der katholischen Intelligenz und vor allem gewisse theologische Kreise durch und durch von dieser Irrlehre verseucht waren, haben die traurigen Ereignisse der letzten Zeit nur zu sehr bewiesen. Es genügt, die Namen Loisy, Tyrrell, Murri, Schnitzer, Koch, Wieland u. s. w. zu nennen. Noch ist das Erlöschen der modernistischen Richtung nicht abzusehen. Das Traurigste dabei ist, daß es namentlich die Kreise der Theologen und des jüngeren Klerus sind, die vom Uebel am meisten angesteckt waren.

Der Papst ist der von Gott gesetzte Hüter des depositum fidei. Einer Irrlehre gegenüber kann seine Aufgabe nur sein: Verurteilung, Abwehr und Sicherungsmaßnahmen. Drei Jahre lang hat der Papst unablässig gewarnt, gemahnt, zugewartet.[2]) Schon im Jahre 1904,

[1]) Lk 22, 32. — [2]) Vgl. zum folgenden: Hilling, Die Reformen Pius' X. II. S. 168 ff.

anläßlich der fünfzigjährigen Feier der Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis, sprach der Papst vor den in Rom versammelten Bischöfen offen und mit tiefer Wehmut von dem drohenden Unheile. Aus einer ganzen Reihe von Kundgebungen scheint hervorzugehen, daß er sich mit der Hoffnung getragen habe, durch disziplinäre Maßnahmen, namentlich durch verschärfte Strenge in der Ueberwachung der Seminarien, dem Umsichgreifen der Häresie vorbeugen zu können. Es war umsonst. Das Uebel drohte größere Dimensionen anzunehmen. Der Papst mußte zum entscheidenden Schlage ausholen. Am 3. Juli 1907 erschien der neue Syllabus,[1]) ein Dekret des S. Officium, worin 65 Sätze des Modernismus verworfen wurden. Am 8. September desselben Jahres folgte die Enzyklika „Pascendi“,[2]) in welcher das ganze System der modernistischen Irrtümer dargelegt und theologisch zurückgewiesen und dann energische Maßnahmen zur Entlarvung der versteckten Feinde und zum Schutze des katholischen Volkes getroffen wurden. Die Folge war zunächst, daß sich die modernistischen Kreise zusammenschlossen und mit heuchlerischer Maske erklärten, daß sie sich durch die päpstlichen Erlässe nicht getroffen fühlten und nach wie vor in der Kirche zu verbleiben und in derselben für ihre Ideen zu wirken gesonnen seien. Diese hinterlistige Haltung nötigte den Papst zu einer letzten entscheidenden Maßnahme disziplinärer Natur: Im Motuproprio „Sacrorum antistitum“[3]) vom 1. September 1910 legte er allen Priestern, die in der Kirche irgendwie sich kirchlich betätigen wollen, die Verpflichtung zu einer antimodernistischen Eidesformel auf, um so hartnäckig Gebliebene zu zwingen, offen Farbe zu bekennen und aus der Kirche auszuscheiden. Das geschah auch, und damit ist der Modernismus in der Kirche gewesen.

Niemand, der die Natur des Modernismus und die Vorgeschichte dieser letzten päpstlichen Maßregel kennt, wird den Papst der Härte zeihen, daß er es zu diesem Aeußersten kommen ließ. Wie ein greller Blitz hat diese Maßregel hineingeleuchtet in einen Abgrund, vor dem das kirchliche Leben stand. Es wird für alle Zeiten der unsterbliche Ruhm Pius' X. bleiben, daß er diesen geraden Weg seiner päpstlichen Pflicht mit unbeugsamer Energie gegangen ist. Auch ehrliche Protestanten haben es gestanden: Vom kirchlichen Standpunkte hat der Papst nur konsequent gehandelt. Jene aber, die selbst in diesen schweren Jahren inmitten des geistigen Ringens auf dem Gebiete der katholischen Glaubenswissenschaft standen, atmeten erleichtert auf. Es gab Jahre — und sie liegen noch nicht weit zurück — wo ein katholischer Theologe, der es wagte, sich dem eindringenden Verderben entgegenzustellen, sicher auf Hohn und Spott und auf die moralische Hinrichtung in der von modernistischen Wort-

[1]) A. S. S. 40, 470 ss. — [2]) A. S. S. 40, 593 ss. — [3]) A. A. S. 2, 655 ss.

führern beherrschten theologisch-wissenschaftlichen Welt rechnen konnte. Sie sind vorüber. Heute ist der Bann des Irrtums auch in der geistigen Welt gebrochen.

Auf sozialem Gebiete droht den Katholiken paritätischer Länder eine ähnliche Gefahr von Seite des Interkonfessionalismus, der naturnotwendig zum Indifferentismus führen muß. Die päpstliche Enzyklika vom 24. September 1912[1]) über die christlichen Gewerkschaften will hier sichere Richtung geben, indem sie einerseits den modernen Erwerbsverhältnissen der katholischen Arbeiterschaft Rechnung trägt, anderseits Vorbeugungsmaßregeln gegen die drohende religiöse Verflachung vorsieht.

Parallel mit dieser großen Abwehraktion laufen die Bemühungen des Papstes, positiv das katholische Glaubensleben des christlichen Volkes zu heben durch Förderung des religiösen Unterrichtes in Katechese und Predigt. Ich muß mir versagen, auf die päpstliche Enzyklika vom 15. April 1905[2]) über den Katechismus-Unterricht der Jugend und des Volkes und auf die zusammen mit dem Motuproprio „Sacrorum antistitum" im Jahre 1910[3]) veröffentlichte päpstliche Weisung über die Verwaltung des Predigtamtes näher einzugehen. Die frisch pulsierende katechetische und homiletische Bewegung in den Kreisen des katholischen Klerus steht unter dem Zeichen dieser päpstlichen Kundgebungen.

Weil aber nicht der Glaube allein selig macht, sondern auch ein heiliges, übernatürliches Leben von den Christen gefordert ist, wendet der Papst seine ganze Aufmerksamkeit nicht bloß der Erhaltung und Reinhaltung des Glaubens, sondern auch der Entfaltung jener latenten Gnadenkräfte zu, die in den Sakramenten der Kirche liegen. Hier genügt es, hinzuweisen auf die Kommunion-dekrete des neuen Papstes: über die oftmalige, tägliche Kommunion;[4]) über die erste Kommunion der Kinder;[5]) über die Kranken-Kommunion;[6]) über die Kommunion nach einem fremden Ritus.[7]) Ihren Inhalt kann ich als bekannt voraussetzen. Ihre gewaltige Wirkung wird aber schon heute in der Kirche offenbar. Der Papst vertraut — und er wird recht behalten: Hier liegt die tiefste und ergiebigste Quelle übernatürlicher Gnadenkraft für das christliche Volk, im Sakramente des Leibes und Blutes des Herrn. Und unsere glaubensarme und willensschwache Zeit mit unwiderstehlicher Kraft zu dieser Heil- und Gnadenquelle hingeführt zu haben, wird ein unsterbliches Verdienst sein, das sich an den Namen des zehnten Pius knüpft.

Und wie den Weg zur Kommunionbank, so will Pius auch den Zugang zu den übrigen Sakramenten der Kirche möglichst frei machen und erleichtern, wo er nur kann. So hat er noch vor kurzem den Bischöfen weitgehende Vollmachten hinsichtlich der Meßfeier in

[1]) A. A. S. 4, 657 ss. — [2]) A. S. S. 37, 613 ss. — [3]) A. A. S. 2, 672 ss. — [4]) A. S. S. 38, 400 ss. — [5]) A. A. S. 2, 577 ss. — [6]) A. S. S. 39, 603 ss. — [7]) A. A. S. 4, 609 ss.

Privatwohnungen, der Taufspendung im Hause, des stillen Versehganges verliehen und bestätigt.[1])

Er scheut selbst davor nicht zurück, altehrwürdige Gesetze der Kirche zu mildern oder aufzuheben, wenn deren strenge Beobachtung nicht mehr zu erreichen ist, um wenigstens die Sünden zu vermindern. Die Kirche ist eine pia mater, eine gute Mutter, die gerade ihren glaubensschwachen Kindern helfen will. Aus dieser Gesinnung des Papstes erklärt sich die Reduktion der Feiertage im Motuproprio vom 2. Juli 1911,[2]) die nach der feierlichen Beteuerung des Papstes nicht eine Verminderung des göttlichen Kultus, sondern nur eine Erleichterung der Gewissen bezweckt. Selbst vom alten kirchlichen Fastengebote am letzten Tage der Karwoche, am Abende des Karsamstages, hat der Papst auf Bitten der Bischöfe in jenen Ländern dispensiert, wo die alte Disziplin in ihrer Strenge nicht mehr aufrecht zu erhalten war,[3]) eine Bitte, die unter seinem Vorgänger Leo XIII. wiederholt gestellt und immer abschlägig beschieden worden war.

Schließlich will auch das hochbedeutsame Reformgesetz über die Eheschließung, das Dekret „Ne temere“ vom 2. August 1907[4]) nichts anderes, als den Kindern der Kirche die kirchliche Eheschließung durch eine der modernen Freizügigkeit und den geänderten Lebensverhältnissen rechnungtragende Reform der tridentinischen Gesetzgebung erleichtern, die Gültigkeit der Eheschließung sichern, Klarheit und Sicherheit des Rechtes diesbezüglich schaffen.

Noch wäre zu handeln von mannigfachen Reformen Pius' X. hinsichtlich des Ablaßwesens, des Heiligsprechungsprozesses, der geistlichen Fürsorge für Auswanderer und vielem anderen, was mehr ins Gebiet des kirchlichen Kultus und der Seelsorge einschlägt, als ins Gebiet des kirchlichen Rechtes.

Das Gesagte dürfte genügen, die Bedeutung des Pontifikates Pius' X. für das Rechtsleben der Kirche darzutun. Bei der verhältnismäßig kurzen Dauer dieses Pontifikates steht die gesetzgeberische und reformatorische Tätigkeit Pius' X. wohl einzig da in der Geschichte der Kirche. Die Kirche ist ihrer Natur nach konservativ, Neuerungen abhold. Gleichwohl ist sie in ihren menschlichen Elementen, daher auch in ihrer positiven Gesetzgebung, der Veränderung fähig und unter Umständen bedürftig. Die Bedürfnisse einer neuen Zeit richtig zu erfassen, rechtzeitig zu ändern, was überlebt oder verbesserungsbedürftig ist, gehört zu den wichtigsten Aufgaben der Kirchenregierung. Hier das Beste gewollt und Großes geleistet zu haben, wird immerdar der Ruhm Pius' X. bleiben.

---

[1]) 23. Jänner 1912. A. A. S. 4, 725. — [2]) A. A. S. 3, 305 ss. — [3]) So in mehreren Diözesen Oesterreichs. Vgl. „Linzer Diözesanblatt“ 1912, S. 175. — [4]) A. S. S. 40, 525 ss.

Toleranz und Intoleranz innerhalb und außerhalb der Kirche.

Von Universitätsprofessor Dr Georg Reinhold in Wien.

In unseren Tagen, wo das Schifflein Petri nicht nur durch Angriffe äußerer Feinde, sondern auch durch Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Kirche selbst stark hin und her geworfen wird, hat die Frage nach der Berechtigung, Notwendigkeit und den Grenzen der Toleranz eine große Bedeutung. Vor kurzem erschien eine ausführliche Darstellung dieser Frage aus der Feder des Professors der Moraltheologie und des Kirchenrechtes, Dr jur. et rer. polit. Artur Vermeersch S. J. zu Löwen.[1]) Das Werk behandelt diesen Gegenstand auf Grund sorgfältiger Forschungen in ruhiger, sachlicher Weise sowohl nach seiner geschichtlichen als auch nach der prinzipiellen Seite und dürfte vielfach beruhigend und aufklärend wirken. Wir wollen die Hauptgedanken des interessanten Buches in möglichster Kürze hier wiedergeben.

An die Spitze seiner Darlegungen stellt der Verfasser eine Betrachtung über die Toleranz des Heilandes selbst, der auch hierin unser Vorbild sein muß. Die Evangelien erzählen uns von seiner Barmherzigkeit und Liebe gegen die reuigen Sünder, von seinen Tränen über die verblendeten, hartnäckigen Juden, von den Worten der Entschuldigung, die er gegenüber dem Pilatus gelten läßt, von der zu Herzen gehenden Schilderung der uneigennützigen Liebe des barmherzigen Samaritans, von seinem Gebote der Feindesliebe und von seiner unendlichen Geduld und Sanftmut im Leiden und Sterben. Aber der Heiland findet auch Worte unerbittlichen heiligen Zornes gegen pharisäische Böswilligkeit und Heuchelei und Worte der Verdammung für alle jene, welche hartnäckig die Einladung zur Teilnahme am königlichen Hochzeitsmahl, an den Gütern des Reiches Gottes und zum gläubigen Anschluß an die Heilspredigt seiner Apostel zurückweisen. Er ist milde ohne Schwäche, nachsichtig ohne Preisgabe der Wahrheit. Er will das geknickte Rohr nicht vollends zerbrechen und den noch glimmenden Docht nicht vollends auslöschen, aber als Arzt der Seelen wendet er auch schmerzende Mittel an, wenn milde Worte nichts fruchten.

Das ist das Beispiel unseres Herrn, das jederzeit maßgebend gewesen ist für seine Kirche, aber auch die Richtschnur sein muß für die Toleranz im Leben des einzelnen.

Im Leben des einzelnen ist die Toleranz jedenfalls notwendig im Sinne der Beherrschung und Mäßigung der seelischen Erregungen, welche durch widerwärtige Erlebnisse hervorgerufen

[1]) Die Toleranz. Von Artur Vermeersch S. J., Dr jur. et rer. pol., Professor der Moraltheologie und des Kirchenrechtes. Deutsche Ausgabe von Dr theol. et phil. Albert Steuer. Freiburg i. Br. 1914. Herder.

werden. Wenn man unseren Anschauungen widerspricht, unsere Pläne durchkreuzt, unsere Wünsche bekämpft, wenn Angriffe auf unsere festgegründeten Ueberzeugungen oder auf unsere Ehre und unseren guten Namen erfolgen, wenn unsere Liebe mit Undank vergolten wird, dann erwachen Kummer, Niedergeschlagenheit, Furcht, Ungeduld und Zorn in unserem Herzen. Hier bedarf es dann der Selbstbeherrschung, damit die Gerechtigkeit und die Nächstenliebe nicht verletzt werden. Sie ist eine Forderung unserer Religion, welche uns allen persönlichen Haß verbietet und wahrhafte Liebe gegen alle Menschen, auch gegen die Fremden, die Feinde und die Irrenden, zur Pflicht macht. Etwas Menschenkenntnis wird uns leicht zur Anerkennung der ungünstigen Umstände führen, durch deren Einfluß oft die Seelen mit Vorurteilen gegen die wahre Religion erfüllt und ihr entfremdet werden. Es gibt freilich im Leben der einzelnen auch eine persönliche Toleranz, die keine Tugend, sondern Schwäche ist, weil sie aus einer gewissen angeborenen Gutmütigkeit, sorglosen Gleichgültigkeit und selbstsüchtigen Bequemlichkeit hervorgeht. Die wahre tugendhafte Toleranz muß verbunden sein mit der entschiedenen Stellungnahme für das Wahre und Gute; sie ist milde und nachsichtig gegen die Person des Irrenden, aber niemals gegen den Irrtum selbst. Das gilt in erhöhtem Maße von solchen Personen, die durch ihre Stellung auch für andere verantwortlich sind, wie es bei Eltern, Dienstgebern und Vorgesetzten der Fall ist. Die wahre Toleranz wird auch nicht dadurch verletzt, daß wir denen, die uns durch Verwandtschaft, Nation oder Religion näher als andere stehen, in erster Linie unsere helfende Liebe entgegenbringen.

Während die Toleranz des einzelnen mehr persönlicher Natur ist, hat die Toleranz der obrigkeitlichen Gewalten einen mehr sachlichen Charakter. Vermeersch behandelt zuerst die kirchliche, dann die bürgerliche oder staatliche Toleranz.

Bei der kirchlichen Gemeinschaft läßt sich die Toleranz nach einer dreifachen Richtung ins Auge fassen, nach ihrer Lehre, ihrer Regierung und ihrer Ausbreitung.

Hinsichtlich der Lehre kann es in der Kirche keine Toleranz geben. Die Glaubenslehre beruht auf göttlicher Offenbarung, die nicht irren und nicht täuschen kann. Das Tolerieren auch nur eines einzigen der göttlichen Offenbarung widersprechenden Satzes wäre eine Beleidigung der göttlichen Wahrhaftigkeit und Heiligkeit. Auch auf dem natürlichen Gebiete sind Wahrheit und Irrtum unversöhnliche Gegensätze, die durch keinerlei tolerante Behandlung überbrückt werden können. Wer indifferent sein wollte hinsichtlich der Wahrheit oder Unwahrheit einer vergangenen geschichtlichen Tatsache oder hinsichtlich der Wahrheit oder Unwahrheit eines gegenwärtigen Tatbestandes im Naturbereiche, der würde sich außerhalb der menschlichen Vernunft stellen. Auch diejenigen, welche die Existenz von feststehenden, absoluten Wahrheiten leugnen, setzen es als gewiß und als wahr

voraus, daß es keine feststehende Wahrheit gibt. (S. August. soliloqu. 2, 2.) Um so mehr gilt dies vom Inhalt göttlicher Offenbarung. Hier ist auch keinerlei Eklektizismus möglich, keine Verschmelzung mit anderen Bestandteilen rein menschlichen Ursprunges, keine Unterscheidung zwischen grundlegenden und minder wichtigen Wahrheiten.

Die Intoleranz in der Kirchenlehre muß auch in der Kirchenzucht zum Ausdruck kommen. Um das depositum fidei unversehrt zu bewahren, wird die Kirche jeden Angriff darauf abwehren und dort, wo Milde nicht ausreicht, auch Strenge anwenden, die bis zur Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft gehen kann. Ohne diese Intoleranz wäre die Kirche keine Lehrerin und Führerin mehr: sie würde aufhören die Geister und Herzen zu vereinigen, eine Gemeinschaft zu bilden, und damit überhaupt ihre Daseinsberechtigung verlieren. Vom 12. Jahrhundert an hat die Kirche auf die Irrlehre auch zeitliche Strafen gesetzt, und zwar Gefängnis, Einziehung des Vermögens, die Erklärung der Ehrlosigkeit und die gesetzliche Unfähigkeit, Aemter zu bekleiden. In jenen Zeiten, wo die katholische Religion die Grundlage der Gesellschaft bildete, erschien eine irrgläubige Partei als aufrührerisch. Auf die subjektive Ueberzeugung und den guten Glauben der einzelnen konnte man keine Rücksicht nehmen. Auch heute kümmern sich die Richter nicht um die subjektiven Anschauungen solcher, welche in der Ueberzeugung, dazu aus nationalen oder anderen Gründen berechtigt oder verpflichtet zu sein, Handlungen begehen, die unter das Strafgesetz fallen. Die Forderung, daß die Gesetze nur für jene verbindlich seien, die sich ihnen mit innerlicher Ueberzeugung unterwerfen, würde die öffentliche Gewalt vom guten Glauben des einzelnen abhängig machen und zur Anarchie führen. Die bona fides, die wir heute so gern als Entschuldigungsgrund anführen, hatte übrigens in jenen Zeiten viel weniger Wahrscheinlichkeit für sich. Heute werden sogar die Grundlagen der Religion angezweifelt, die verschiedensten Religionen und Kulte bestehen unter öffentlicher Anerkennung nebeneinander, Einwürfe dringen von allen Seiten an unser Ohr, Unwahrheiten werden über die Kirche und ihre Lehre verbreitet, die Glaubenslosigkeit umgibt sich mit dem Schein der Wissenschaft: unter solchen Umständen ist es begreiflich, daß viele im Glauben wankend werden. Anders war es in den alten Zeiten, wo in Europa die einzige christliche Lehre unbeschränkt herrschte, wo die Wissenschaft in ihrem Dienste stand und das ganze öffentliche Leben sich nach ihr orientierte.

Die Strafgewalt der Kirche, welche auf die Bekehrung der Irrenden und auf den Schutz der Treugebliebenen abzielt, erstreckt sich aber nicht auf die Verhängung der Todesstrafe. Die entgegengesetzten Anschauungen einzelner Theologen, welche der Kirche auch das jus gladii zuschreiben, hält Vermeersch für unrichtig. Die wahre Tradition, welche in den Sammlungen des Kirchenrechtes nieder-

gelegt ist, schreibt der Kirche nur das Recht zu, zur Durchführung ihrer heilenden und schützenden Mission Strafen zu verhängen, die keinen unheilbaren Schaden verursachen, und als letzte Strafe die Exkommunikation anzuwenden. Die Staatsgewalt allerdings kann zur Wahrung der unumgänglich notwendigen sozialen Ordnung auch zum äußersten Mittel, zur Todesstrafe, greifen. Die Kirche dagegen hat die Aufgabe, die Seelen zu retten, wobei aber Gewalt niemals Erfolge bringen kann. „Weit davon entfernt, Schrecken zu verbreiten, hat die Kirche überall nur das eine Ziel, Liebe zu erwecken; sie braucht nicht das menschliche Gefühl rächender Gerechtigkeit zu befriedigen, sondern muß vielmehr die weit höher stehenden Begriffe der Milde, Erbarmung und Verzeihung zur Geltung bringen. Der besondere Wert und die Selbständigkeit der Seele, die der Kirche anvertraute Aufgabe der übernatürlichen Heiligung spornt die Kirche zu einer viel persönlicheren Tätigkeit an, als der Staat sie ausübt. Die Todesstrafe, deren irdische Wirkung nicht mehr gutzumachen ist, entspricht nicht der mütterlichen Liebe, welche die Kirche jedem ihrer Kinder widmet. Grausame Mittel würden schlecht zu der Milde passen, welche das Kreuz predigt, und es wäre uns durchaus kein freudiger Anblick, wenn wir unter der Schar derer, welche der Kirche dienen, auch Häscher und Henkersknechte sehen müßten."

Bei der Ausbreitung der Kirche durch das Apostolat ist sie nicht verfolgungssüchtig. Sie weiß, daß ihre ersten Apostel dereinst als Lämmer unter die Wölfe gesandt wurden. Sie erhielt von Christus den Auftrag, zu lehren und die Sakramente zu spenden, nicht aber Gewalt anzuwenden. Nach kirchlicher Lehre ist es auch unerlaubt, die Kinder der Ungläubigen gegen den Willen ihrer Eltern zu taufen.

Hinsichtlich des Verhaltens der Staatsgewalt in Sachen der religiösen Toleranz unterscheidet Vermeersch drei Perioden, von denen die erste bis zur kirchlichen Umwälzung im 16. Jahrhundert, die zweite bis zur französischen Revolution, die dritte bis zur Gegenwart reicht.

Für die erste dieser Perioden legt unser Verfasser folgende Erwägungen vor. Bei der Christianisierung des römischen Reiches entsagten die römischen Kaiser keineswegs den absolutistischen Ueberlieferungen, an welche sich die Zeitgenossen gewöhnt hatten. Sie konnten nicht mit einem Schlage eine Frage restlos lösen, welche sich ihre Vorgänger überhaupt nicht gestellt hatten, die Frage nach den Grenzen ihrer Macht. Zum ersten Male sollten zwei durchaus selbständige Gesellschaften nebeneinander im selben Reiche bestehen, eine religiöse und eine politische Gesellschaft. In dieser Zeit mußten natürlich viele Uebergriffe der Staatsgewalt auf das religiöse Gebiet vorkommen, ohne daß dabei der Gedanke einer widerrechtlichen Anmaßung zugrunde lag, und die Kirche konnte damals wegen ihrer völligen politischen Ohnmacht keinen Widerspruch dagegen erheben.

Schon von Konstantin an denken die christlichen Kaiser daran, auch die Kirche ihrer Herrschaft zu unterstellen. Sie sehen in der religiösen Einheit eine Sicherung für die staatliche Einheit, die Rechtgläubigkeit soll auch den Bürgersinn stärken. Sie wollen indes die Bekehrung nicht unmittelbar durch Gewalt erzwingen. Sie wenden sich weit mehr gegen den Bekehrungseifer der Irrgläubigen als gegen den Irrglauben selbst. Die Aechtung trifft vor allem bestimmte Sekten, welche eine wirkliche Gefahr für den öffentlichen Frieden geworden sind. Ihre Gesetze sind dem Wortlaut nach viel furchtbarer als in der Ausführung. Da diese Gesetze von den Fürsten ganz aus eigenem Antrieb erlassen wurden, trägt die Kirche dafür keine Verantwortung. Als später auch im Abendlande gewisse Sekten für die gesellschaftliche Ordnung gefährlich wurden, erhob sich aus den Laienkreisen selbst das Verlangen nach ihrer gewaltsamen Unterdrückung. Anfangs leisteten die kirchlichen Kreise dagegen Widerstand. Aber derselbe ließ immer mehr nach, um gegen Ende des 12. Jahrhunderts gänzlich aufzuhören, und im 13. Jahrhundert galt die gewaltsame Unterdrückung der Irrlehrer als allgemeiner Grundsatz. Kaiser Friedrich II. bestimmte in einer Konstitution vom Jahre 1224, daß die Todesstrafe für verhärtete und rückfällige Irrgläubige im Feuertod bestehen solle. Dieses Recht galt in Europa bis zur kirchlichen Umwälzung des 16. Jahrhunderts, um erst mit dem 18. Jahrhundert gänzlich zu verschwinden. Mit der Todesstrafe wurden nur jene Glaubensirrungen tatsächlich verfolgt, welche sich unter den großen Massen ausbreiteten, dort religiöse Anarchie hervorriefen und dadurch Kirche und Gesellschaft von Grund aus umzustürzen und zu vernichten drohten.

Der Zweck der strengen Bestrafung war nicht die Unterdrückung der Gewissensfreiheit, sondern der Schutz der sozialen Ordnung. Die Strenge der Strafen muß nach den Sitten jener Zeit beurteilt werden. Auch für viele andere Verbrechen, welche weit weniger als der Irrglaube die mittelalterliche Gesellschaft aufregten, war die Todesstrafe festgesetzt. Heutzutage erscheinen uns diese Strafen als übertrieben und als barbarisch, aber für die damaligen Verhältnisse waren sie angemessen und notwendig (Paulsen). Auch unsere gegenwärtigen Zustände und Einrichtungen werden von späteren Generationen anders beurteilt werden als wir selbst sie jetzt beurteilen. Einst wird vielleicht der Tag kommen, wo die in Waffen starrenden Armeen der Völker nicht mehr begriffen, wo die Kriege als Dummheit und Verbrechen erscheinen werden und wo man Tränen über die Millionen Unschuldiger vergießen wird, welche aus nationalen Gründen auf den Schlachtfeldern gefallen sind. Die Flut der Ereignisse hat jene mittelalterlichen Einrichtungen fortgeschwemmt und die Scheiterhaufen ausgelöscht. Wenn wir auch ohne Bedauern von ihnen scheiden und ihre Wiederkehr nie und nimmer wünschen, so brauchen wir sie doch nicht als völlig unentschuldbar zu verdammen.

Die Bestrafung traf damals allerdings den religiösen Irrtum an sich und nicht bloß die verbrecherischen Ausschreitungen, die er zur Folge hatte. Während man heutzutage nur äußerlich vollendete Verbrechen straft, strafte man damals schon die öffentlich bekundete innere Gesinnung. Doch hat man auch damals bei der Bestrafung der Irrlehre hauptsächlich Rücksicht genommen auf den gesellschaftsfeindlichen Charakter derselben und darauf, daß sie zugleich als Staatsverbrechen galt. Die Todesstrafe wurde ganz allein aus weltlichen Gründen ausgesprochen und vollzogen. Nichts hinderte die Kirche anzuerkennen, daß eine und dieselbe verbrecherische Tat als bürgerliches Verbrechen eine Sühne verdiene, die sie wegen ihres religiösen Charakters niemals gefordert haben würde. Das dem kirchlichen Richter vorgeschriebene Gnadengesuch an die weltliche Behörde, welcher die überwiesenen und hartnäckigen Irrlehrer ausgeliefert wurden, diente, wenn es auch keinen anderen Erfolg hatte, wenigstens dazu, klarzustellen, daß jene Strafe vom weltlichen Gerichte ausging, und es wurde dadurch der Bestrafung die rein religiöse Begründung genommen.

Heutzutage ist der Irrglaube nicht mehr in dem Grade wie ehedem für die Gesellschaft gefährlich, weil sich die menschliche Gesellschaft nicht mehr auf eine einheitliche religiöse Grundlage stützt. „Wenn demnach die sozialen Verhältnisse einer bestimmten Zeit notwendig waren, um das frühere strenge Verfahren zu erklären und zu begründen, so kann der Katholik ebensogut wie der Ungläubige behaupten, daß heute der Irrglaube nicht mehr mit dem Tode bestraft werden darf. Angesichts der Milderung der Sitten und der völlig geänderten Denkweise können wir selbst voraussehen, daß diese Strafe niemals mehr angewendet werden wird, und wir können daher solchen fernerhin ungerechten und unverdienten Strafen für immer Lebewohl sagen."

Vom Anfang des 16. Jahrhunderts an verlor das Inquisitionsgericht als strafrichterliche Behörde beider Gewalten, der Kirche und des Staates, immer mehr an Bedeutung. Der Verlauf der sogenannten Reformation bewies, daß die rauhen Sitten der früheren Zeiten auch den von der katholischen Kirche losgetrennten Kreisen anhafteten. Die religiöse Intoleranz der Machthaber kehrte sich jetzt gegen die Katholiken und eine Ueberschreitung der rechten Schranken war hier um so leichter möglich, als der protestantische Landesfürst an keinerlei höhere religiöse Autorität gebunden war, sondern nach eigenem Ermessen vorgehen konnte. Wenn er nicht selbst die zu glaubenden Punkte des sich beständig ändernden Glaubensbekenntnisses feststellte, so ließ er sich von dem Glaubenslehrer beeinflussen, der ihm gerade gefiel. Wie man damals und in der Folgezeit auf reformatorischer Seite gegen die Katholiken vorging, dafür bringt unser Autor verschiedene Beispiele aus England, Dänemark, Schweden, aus der Schweiz, den Niederlanden und aus Amerika.

Als das religiöse Zerwürfnis in der Christenheit unheilbar erschien, hat es in der Kirche nicht an weitblickenden Geistern gefehlt, welche die praktische Notwendigkeit hervorhoben, einen modus vivendi gegenüber den Andersgläubigen zu finden. Neben der katholischen Lehre von der Toleranz erhob sich bald der Glaubenssatz von der bürgerlichen Toleranz. Die verschiedensten Gründe wurden dafür ins Feld geführt. Man berief sich auf die Schwierigkeit, die wahre Religion festzustellen, auf die Unzuständigkeit der Staatsgewalt in dieser Beziehung, auf den Geist der Milde und Sanftmut des Christentums, auf Gott selbst, der die verschiedenen Ansichten duldet und es zuläßt, daß die einzelnen Menschen durch den bloßen Gebrauch der Vernunft zu verschiedenen Religionsbekenntnissen gelangen, auf die Tatsache, daß sich die innere Ueberzeugung nicht erzwingen lasse; ferner auf die Ausschreitungen und Greueltaten, welche durch die Intoleranz herbeigeführt wurden, auf die guten Folgen der Irrlehren auch für die wahre Religion selbst, indem diese dadurch gezwungen wird, ihren Eifer zu verdoppeln und ihre Beweise zu verschärfen.

Es ist jedoch klar, daß sich alle diese angeführten Gründe nur gegen die aggressive, gewalttätige Form der Intoleranz geltend machen lassen, keineswegs aber eine prinzipielle Gleichwertung der verschiedenen Religionsbekenntnisse als notwendig erweisen. Jede feste, wahre Ueberzeugung schließt naturgemäß die Neigung zur Abwehr der entgegengesetzten Anschauungen in sich; nur der Irrtum und der Zweifel sind von Natur aus zur Indifferenz und zur allseitigen Toleranz geneigt. Uebrigens hat die bürgerliche Toleranz das goldene Zeitalter nicht herbeigeführt, welches sie verhieß, der Streit brach nach anderen Richtungen wieder aus und auf die Irrgläubigen sind die Ungläubigen gefolgt.

Das gilt vor allem für die Zeit nach der französischen Revolution, welche in der „Erklärung der Menschenrechte“ (3. August 1789) die Grundsätze aufstellte: „Der Mensch darf alles tun, was nicht vom Gesetz verboten ist, und das Gesetz kann nur verbieten, was der menschlichen Gesellschaft oder der Freiheit der Bürger schadet. Niemand darf wegen seiner Ueberzeugungen (auch nicht wegen seiner religiösen Ueberzeugungen) beunruhigt werden, es sei denn, daß die Kundgebung derselben die öffentliche, vom Gesetze bestätigte Ordnung störe.“ An die Stelle der Freiheit des Glaubens trat allmählich die schrankenlose Freiheit des Unglaubens und es wurde sorgfältig darauf geachtet, daß nichts diese Freiheit des Unglaubens störe. Es kam aber bald so weit, daß man schon in den Erfolgen eines religiösen Bekenntnisses eine solche Störung erblickte. Das Wort Gambettas wurde zum Kampfruf: „Der Klerikalismus ist der Feind!“ Dieses Wort bedeutet hier nicht den übertriebenen unrechtmäßigen Einfluß und die drückende Herrschaft der Geistlichen, sondern die katholische Kirche selbst: an die Stelle ihres ruhmreichen und volkstümlichen

Namens setzte man ein Wort für etwas, das sich der Unbeliebtheit erfreut. Die Streitigkeiten zwischen den einzelnen christlichen Religionsgemeinschaften traten seither zurück vor dem heftigen Kampfe zwischen Religion und Unglauben, dessen wütendste Phasen man vor kurzem in Frankreich und Portugal sehen konnte. Wie der Sozialist Sorel eingesteht, bekämpft man besonders die Ordensgeistlichkeit, in der nicht ganz unbegründeten Annahme, daß die Weltgeistlichen allein nicht ausreichen würden, den Katholizismus wirksam aufrecht zu erhalten.

Zum Schluß bespricht Vermeersch noch die Intoleranz, welche die katholische Kirche angeblich durch ihre unabänderlichen Dogmen gegenüber der freien, voraussetzungslosen Wissenschaft betätigt. Den Hinweis darauf, daß eine wirkliche Tatsache oder Wahrheit im Bereich der Naturordnung niemals mit irgend einem Dogma in Widerspruch stehen kann und daß die Katholiken von jeher sich auch um die profanwissenschaftliche Forschung große Verdienste erworben haben, hält Vermeersch für nicht ganz ausreichend, weil von der Gegenseite behauptet wird, daß gerade durch Irrtümer hindurch und durch wiederholte, wenn auch vergebliche Versuche die Wahrheit erst gefunden werde, und weil der katholische Gelehrte nicht bloß von den Aussprüchen des unfehlbaren Lehramtes, sondern auch von den Dekreten anderer, nicht unfehlbarer kirchlicher Autoritäten abhängig sei; auch seien die katholischen Forscher auf profanwissenschaftlichem Gebiete vielleicht nicht infolge, sondern trotz ihres katholischen Glaubens zu ihren Erfolgen gelangt. Es muß zugegeben werden, sagt Vermeersch, daß dem katholischen Gelehrten durch das Dogma eine gewisse Behutsamkeit, Vorsicht und Bedächtigkeit des Vorgehens auferlegt ist. Aber anderseits sind auf Seite der Männer der freien Wissenschaft auch Uebereilungen und Irrtümer möglich und man kann der Kirche nicht zumuten, sich von vornherein vor jedem angeblichen Resultate der Wissenschaft zu verbeugen. Durch Uebereilung haben sich die Menschen auch sonst schon weit mehr Nachteile zugezogen als durch bedachtsames Handeln. Außerdem bilden die Gelehrten keine geschlossene Körperschaft, sondern jedem beliebigen steht es frei, sich einen Gelehrten zu nennen. Trotz aller Hochschätzung des unersetzlichen Wertes der Wissenschaft muß man zugeben, daß es noch andere, höhere Güter der Menschheit gibt, hinter denen im Konfliktsfalle das wissenschaftliche Forschen zurückstehen muß, so zum Beispiel die unabweisbaren Interessen der Familie, des Staates oder der Rechtspflege. „Auch die Gelehrten entziehen der Wissenschaft manche Zeit, um diese zunächst den Interessen ihres Hauses, ihrer Familie zu widmen. Kein Staat wird den Erfolg eines Krieges oder einer Schlacht in Frage stellen, um ein wissenschaftliches Unternehmen zu fördern. Der Richter aber, der einen Gelehrten in Verdacht hat, wird ihn ohne Zögern aus seinem Arbeitszimmer herausholen. Die französische Revolution schickte Lavoisier auf das Schafott und die

Parteiwut der französischen Freimaurer zeigte sich unfähig, eine Klosterbibliothek zu verschonen." Wenn also auch in außerkirchlichen Kreisen die Wissenschaft zuweilen zurücktreten muß hinter den Interessen der Familie, des Vaterlandes, der strafenden Gerechtigkeit, ja selbst der politischen Leidenschaften, sollte da allein der Glaube, der die unentbehrlichen Güter der Seele zu schützen hat, auch nicht das geringste Opfer von der Wissenschaft fordern dürfen?

Eine wirksame Behinderung der freien Forschung durch die kirchlichen Dogmen ist übrigens auch deshalb praktisch unmöglich, weil die außerkirchlichen Männer der Wissenschaft jene Dogmen vollkommen ignorieren und gewiß nicht so viel Rücksicht auf die Kirche nehmen, daß sie dieser zuliebe die Resultate ihrer Forschungen geheim halten. Gerade beim gläubigen Katholiken ist ferner eine gewisse Objektivität und Vorurteilslosigkeit zu erwarten, weil er aus der Festigkeit seiner gläubigen Ueberzeugung die volle Ruhe schöpft, welche zu einer unparteiischen Prüfung erforderlich ist. Kein Schlußergebnis kann ihn beunruhigen, denn keines vermag eine Religion zu erschüttern, die zwar besser verstanden, aber niemals Lügen gestraft werden kann. „Die höheren Grundsätze, welche ihm sein Glaube einflößt, lassen ihn selbst solche Arbeiten übernehmen, deren Früchte andere ernten werden: sie mildern jede fieberhafte Jagd nach persönlichem Erfolg, die für die wahre Wissenschaft eine so verderbliche Beraterin ist. Das Gehirn des Gelehrten kann sich nicht wie ein mechanisches Beobachtungswerkzeug von allen störenden Einflüssen frei halten. Auch der Gelehrte bleibt Mensch; seine größten Feinde sind seine Einbildungskraft und seine Leidenschaften. Die Religion aber hilft ihm, diese beiden zu beherrschen. Wenn das Dogma ein Gewicht ist, so wirkt es doch nur nach Art des Ballastes, den aus dem Schiffe zu entfernen gefährlich ist." Auch in jenen Entdeckungen der Wissenschaft, welche unsere Anschauungen vom Alter und von der Bewegung der Himmelskörper abgeändert haben, erblickt Vermeersch keinen Widerspruch gegen die Religion, sondern nur neue Quellen des Fortschrittes, insofern sie uns besser erkennen lassen, in welcher Weise der Geist Gottes bei der Abfassung der heiligen Schriften mitgewirkt hat, und insofern die Theologen daraus gelernt haben, nur mit äußerster Vorsicht jene Gebiete zu behandeln, welche die menschlichen Wissenschaften berühren. „Noch keine Entdeckung hat Gott oder das Eingreifen Gottes überflüssig gemacht; alle lassen uns Gott in seinem Werke noch bewunderungswürdiger erscheinen."

Der Glaube an Autoritäten ist dem Menschen naturgemäß und eine notwendige Ergänzung seines Wissens. Den weitaus meisten Stoff unserer Erkenntnisse nehmen wir durch den Glauben an die Aussagen anderer in uns auf. Auch die Wissenschaft bemüht sich, Glauben zu erzeugen, denn jeder Gelehrte wünscht, Glauben zu finden. Die menschliche Wissenschaft und der Glaube, mag er göttlich oder menschlich sein, sind geschaffen, um ihr Licht zu vereinigen. Nur durch

unsere Schuld und durch unseren Mißbrauch können sie sich behindern und widersprechen. Nicht Glaube, nicht Wissenschaft ist schuld daran, sondern wir, die wir allzu schnell sagen: „ich glaube“ oder „ich weiß“. Niemals kann der Fortschritt der Menschheit in einer Trennung bestehen, die ihr entweder den Glauben oder die Wissenschaft nehmen würde. Eine solche Trennung ist auch undurchführbar. Die Wißbegier unseres Geistes ist zu lebhaft, als daß sie sich wie ein kleiner chinesischer Fuß einzwängen ließe, und wenn die Welt den Glauben zurückweist, verfällt sie dem Aberglauben. Wir schließen mit dem Satze des Verfassers: „Wünschen wir der Wissenschaft die ganze ihr zukommende Bewegungsfreiheit und dem Glauben das ganze ihm gebührende Ansehen! Da wir doch so oft verpflichtet sind, den Menschen zu glauben, wollen wir nicht unter dem Vorwande der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Freiheit Gott zu glauben uns weigern und nicht von vornherein einen Glauben verwerfen, der sich rühmt, von Gott selbst geoffenbart zu sein!“

Zum Jubeljahr der Gesellschaft Jesu 1814—1914.

Von P. Aug. Sträter in Exaten (Holland).

Am 7. August dieses Jahres sind hundert Jahre seit der völligen Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu vergangen. Nach der Aufhebung 1773 hatte sie dreißig Jahre lang in Weißrußland ein kümmerliches Leben gefristet. Im Jahre 1804 wurde sie für das Königreich beider Sizilien wieder bestätigt; aber es dauerte noch zehn Jahre, bis das Breve der Aufhebung zurückgenommen wurde. Beantworten wir zunächst die Frage, weshalb Klemens XIV. einem durch päpstliche Bullen bestätigten Orden, der 200 Jahre lang in fast allen Ländern des Erdkreises segensreich gewirkt hatte und über 22.000 Mitglieder zählte, durch das Breve vom 17. August 1773 den Todesstoß gab.

War der Orden nicht mehr zeitgemäß? Seine Tätigkeit bestand nach wie vor in der Leitung von Erziehungsanstalten und Gymnasien, in der Abhaltung von Missionen und Exerzitien, im Beichthören und Predigen, in der Verteidigung der katholischen Lehre und der Autorität des Papstes durch Wort und Schrift. Alles dieses war gewiß noch zeitgemäß am Ende des 18. Jahrhunderts, wo die falsche Aufklärung den katholischen Glauben zu vernichten drohte.

Zur selben Zeit waren in den auswärtigen Missionen von Amerika, Asien und Afrika Tausende aus der Gesellschaft Jesu tätig. War es etwa zeitgemäß, den Millionen bekehrter Heiden mit einem Schlage ihre Seelsorger gewaltsam fortzuschleppen? Nein, von seiten des Ordens selbst lag kein Grund zur Aufhebung vor. Trotzdem wurde der Papst gezwungen, den Orden aufzuheben. Von wem?

Etwa von den treuen Hirten der Kirche oder von dem gläubigen katholischen Volke? „Nein", sagt Döllinger im „Handbuche der christlichen Kirchengeschichte", sondern „das Breve erregte allerwärts, vorzüglich in den Ländern, wo die Jesuiten bisher ungekränkt geblieben waren, großes Erstaunen; man hatte nicht erwartet, daß ein Papst den Feinden der katholischen Religion diesen Triumph bereiten würde."

Aber die bourbonischen Höfe, deren allmächtige Minister, wie Pombal in Portugal, Aranda in Spanien, Choiseul in Frankreich voll Haß gegen die Kirche diese vernichten wollten, drohten mit einem Schisma und drängten den armen Papst so lange, bis er das Breve der Aufhebung unterschrieb.

Nach ihrem heuchlerischen Vorwande sollte die Vernichtung der Gesellschaft Jesu eine Friedensmaßregel für die christlichen Länder sein. Ist der Friede erfolgt? Die furchtbare Revolution, die gerade in den Staaten der Bourbonen losbrach, gibt die Antwort. Die Throne fast aller dieser Dynastien wurden gestürzt. Aber die göttliche Vorsehung wachte über die Gesellschaft Jesu. Während die bourbonischen Regierungen die Jesuiten aus ihren Wohnungen vertrieben, die Missionäre jenseits des Meeres in rohester Weise auf Schiffen verpackt herüber transportierten, so daß viele unterwegs starben, andere jahrelang in feuchten Löchern eingekerkert hielten, bewahrten König Friedrich II. von Preußen, und besonders Kaiserin Katharina II. den Orden vor dem gänzlichen Untergang. Diese gab den Bescheid, sie habe in den neu erworbenen Ländern Litauens (Weißrußland) den Fortbestand der katholischen Kirche gesichert und dazu gehöre auch der Jesuitenorden; sie kenne so gut wie die katholischen Fürsten ihre Rechte und Pflichten gegenüber der Kirche; sie habe nichts dagegen, daß die Jesuiten sich dem Breve unterwürfen, sobald es ihnen amtlich verkündet werde; es sei aber ihre Sache, wann es zu verkünden sei.

Klemens XIV. erhob keinen Widerspruch dagegen. Er sowohl wie sein Nachfolger Pius VI. duldeten den Fortbestand des Ordens in Rußland.

Als Pius VII. am 14. März 1800 den päpstlichen Stuhl bestieg, richtete Kaiser Paul an ihn das Schreiben: „Heiliger Vater! Da der ehrwürdige P. Gabriel Grueber aus der Gesellschaft Jesu mir zu wissen getan, daß die Gesellschaft den Wunsch hat, von Euerer Heiligkeit anerkannt zu werden, so halte ich es für meine Pflicht, um eine förmliche Gutheißung dieses Institutes anzusuchen, für welches ich eine ganz besondere Zuneigung trage, und ich hoffe, meine Empfehlung wird nicht ohne Nutzen sein." Paul sah in dem Orden das beste Werkzeug zur Wiederherstellung einer christlichen Ordnung gegenüber der Revolution. Mit seiner Zulassung entstand sogar ein Kolleg in Petersburg. Pius VII. entsprach dem Wunsche des Kaisers und unterzeichnete am 7. März 1801 das Breve „Catholicae fidei", wodurch er den Orden für Rußland wieder bestätigte.

Als Ferdinand IV. Mitglieder des Ordens für das Königreich beider Sizilien wünschte, erließ Pius VII. am 30. Juli 1804 ein Breve folgenden Inhaltes: „Um den Wünschen Seiner Majestät des Königs beider Sizilien nachzukommen und neben den Fortschritten des Volksunterrichtes auch die Verbesserung der Sitten zu fördern, dehnen wir das im Jahre 1801 für Rußland erlassene Breve auch auf das genannte Königreich aus und weisen der Gesellschaft Jesu daselbst alle Kollegien und Lehranstalten zu, welche nach den Regeln des heiligen Ignatius im Königreiche beider Sizilien errichtet werden."

Pius VII. hätte gern schon bald die völlige Wiederherstellung des Ordens vorgenommen. Aber die Wirren der Zeit hinderten ihn noch daran. Fünf Jahre hielt Napoleon ihn in schmählicher Gefangenschaft. Endlich im selben Monat, wo der gestürzte Imperator als Gefangener in Elba landete, kehrte der Papst unter dem Jubel des Volkes am 24. Mai 1814 nach Rom zurück, und schon am 7. August desselben Jahres ließ er die Wiederherstellungs-Bulle in der Jesuitenkirche feierlich verkünden. In derselben heißt es: „Für die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu wurden in fast einstimmigem Verlangen des ganzen christlichen Erdkreises inständige und dringende Bitten von Erzbischöfen, Bischöfen und hervorragenden Männern aller Stände täglich an uns gerichtet . . . Der Wiederaufbau des Heiligtums, dem jetzt all unser Sinnen und Trachten gilt, fordert von uns, daß wir den ebenso gerechten wie allgemeinen Wünschen willfahren. Denn eine schwere Schuld vor dem Angesichte Gottes würden wir auf uns laden, wenn wir bei einer solchen Notlage die heilsame, von der göttlichen Vorsehung dargebotene Hilfe nicht gebrauchten, und wenn wir in dem von fortgesetzten Stürmen hin und her geworfenen und erschütterten Schifflein Petri kundige und starke Ruderer, die sich uns anbieten, um die Wogen zu brechen, zurückwiesen." Das sei der Grund, sagt der Papst, weshalb er jetzt endlich das ausführe, was er gleich bei Beginn seines Pontifikates sehnlich gewünscht habe. Das Aufhebungs-Breve vom 21. Juli 1773 erklärt er für speziell und ausdrücklich aufgehoben.

Klemens XIV. war von den Feinden unter den schwersten Drohungen gezwungen worden, sein Aufhebungs-Breve zu erlassen; die Wiederherstellungs-Bulle dagegen war eine freie Willenstat Pius' VII. Ein Bericht des Kardinals Pacca, des treuen Begleiters des gefangenen Papstes, gibt darüber Aufschluß. Einige Stellen wollen wir aus demselben mitteilen: „In den täglichen Unterredungen, die ich mit dem Heiligen Vater während unserer Verbannung in Fontainebleau gehabt, hatten wir oft von den großen Nachteilen gesprochen, die der Kirche sowie der bürgerlichen Gesellschaft durch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu, die wegen ihrer Erziehungs- und Missionstätigkeit mit Recht so gerühmt wurde, verursacht worden. Als wir am 24. Mai 1814 nach Rom zurückgekehrt waren, kamen

mir jene Unterredungen sofort wieder ins Gedächtnis; aber die Ausführung konnte unter den obwaltenden Umständen vielleicht als unvorsichtig und gefährlich erscheinen. Kaum war man ja wunderbarerweise einem wilden Sturm seitens der philosophischen Sekte entgangen, welche schon beim Aussprechen des Namens Jesuiten knirschte. Man wußte auch nicht, was die auswärtigen Höfe bei der Nachricht von der Wiederherstellung des Ordens sagen würden. Ungeachtet solcher Erwägungen sagte ich eines Tages zum Papste: Heiliger Vater, man muß jetzt anfangen, von neuem an die Gesellschaft Jesu zu denken. Der Papst antwortete mir, ohne daß ich etwas anderes hinzufügte: Wir können die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu am nächsten Festtag des heiligen Ignatius (31. Juli) vollziehen. Dieser plötzliche Vorschlag des Papstes überraschte mich und erfüllte mich mit Trost. Ich sprach sofort mit Kardinal Litta in Betreff der Entwerfung einer Bulle für die gänzliche Wiederherstellung der Gesellschaft. Der Papst wünschte, daß die Angelegenheit auch dem Kardinal Pietro mitgeteilt würde. Dieser verfaßte selbst einen andern Entwurf der Bulle. Der Heilige Vater billigte denselben und bestimmte zugleich den P. Panizzoni als neuen Obern, einen alten Jesuiten, der in Rußland gewesen und dem dortigen P. General gut bekannt war. Infolge der Beratungen und nötigen Vorbereitungen konnte die feierliche Verkündigung der Bulle am Tage des Ignatius-Festes noch nicht stattfinden; sie wurde deshalb auf den 7. August, also auf den Oktavtag verschoben. Ich darf nicht verhehlen, daß ich jene Wochen mit pochendem Herzen verbrachte, da sich schon das Gerücht von dem Vorhaben zu verbreiten begonnen hatte.

Endlich brach jener Tag an, der von den Frommen so heiß ersehnt worden. Am Morgen des 7. August trug man den Papst unter dem Jubel einer großen Menge Volkes vom Quirinal nach der Kirche al Gesù. Nach der heiligen Messe am Altare des heiligen Ignatius ging er in die nach der Kongregation der Adeligen benannte Kapelle, wo ihn alle in Rom anwesenden Kardinäle, verschiedene Prälaten und andere angesehene Persönlichkeiten erwarteten. Ringsum standen die alten Patres, die der alten Gesellschaft noch angehört hatten. Zum größeren Teil waren es Taube, Lahme, vom Schlag Gerührte, die sich selbst in Gegenwart des Papstes nur mit Hilfe eines Stockes auf den Füßen halten konnten. Sie zeigten auf ihrem Gesicht den heißen Wunsch nach Vollziehung des großen Aktes." — Zu diesem Bericht Paccas können aus gleichzeitigen Quellen noch einige Einzelheiten beigefügt werden. Als der Heilige Vater sich auf dem Thron niedergelassen hatte, überreichte er die Bulle dem Msgr. Christaldi. Derselbe las sie laut vor und gab sie dann dem Papste zurück. Dieser rief nun den 85jährigen, aber noch rüstigen Provinzial Panizzoni herbei, der kniend an den Stufen des Thrones die Bulle in Empfang nahm. Nachdem er den Fuß des Heiligen Vaters geküßt, nahten sich der Reihe nach die übrigen Je-

suiten, gegen 150, und küßten den Fuß des Heiligen Vaters. Der jüngste derselben war 60 Jahre, 15 waren 80 Jahre, mehrere standen nahe an 90. Einige mußten, gestützt auf einen Stock, geleitet werden, was Prälaten übernahmen. Manche der alten Patres weinten wie Kinder vor Freude, ein Schauspiel, das den Papst rührte und erfreute.

Aus dem Bericht Paccas wollen wir noch beifügen: An einem der folgenden Tage erhielt der Papst einen Brief von Ferdinand VII., König von Spanien, der geschrieben war, bevor man noch in Madrid von der Veröffentlichung der Bulle etwas wußte. In diesem Briefe forderte gerade dieser Monarch die Wiederherstellung des Ordens für die ganze spanische Monarchie. Es kamen dann ähnliche Gesuche vom König von Sardinien und vom Herzog von Modena; und so wurde jede Furcht benommen, daß von seiten der auswärtigen Höfe der Schritt des Heiligen Vaters, den dieser unternahm, ohne sie erst um Rat zu fragen, eine üble Aufnahme fände. (Vgl. Hist.-pol. Blätter 1914, 5. Heft.)

* * *

Es sind jetzt hundert Jahre seit jenem denkwürdigen Tage verflossen, und mit Dank gegen Gott kann die Gesellschaft Jesu heute ein freudiges Jubelfest feiern. Denn wie hat sie sich in den hundert Jahren an Ausdehnung entwickelt und was hat sie geleistet? Diese zwei Fragen wollen wir kurz beantworten.

Die Zahl der Mitglieder stieg beständig. Aus den paar Hundert im Jahre 1814 wurden im Laufe von 20 Jahren 2684, und wieder nach 20 Jahren 5303. Gegenwärtig ist die Gesamtzahl 17.000. Davon sind in den eigentlichen Missionsgebieten 3600 tätig. Der Orden verbreitete sich schnell über alle Länder. In Italien zählt er jetzt 5 Provinzen, in Frankreich 4, zur spanischen Assistenz gehören 5 Provinzen; aus der kleinen Vizeprovinz in der Schweiz gingen hervor die deutsche, belgische und holländische. Die Provinz Weißrußland fand ihre Fortsetzung in den Provinzen Galizien, Oesterreich und Ungarn. Von England wurde Irland abgezweigt. In den Vereinigten Staaten sind seit einigen Jahren 6 selbständige Provinzen.

Die verschiedenen Missionsgebiete sind einzelnen Provinzen zugeteilt, z. B. Nord- und Mittelbrasilien der römischen; Südbrasilien und Indien (Bombay) der deutschen; China und Madagaskar der französischen; Philippinen, Columbia, Chile, Peru u. s. w. der spanischen; Bengalen, Ceylon und Kongo der belgischen; Jamaika, Honduras, Sambesi der englischen u. s. w.

Diese große und allgemeine Ausbreitung des Ordens muß mit Recht als ein Werk der göttlichen Vorsehung angesehen werden, besonders wenn man erwägt, daß sie sich in allen Ländern und zu allen Zeiten unter schwierigen Kämpfen und andauernden Ver-

folgungen vollzog. Wiederholt wurde die Gesellschaft von den Feinden der Kirche aus den einzelnen Ländern wieder vertrieben. Den Anfang machte Zar Alexander I., der am 20. März 1820 den Ausweisungsbefehl erließ und die 358 Jesuiten aus Rußland verjagte.

Bald nachher triumphierte die Revolution in Neapel, Piemont und Spanien durch eine zeitweilige Vertreibung der Jesuiten. Dasselbe Los traf sie 1830 in Frankreich. Dort entthronte die Julirevolution den König und verbannte die Jesuiten. Sie kehrten zurück, wurden aber den Schürern der Revolution im Jahre 1845 wieder geopfert. Von der Pariser Kommune wurden im Jahre 1871 fünf Patres an eine Mauer gestellt und erschossen. Auch in Italien war jede Revolution mit der Verfolgung der Jesuiten verbunden. Die Vorgänge in der Schweiz, in Oesterreich und Deutschland werden noch speziell erwähnt werden. In den Revolutionsjahren 1847 und 1848 mußten die Jesuiten überall in Europa den Wanderstab ergreifen. Es ist ja eine bekannte geschichtliche Tatsache, daß Revolutionen und Verfolgungen der Kirche beginnen mit der Vertreibung der Jesuiten. Man kann zwar den einzelnen kein Vergehen vorwerfen; aber der Orden steht heute den Feinden der Kirche im Wege, weil er die Lehren und Rechte der Kirche verteidigt; morgen den Feinden der staatlichen Ordnung, weil er die Anerkennung der gesetzmäßigen Autorität fordert.

* * *

Bei der Beantwortung der zweiten Frage, was die Gesellschaft Jesu in den hundert Jahren geleistet hat, würde es zu weit führen, auf ihre Tätigkeit in allen Ländern einzugehen; deshalb müssen wir uns beschränken auf die Länder, in denen die deutschen Jesuiten ansässig waren, Oesterreich, die Schweiz und das Deutsche Reich.

Die Oesterreichisch-ungarische Provinz ist die einzige, die unmittelbar, ohne Unterbrechung aus der alten Gesellschaft entsprungen; denn die galizische Provinz, von der die österreichische eine Abzweigung ist, war dieselbe, die von Weißrußland, wo der Orden dem allgemeinen Untergang entging, nach der Vertreibung aus Rußland im Jahre 1820 nach Galizien übersiedelte. Die erste Niederlassung in Deutsch-Oesterreich war 1829 das Noviziat in Graz. 1837 konnte durch die großmütige Schenkung des Erzherzogs Maximilian von Este das Haus auf dem Freinberg bei Linz bezogen werden. Bald folgte eine dritte Niederlassung in Innsbruck, welche die bedeutendste von allen werden sollte. Der Neubau des Konviktes wurde 1845 vollendet. Im Jahre 1846 wurde die deutsch-österreichische Provinz von der galizischen getrennt; 1909 wurde die ungarische selbständig.

Schon hatte die österreichische Provinz sich zu einem lebenskräftigen Baum entwickelt und zählte 154 Mitglieder, da zerstörte die Revolution von 1848 diese hoffnungsvolle neue Pflanzung.

In Graz stürmte am 18. März eine Rotte aufgehetzten Gesindels, Männer und Weiber, mit Knütteln und Stricken bewaffnet gegen das Haus der Jesuiten los. Patres, Scholastiker und Brüder waren in die verschlossene Kirche geflüchtet und beteten kniend vor dem Allerheiligsten. Plötzlich kam die wütende Menge durch die Sakristei hinter dem Hochaltar hervor. Alle glaubten, ihre letzte Stunde sei gekommen. Im selben Augenblick erschien der Stadtphysikus Dr Strainz, rief mit lauter Stimme und drohte mit der Ankunft des Militärs. Das wirkte. Der feige Pöbel machte sich davon, zertrümmerte im Hause Tische und Stühle und raubte, was sich vorfand. Den hochbetagten P. Staudinger, der, aus der Schweiz vertrieben, in Graz sich befand, traf in der Kirche ein Herzschlag, der nach drei Tagen seinem Leben ein Ende machte. Wegen der allgemeinen Unruhe hielt der Statthalter es für notwendig, daß die Jesuiten die Stadt verließen.

Am 14. April wurden sie auch vom Freinberg bei Linz vertrieben.

In Innsbruck hatten die Jesuiten in diesem Jahre drei Häuser mit 67 Ordensmitgliedern. Im alten Nikolai-Hause leiteten sie das Gymnasium mit 400 Schülern. Am 7. Mai war vom Wiener Staatsministerium das Verbannungsedikt gegen die Gesellschaft erlassen. Weil aber Kaiser Ferdinand, der von Wien nach Innsbruck geflohen war, erklärte, er habe jenes Dekret nur gezwungen unterschrieben, beschloß der Gouverneur von Tirol, Graf Brandis, den Erlaß nicht zur Ausführung zu bringen, zumal die Tiroler Bauern erklärten, sie würden die Jesuiten mit den Waffen in der Hand schützen. Die Innsbrucker Bürgerschaft und die angrenzenden Landgemeinden reichten dann Proteste beim Ministerium ein. Aber am 12. September kam von diesem der strengste Befehl, das Dekret in Ausführung zu bringen. Am 26. September wurde das Dekret den Jesuiten amtlich mitgeteilt und ihnen die Frage gestellt, ob sie den Orden verlassen wollten. Einstimmig erklärten alle, daß sie lieber in die Verbannung gingen, als daß sie ihrem Berufe untreu würden. Eine Anzahl mußte abreisen.

Doch wagte man nicht, alle Patres aus dem Kolleg selbst zu vertreiben, weil man die drohende Haltung der Tiroler Landbevölkerung fürchtete. Einige Patres, die das Nikolai-Haus bewohnten, legten weltliche Kleidung an und konnten mit stillschweigender Gutheißung der Behörde ungestört das Predigtamt ausüben, beichthören und andere seelsorgliche Arbeiten verrichten.

So blieb das Innsbrucker Haus während der vier Jahre der Zerstreuung für manche eine liebe Zufluchtsstätte, wo sie ihren Provinzial finden und von ihm alle nötige Hilfe und Anweisung erhalten konnten.

* * *

Die Zeit der Verbannung dauerte nur wenige Jahre und bald blühte die Provinz zu neuem und fruchtreichem Leben auf; ja die Zahl der Niederlassungen wurde in kurzer Zeit bedeutend vermehrt. Die göttliche Vorsehung, welche die Prüfung zugelassen, führte nicht bloß die in der Verbannung geschulten Arbeiter zurück, sondern bediente sich einiger hervorragender Personen, um der Provinz eine gesicherte Existenz zu geben und ein ausgebreitetes Arbeitsfeld zu bereiten.

An erster Stelle ist es Kaiser Franz Josef, dem die Jesuiten die Rückkehr aus der Verbannung und ihre Existenz in Oesterreich bis auf den heutigen Tag verdanken. Durch Kabinettsordre vom 20. Juni 1852 hob der junge Kaiser das Dekret der Unterdrückung der Gesellschaft auf und stellte dieselbe mit allen ihren früheren Rechten für die ganze Monarchie wieder her. 1853 wurde durch kaiserlichen Erlaß die ehemalige Residenz der alten Gesellschaft zu Mariaschein den Jesuiten wiedergegeben, um dort das bischöfliche Seminar zu errichten. Im Jahre 1856 wurde ihnen die Wiener Universitätskirche überlassen und das Kolleg in Kalksburg eröffnet. Zur Tilgung der hier gemachten Bauschulden übertrug Se. Majestät der Gesellschaft die vakant gewordene Abtei Kagornak mit allen ihren Gütern. Endlich wurde ihnen mit kaiserlichem Dekret vom Jahre 1857 die theologische Fakultät an der Innsbrucker Universität übertragen. Die Bemühungen der liberalen Ministerien in den sechziger und siebziger Jahren, die Jesuiten von der Universität zu verdrängen, scheiterten an dem festen Widerstand Sr. Majestät. Auch die deutschen Jesuiten verdanken ihr Kolleg in Feldkirch dem Kaiser Franz Josef.

Als zweiter Begründer der Provinz muß der Erzherzog Maximilian von Este bezeichnet werden. Er vergrößerte zunächst das Haus auf dem Freinberg; seiner Großmut ist es zu verdanken, daß die Gesellschaft in Wien festen Fuß fassen und das Noviziat von St. Andrä errichten konnte; endlich war er wegen seiner fortgesetzten Unterstützungen zum großen Teil der Gründer der vorzüglichsten Häuser der Provinz.

Außer diesen zweien müssen als freigebige Wohltäter noch erwähnt werden Kaiser Ferdinand, der nach seiner Abdankung seinen Sitz in Prag nahm und ansehnliche Kapitalien zum Unterhalt des Mariascheiner und des Prager Hauses beisteuerte; ferner die Kaiserinwitwe Karolina und die Eltern des Kaisers.

Für den inneren Ausbau der Provinz sandte die Vorsehung zwei hervorragende Männer, die Patres Jakob Pierling und Petrus Beckx.

P. Pierling, der Sprosse einer angesehenen Familie in Petersburg, geboren 1784, trat im Jahre 1801 in Weißrußland in die Gesellschaft und kam nach der Vertreibung nach Oesterreich. In einer schweren Krankheit erfuhr er den besonderen Schutz der

Vorsehung. Infolge eines Starrkrampfes lag er regungslos da. Alle, auch die Aerzte, hielten ihn für tot. Als man ihn für das Begräbnis ankleiden wollte, bemerkte der Krankenwärter an den Zehen des rechten Fußes eine leise Zuckung. Er teilte es sofort dem Obern mit. Dieser wurde bedenklich und ließ alle Versuche anstellen, den Totgeglaubten zum Leben zurückzurufen. Es gelang. P. Pierling erwachte und versicherte nachher, er habe alles vernommen, was um ihn vorging. Was er in diesem Zustande gedacht und beschlossen, hat er nie mitgeteilt; aber von diesem Tage an führte er ein sehr vollkommenes Leben und schien beständig mit Gott vereint zu sein. Seine Tugend, verbunden mit großer Klugheit und Umsicht, brachte es mit sich, daß er in einflußreichen Aemtern verwendet wurde. Als Provinzial der Provinz Galizien gründete er die Niederlassungen in Graz, Linz und Innsbruck. Bei der Trennung im Jahre 1846 wurde er Provinzial der österreichischen Provinz und im Jahre 1851 als Assistent des Generals nach Rom berufen. Durch seine Liebenswürdigkeit gegen andere, seine Klugheit und Vorsicht in den vielen, oft schwierigen Verhandlungen mit kirchlichen und staatlichen Behörden genoß er das Vertrauen und die Hochschätzung sowohl seiner Mitbrüder, die ihn wie einen Vater liebten, wie auch der hohen und höchsten Persönlichkeiten, die alle in ihm den wahren Ordensmann erkannten. Er starb den 10. April 1870 in Rom.

P. Beckx, der nachmalige Ordensgeneral, war am 8. Februar 1795 zu Sichem in Belgien geboren. Auch ihm schenkte Gott ein langes, tatenreiches Leben von 93 Jahren. Vom Jahre 1826 bis 1830 war er Beichtvater des Herzogs Ferdinand von Anhalt-Köthen und dessen Gemahlin, einer Halbschwester des Königs von Preußen, die beide zur katholischen Kirche zurückgekehrt waren. Pater Beckx' Verdienst war es hauptsächlich, daß durch kaiserlichen Erlaß vom Jahre 1852 die Gesellschaft wieder freien Zutritt in Oesterreich erhielt. Als Provinzial fiel ihm zunächst die Aufgabe zu, die überall zerstreuten Mitglieder der Gesellschaft wieder zu sammeln und die neuen Häuser einzurichten. Er war ein Mann des Gebetes und verband anspruchslose Demut mit ruhiger Tatkraft. Am 2. Juli 1853 wurde er zum General der Gesellschaft erwählt und blieb in diesem Amte tätig bis zu seinem Tode im Jahre 1887. Seit 1883 stand P. Anderledy ihm als vicarius generalis zur Seite.

* * *

Von den 28 Niederlassungen, in denen die österreichischen Patres noch tätig sind, können wir nur einige hervorheben. Zunächst Wien. Nirgends mehr wünschte die wiedererstandene Provinz einen der alten Wohnsitze wieder zu erlangen, als in Wien; und nirgends war es ihr schwerer, Eingang zu finden, als gerade in Wien; nirgends mußte sie sich, nachdem sie im Jahre 1856 endlich zugelassen war, so lange Zeit mit einer bescheidenen Wohnung begnügen wie

in der Residenzstadt. Und doch hat sie vielleicht nirgends mehr für das Heil einzelner Seelen und ganzer Stände wirken können, als in Wien. Wir weisen nur hin auf das, was die Patres Klinkowström, Schmude, Patiß, Stöger u. a. in Wort und Schrift leisteten. Welchen Einfluß ein P. Abel auf die Männerwelt von Wien ausübt, ist weltbekannt.

Einige Zahlen mögen als Beweis dienen. In den ersten fünfundzwanzig Jahren zählte man eine Million Beichten, gegen 7000 Predigten, 500 Exerzitien und 1800 Versammlungen in den Marianischen Kongregationen. Daß die Arbeit nicht abnahm, zeigen die 70.000 jährlichen Beichten und die Leitung von elf Marianischen Kongregationen, denen auch viele Herren aus den höheren Ständen angehören.

Von den Erziehungsanstalten wurde die erste in Linz 1851, die zweite in Mariaschein (Böhmen) 1852 und im Jahre 1856 das Kolleg von Kalksburg gegründet. Sobald nämlich in Wien die Jesuiten bekannt wurden, regte sich in den höheren Kreisen der Wunsch, eine von der Gesellschaft geleitete Erziehungsanstalt in der Nähe von Wien erstehen zu sehen. P. General Beckx beauftragte den Pater Provinzial, diesem Plane seine Aufmerksamkeit zuzuwenden. Schon bald bot sich eine günstige Gelegenheit zum Ankauf der Kalksburger Besitzung, die einst Eigentum des Ordens gewesen war. Die finanziellen Schwierigkeiten wurden, wie früher bemerkt, durch die Mildtätigkeit des Kaisers gehoben. Die Anstalt entwickelte sich bald sehr günstig. Im Jahre 1892 erhielt sie für die unteren Klassen das Oeffentlichkeitsrecht. Nachdem die Professoren sich dem erforderten Staatsexamen unterzogen hatten, wurde auch das Recht der Maturitätsprüfung erteilt. Von da an verdoppelte sich bald die Zahl der Schüler, und das Kolleg blieb bis heute eine fruchtbringende Stätte der Tugend und Wissenschaft.

Das Kolleg von Innsbruck wurde schon im Jahre 1852 gegründet, erhielt aber erst seine große Bedeutung, ja seinen europäischen Ruf, seitdem es 1857 die theologische Fakultät an der Universität übernommen hatte. Die ersten Professoren waren Kobler, Tuzen, Bosizio, Wenig, Wellschaller und Staffler. Hurter, der im folgenden Jahre einen Lehrstuhl übernahm, feierte im Jahre 1908 das Jubiläum des hundertsten Semesters. Im Jahre 1858 wurde auch das theologische Konvikt eröffnet, jenes Konvikt, das von den Theologen aller Diözesen Deutschlands und anderer Länder mit Vorliebe aufgesucht wurde, aus dem über 30 Bischöfe und viele Regular-Prälaten hervorgegangen sind. Alle Priester, die dort ihre Studien gemacht, sprechen noch immer mit Freude von den Jahren, die sie im Konvikt von Innsbruck verlebt haben.

Trotz der Schwierigkeiten und Anfeindungen, die das Kolleg im Jahre 1873 unter dem damaligen liberalen Ministerium zu be-

stehen hatte, blühte die Anstalt wieder auf und nahm stetig an Zahl der Studierenden zu. Den schlagendsten Beweis liefert das großartige neue Collegium Canisianum, das in den letzten Jahren aufgebaut und 1911 feierlich eröffnet wurde. Es bietet Platz für 300 Theologen, während im Nikolai-Hause die Patres und Scholastiker ihre Wohnung behielten. Zur Eröffnung richtete Papst Pius X. am 4. August 1911 an die Konviktoren ein herzliches Glückwunsch- und Aufmunterungsschreiben.

Das Innsbrucker Kolleg hat sich auch durch schriftstellerische Tätigkeit einen bedeutenden Namen erworben. Wir nennen nur die zwei Kardinäle Franzelin und Steinhuber, die Patres Stentrup, Hurter und Noldin. Die „Zeitschrift für katholische Theologie" und der populäre „Sendbote des göttlichen Herzens Jesu" sind allbekannt.

Diese kurzen Notizen zeigen, mit welcher Freude die österreichische Provinz der Gesellschaft Jesu das hundertjährige Jubiläum feiern kann. Möge sie noch lange arbeiten können ad majorem Dei gloriam.

* * *

Wenden wir unseren Blick jetzt zur Schweiz. In Brig im Kanton Wallis stand die Wiege der deutschen Ordensprovinz, indem das dortige Kolleg gleich nach Wiederherstellung der Gesellschaft im Jahre 1814 den Patres, die als „Väter des Glaubens" in Sitten tätig waren, übergeben wurde. Im Jahre 1818 erfolgte die Berufung der Jesuiten nach Freiburg. Hier hatte eine friedliche und freundliche Ueberlieferung von 200 Jahren ihnen eine Art Familienanhänglichkeit gesichert. Das Freiburger Kolleg entfaltete sich im Laufe der Jahre zu einer Lehranstalt von europäischem Rufe. Bei der Vertreibung im Jahre 1847 zählte es gegen 800 Schüler aus allen Teilen Europas.

Im Jahre 1836 wurde das Kolleg in Schwyz gegründet. Nach Luzern kamen die Patres im Jahre 1845. Wenn auch die Gymnasien die meisten Kräfte in Anspruch nahmen, so wurden doch auch in allen Kantonen, im ganzen an 240 Orten Volksmissionen gehalten. Mehrere dieser Missionäre wirkten später noch in Deutschland, wie Burgstaler, Roder, Deharbe und Roh.

Mit der Schweizerprovinz waren anfänglich auch die belgischen Patres vereint; aber schon im Jahre 1832 wurde die belgische Provinz selbständig und blühte sehr bald in außerordentlicher Weise. Wir wollen nur kurz angeben, daß sie gegenwärtig 1200 Mitglieder zählt, in Belgien selbst zahlreiche Kollegien mit vielen tausend Schülern leitet und Missionäre nach Ceylon, dem Kongo und Indien sendet. In der blühenden Mission von Bengalen arbeiten mit großem Erfolge 252 belgische Jesuiten.

* * *

Das Jahr 1848 nahte heran. Sobald der Sturm der Revolution in einem Lande losbrach, wurden die dort ansässigen Jesuiten verfolgt und aus ihren Häusern vertrieben. In der Schweiz machten die Radikalen schon im November 1847 den Anfang damit. Schon längst sannen sie darauf, durch gewaltsame Verfassungsänderung die Rechte und Freiheiten der katholischen Kantone einzuschränken und die bösen Jesuiten, die das Schweizervolk allzu katholisch und konservativ gesinnt machten, aus der freien Schweiz zu verbannen. In dem von ihnen selbst heraufbeschworenen Sonderbundskrieg fanden sie Gelegenheit, ihre Pläne auszuführen.

Die Jesuiten, deren Kollegien in selbständigen katholischen Kantonen lagen, hatten nicht erwartet, daß freie Schweizer, wenn auch radikal gesinnt, einer solchen Intoleranz und Ungerechtigkeit gegen ihre Eidgenossen sich schuldig machen könnten, dieselben aus dem Lande zu weisen. Aber die gewaltsame Vertreibung kam so plötzlich, daß die Patres alle ihre Häuser der Zerstörung und Plünderung preisgeben mußten und nur in eiliger Flucht über die Furka und den Simplon ihr Leben retten konnten. Ein Beispiel möge genügen, um zu zeigen, welche Brutalitäten die Radikalen verübten. Im Kolleg von Schwyz wurde alles zerschlagen und zertrümmert; dann erbrachen die rohen Menschen die Totengruft, um etwa verborgene Schätze zu finden. Die Leiche des früheren Rektors P. Drach, die nach beinahe zwei Jahren noch gut erhalten war, wurde aus dem Sarge geworfen, entkleidet, Finger, Nase, Lippe abgeschnitten u. s. w. Die Feder sträubt sich niederzuschreiben, was weiter an der Leiche geschah. Einen ausführlichen Bericht über die Verfolgung liefert die Schrift: „Die Jesuiten in der Schweiz 1814 bis 1847" von Augustin Sträter, Verlag Benziger.

Bei der gewaltsamen und plötzlichen Vertreibung der Jesuiten aus der Schweiz muß es auffallen, daß trotz der Wut der Feinde, trotz der Jagd, die man förmlich auf sie machte, nicht nur alle mit dem Leben davonkamen, sondern niemand in deren Gewalt fiel. Hatten sie doch in den meisten Häusern sozusagen kaum die Türschwelle überschritten, als schon die feindlichen Truppen einrückten. Wahrlich, hier ist die schützende Hand Gottes sichtbar. Die göttliche Vorsehung hatte den Jesuiten der Schweiz eine besondere Aufgabe zugedacht. Sie hat es zugelassen, daß die Patres mit Verlust von Haus und Hof die liebe Heimat verlassen mußten, aber nur um ihnen ein größeres Arbeitsfeld in Deutschland anzuweisen.

* * *

Aus der Schweiz vertrieben, reisten die meisten Patres mit einigen Scholastikern und Brüdern nach Nordamerika und legten den Grund zu den noch bestehenden Kollegien. Als der Sturm der Revolution von 1848 vorübergegangen und wieder Ruhe eingetreten

war, kehrten sie allmählich zurück und bildeten den festen Stamm der deutschen Ordensprovinz, der sich so herrlich entwickelte. Im Jahre 1849 fanden einzelne Patres Aufnahme in adeligen Familien und Pfarrhäusern. Diese begannen, schon bevor sie feste Wohnsitze hatten, ihre seelsorgliche Tätigkeit mit Abhaltung von Volksmissionen. Die erste wurde gehalten 1849 in Hopsten (Westfalen), wo Emanuel v. Ketteler (später Bischof von Mainz) Pfarrer war. Die zweite war gleich darauf in Beckum und bald folgte die eine Mission nach der andern. Der Erfolg war staunenswert. Stundenweit strömten die guten Leute herbei und belagerten Tag und Nacht die Beichtstühle. Eine geregelte und ausgedehnte Tätigkeit entfaltete sich, als die Niederlassungen in den einzelnen Diözesen gegründet wurden. Die erste entstand im Jahre 1850 in Münster, 1851 die in Gorheim und Aachen; in den folgenden Jahren nach der Reihe in Paderborn, Cöln, Koblenz, Mainz. 1863 wurde in der aus Privatbesitz erworbenen Abtei Maria-Laach eine große Studienanstalt für die Philosophen und Theologen eingerichtet. Zwei kleine Niederlassungen begannen 1866 in Regensburg und Mariental (Rheingau). Die letzte Gründung von 1870 war die in Essen-Ruhr. In jedem dieser Häuser befand sich auch eine Turma von drei bis vier Patres, die von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf wanderten und Missionen abhielten. Bis zum Jahre 1872 war die Zahl derselben auf 1500 gestiegen. Dazu kamen die Exerzitien für Priester und Studenten, für Ordensgenossenschaften und einzelne Stände. Die Wirkung der göttlichen Gnade war so auffallend und allgemein, daß der Bischof Johann Georg von Münster in den sechziger Jahren zum P. Zurstraßen sagte: „Wenn ich den ungewöhnlichen Segen betrachte, den Gott in unseren Tagen den Missionen und Exerzitien verleiht, so werde ich immer mit Furcht erfüllt beim Gedanken an die Zukunft. Es kommt mir immer der Gedanke, daß Gott der Herr voraussieht, wie der Kirche in Deutschland ein großer Kampf bevorsteht, und daß er darum Priester und Laien durch diese ungewöhnlichen Gnaden stärken will, damit sie dann dem Kampfe gewachsen sind." Seine Ahnung ging in Erfüllung. Der Kulturkampf trat ein und siegreich haben Priester und Laien ihn durchgefochten.

Die Gymnasien und Universitäten, an denen die alte Gesellschaft Großes leistete, blieben der neuen Gesellschaft in Deutschland durch die Monopolisierung der Schule durch den Staat vollständig verschlossen. Während protestantische Länder, wie Holland, England, Dänemark, Nordamerika den deutschen Jesuiten volle Unterrichtsfreiheit gewähren, wurde ihnen nicht erlaubt, auf deutschem Boden eine Unterrichtsanstalt zu errichten. Dankbar nahmen sie deshalb im Jahre 1856 das Anerbieten des Kaisers von Oesterreich an, in Feldkirch das städtische Gymnasium zu übernehmen und das Pensionat Stella matutina zu eröffnen. Der Name Stella matutina hat noch heute überall in Deutschland und darüber hinaus einen guten Klang

und große Anziehungskraft. Im letzten Jahre zählte das Pensionat 445 Zöglinge, nämlich 286 in der österreichischen Abteilung mit österreichischem Schulplan, und 159 in der deutschen Abteilung mit deutschem Schulplan. Die Professoren haben das Staatsexamen bestanden und was ihre wissenschaftlichen Leistungen angeht, steht das Lehrerkollegium der Stella matutina hinter keinem öffentlichen Gymnasium in Oesterreich und Deutschland zurück. Was in dem offiziellen Bericht des k. k. Landesschulrates vom 19. Juli 1910 über Unterricht, körperliche Erziehung und Patriotismus in der Anstalt gesagt wird, könnte jedem Gymnasium zur Ehre gereichen.

Wenn auch die Gymnasien in Deutschland den Jesuiten verschlossen blieben, so konnten sie doch in mehreren Städten auf die religiös-sittliche Erziehung der Schüler einen günstigen Einfluß ausüben durch Leitung von Marianischen Kongregationen. Gegenwärtig klagt man allgemein über die Glaubens- und Sittenlosigkeit der Jugend an den Gymnasien sowohl wie an den Universitäten. Man sieht nach Mitteln, dem immer zunehmenden Uebel zu steuern; aber das allbewährte, durchschlagende Mittel, die Marianischen Kongregationen, wendet man nicht an, weil man die geeigneten Leiter nicht hat oder nicht will.

* * *

Die Verfolgung der Kirche durch Bismarck hub an mit der Vertreibung der Jesuiten. Es lag kein einziges Vergehen derselben vor. Deshalb prägte man als Vorwand zu ihrer Verbannung das für sie entehrende Wort „Reichsfeinde". Und doch hatten die Jesuiten noch im Kriege 1870/71 eine opferwillige Vaterlandsliebe bewiesen, wie wohl wenige ihrer Gegner für sich beanspruchen können. Sie öffneten die Pforten ihrer Häuser, um verwundete und kranke Soldaten aufzunehmen und unentgeltlich zu pflegen; gegen 200 (das ist ein Drittel der ganzen Provinz) zogen mit in den Krieg und pflegten als Seelsorger und Krankenwärter die Soldaten mit Aufopferung ihrer Gesundheit und zuweilen ihres Lebens. Mit den ehrendsten Zeugnissen der Stabsärzte und des Generalkommandos kehrten sie zurück und wurden auf Befehl Sr. Majestät des Kaisers mit der Kriegsmedaille dekoriert. Aber sie waren „Reichsfeinde"! und am 19. Juni 1872 beschloß der Reichstag ihre Vertreibung. Das Gesetz erhielt am 4. Juli die kaiserliche Bestätigung; und obwohl es eine Frist von sechs Monaten zuließ, hatte man eine solche Eile mit der Ausführung, daß die meisten Niederlassungen binnen wenigen Monaten, die von Essen schon im August, aufgehoben wurden. Noch mehr. Keine Gesetzübertretung war den Jesuiten nachgewiesen, die kirchlichen Behörden und das katholische Volk zollten ihnen volle Anerkennung und warme Belobigung; trotzdem wurden die einzelnen Jesuiten wie überführte Verbrecher verfolgt, sogar Kranken versagt, bei ihrer Familie Pflege zu suchen. (In

der bei Herder erschienenen Schrift „Die Vertreibung der Jesuiten aus Deutschland" von August Sträter sind die Dokumente niedergelegt.)

Aus dem deutschen Vaterlande ausgewiesen, fanden die Jesuiten gastliche Aufnahme in Holland und England. Adelige Herrschaften boten ihnen großmütig einige Schlösser als vorläufige Wohnung an. Das Kastell Exaten wurde nachher vom Orden angekauft, die andern durch den Neubau von Valkenburg und St Bonifatius-Haus bei Emmerich ersetzt. Im Jahre 1900 wurde in Sittard das Pensionat für deutsche Schüler eröffnet. Obwohl in der Verbannung lebend, fanden die Jesuiten oft Gelegenheit, in Deutschland Volksmissionen und Exerzitien abzuhalten.

Vor allem aber hat seit der Vertreibung ihre schriftstellerische Tätigkeit eine ungeahnte Ausdehnung erhalten. Der Anfang wurde schon in Deutschland gemacht. Die Werke von Wilmers, Deharbe, Schleiniger, Meschler u. a. sind allen bekannt. Die immer wachsende Zahl der Ordensmitglieder und der Aufenthalt in der Verbannung ermöglichte ein eingehenderes Studium der Spezialwissenschaften. Es erschienen jetzt umfangreiche Werke auf dem Gebiete des Dogmas, der Moral und Aszese, des Kirchenrechtes und der Kirchengeschichte, der schönen Literatur, Kunstgeschichte, Physik, Naturlehre, Astronomie und babylonischen Keilschriften. Für Zeitungen und Zeitschriften wurden zahlreiche Beiträge geliefert. Die eigenen Zeitschriften, die „Stimmen aus Maria-Laach" und die „Katholischen Missionen", bergen in ihrer stattlichen Reihe von Bänden ein wahres Arsenal von tiefgehenden Studien über die wichtigsten Fragen aus dem Gebiete der Wissenschaft und der Missionsgeschichte.

Zum Schlusse wollen wir einen kurzen Bericht über die auswärtigen Missionen geben, in denen die deutschen Jesuiten arbeiten. Schon vor der Vertreibung im Jahre 1872 finden wir deutsche Missionäre fast in allen Weltteilen, unter den Völkern der weißen, schwarzen und gelben Rasse. Nach der Vertreibung stieg die Zahl derselben zumal in den Gebieten, die der deutschen Provinz von Rom aus zugewiesen sind, beständig. Nach den authentischen Katalogen befanden sich:

	im Jahre 1875,	im Jahre 1910
in Britisch-Indien	79	118
„ Südbrasilien	55	229
„ den Vereinigten Staaten . . .	84	316
„ Afrika, Sambesi (1880) . . .	3	16
„ Dänemark und Schweden . . .	29	88

Zwölf Patres waren vom Präsidenten Garcia Moreno im Jahre 1871 als Professoren an die Hochschule von Quito in Ecuador berufen, kehrten aber nach dessen Ermordung zurück im Jahre 1876. Durch Neugründung der Provinzen in den Vereinigten Staaten

wurden im Jahre 1907 die oben angegebenen 316 von der deutschen Provinz abgetrennt. Sie arbeiteten dort in sechs großen Pfarreien unter der deutschen Bevölkerung in Boston, Cleveland, Toledo, Mankato und in Buffalo an zwei Stellen, leiteten vier große Kollegien mit etwa 1000 Schülern und erwarben sich besonderes Verdienst um die Hebung des Deutschtums durch die Förderung des großen deutschen Zentralvereines. Ferner waren vier Patres als Heidenmissionäre in den Indianer-Reduktionen Dakotas und der Felsengebirge tätig.

Zur Pastorierung der deutschen Kolonisten wurden die deutschen Jesuiten auch nach Chile, Argentinien und Paraguay berufen. Am La Plata wirkte mit außergewöhnlichem Erfolge P. Auweiler. Einige seiner Schriften brachten es bis zur 50. Auflage. Bei seinem goldenen Priesterjubiläum erschien der Gesandte des Deutschen Reiches, Baron von Waldthausen, um ihn zu beglückwünschen.

In noch viel ausgedehnterem Maße waren die Missionäre in Südbrasilien tätig. Dort haben sie vier Kollegien mit höheren Schulen und 14 andere Niederlassungen, meist bei den deutschen Kolonisten. In dem von P. Amstadt gegründeten deutschen Riograndenser Bauernverein wirken sie mit großem Erfolge.

Am Sambesi (Afrika) befinden sich seit 1880 deutsche Jesuiten als Negermissionäre. Den beiden ersten, P. Fuchs aus Cöln und P. Terörde aus Westfalen, kostete ihr gefahrvolles Unternehmen schon bald das Leben. Doch andere rückten nach. In Chischawascha schuf P. Richards mit einigen Laienbrüdern eine blühende christliche Missionsfarm mitten in der Wildnis. Von der englischen Rhodesiakompagnie wurde sie als Leistung ersten Ranges anerkannt.

In Japan errichteten im laufenden Jahre deutsche Jesuiten in Tokio ein Universitätskolleg mit vorbereitendem Gymnasialkurs.

Nach Dänemark kamen die deutschen Jesuiten auf dringenden Wunsch des apostolischen Präfekten Grüder im Jahre 1872. In der Nähe von Kopenhagen gründeten sie das St Andreas-Kolleg mit einem Vollgymnasium, dessen Absolvierung zum Besuche der Universität berechtigt. Die Anstalt umfaßt auch eine besondere Abteilung für Deutsche mit deutschem Lehrplan. Die Zahl aller Schüler ist jetzt über 300 gestiegen. In der Hauptstadt selbst leiten die Jesuiten eine höhere Realschule für dänische Knaben. Auch diese besitzt staatliche Anerkennung und Dimissionsrecht. Außerdem gründeten sie eine Missionsstation in Aarhus (Jütland).

Zum Schlusse wollen wir das große Arbeitsfeld in Britisch-Indien erwähnen. In der Präsidentschaft Bombay sind zwei Bistümer. Sowohl der Erzbischof von Bombay als auch der Bischof von Poona (gegenwärtig zwei Westfalen) gehören zur deutschen Ordensprovinz. Die Mission besitzt eine Universität, fünf Gymnasien und drei Untergymnasien mit zusammen über 4000 Schülern;

ferner 139 Elementarschulen mit rund 4700 Schülern. An caritativen Einrichtungen hat die Mission ein Aussätzigenheim, eine Taubstummenanstalt, ein Witwenheim, zwei Armenhäuser, ein Findelheim und fünf Waisenhäuser.

Wenn auch die großen und notwendigen Unterrichtsanstalten anfangs alle Kräfte in Anspruch nahmen, so haben die Patres seit einer Reihe von Jahren auch der Heidenmission eine große Aufmerksamkeit zugewandt. Sie arbeiten jetzt in zehn Hauptstationen und über 100 Nebenstationen. Außerdem stehen acht Missionäre als Militärpfarrer im Dienste der englischen Militärbehörde und versehen auch die umliegenden Stationen.

In den letzten 50 Jahren starben in Indien 95 deutsche Jesuiten und 57 mußten krankheitshalber nach Europa zurückkehren.

Im Jahre 1858 vor allem zur Hebung des höheren Unterrichtswesens nach Bombay berufen, sind sie den hohen Erwartungen vollauf gerecht geworden. Von den anerkennenden Zeugnissen der englischen Schulbehörde möge eines angeführt werden. Der Oberschulinspektor Dudley schrieb über das St Marys-Kolleg im Jahre 1911: „Die Schulgebäude, Einrichtungen, das Lehrpersonal, die Disziplin und der allgemeine Ton dieser Schule sind so vorzüglich, daß es wirklich ein Vergnügen war, von Klasse zu Klasse zu gehen. Im allgemeinen halte ich diese für die beste englisch-lehrende Schule, die ich gesehen habe, was Lehrmethode und allgemeine Tüchtigkeit angeht."

Welch achtunggebietende Stellung die deutschen Jesuiten sich bei der englischen Regierung erworben haben, geht aus folgenden Tatsachen hervor. Der Gouverneur der Provinz Bombay ernannte den Studienpräfekten des St Xaver-Kollegs zum aktiven Mitglied des Senates der Universität. Ein anderer Pater wurde zum Vorsitzenden der „Classical-Assoziation" gewählt, die viele der einflußreichsten englischen Beamten, Hindus und Parsis zu ihren Mitgliedern zählt. Ein dritter wurde zu einer Kabinettssitzung des Vizekönigs nach Simla berufen, um an den Beratungen betreffend die Reform des Erziehungswesens teilzunehmen.

Endlich haben König und Königin bei ihrem Krönungsbesuche geruht, den Erzbischof von Bombay, P. Jürgens S. J., zu einer besonderen Audienz auf das königliche Flaggschiff zu berufen. (Vergleiche „Germania" Nr. 40, 1912.)

Wenn man das segensreiche Wirken der deutschen Jesuiten jenseits der Meere beobachtet, so muß man gestehen: Gott hat sichtlich das Opfer gesegnet, welches die Ordensleute in langer, unverdienter Verbannung trugen. Aber es wirft ein eigentümliches Licht auf die Toleranz und Gerechtigkeit der deutschen Regierung, daß sie dieselben Männer, die in Nord- und Südamerika, in Japan und Indien zu Ehren des deutschen Stammes frei arbeiten, schon über 40 Jahre vom eigenen Vaterlande als „Reichsfeinde" fernhält. Wie ist das

möglich? Man hält die protestantische Bevölkerung von Jugend an in solchen Vorurteilen gefangen, daß sie schon beim Namen „Jesuiten" in Schrecken gerät. Liebe und Anerkennung kann deshalb der Orden bei ihnen zwar nicht erwarten. Doch eines darf und muß er fordern: Gerechtigkeit, und die müßte genügen, das ungerechte Verbannungsgesetz aufzuheben.

Die Sentenz ex informata conscientia.

Von Dr Anton Perathoner, Auditor der röm. Rota.

Zur Literatur vgl. die größeren kanonistischen Werke; außerdem: Bouret François: Des Sentences ecclésiastiques dites „de conscience informée", Montpellier 1909; Heiner, „Der kirchliche Strafprozeß", Cöln 1912, Verlag von Bachem, S. 96 ff. — Instructio S. Congregationis Episcoporum et Regularium „de processu in causis clericorum" vom 11. Juni 1880; Instructio S. Congregationis de Propaganda Fide „super suspensiones ex informata conscientia" vom 20. Oktober 1884. — Ferner die Bullen Benedikts XIV. „Ad militantis" vom 30. März 1742, und „Firmandis" vom 6. November 1744; endlich die Bulle „Auctorem Fidei" Pius' VI. vom 28. August 1794, und verschiedene Entscheidungen der Konzilskongregation.

Im Anschluß an den interessanten Artikel „Priesterberuf" im II. Hefte des laufenden Jahrganges dieser Zeitschrift (S. 262—297) dürfte es nicht ohne Bedeutung sein, die kanonistische Frage zu erörtern, ob und inwieweit ein Minorist oder Majorist ein Anrecht auf Ordination geltend machen könne, und unter welchen Bedingungen der Ordinarius „ex informata conscientia" einen solchen zurückweisen kann.

1. Vorbemerkungen. Ordination bedeutet im Kirchenrechte den rituellen Weiheakt, wodurch der Bischof dem Weihekandidaten die Befähigung zur Vornahme kirchlicher Handlungen mitteilt. In der abendländischen Kirche gibt es bekanntlich vier niedere (ordines minores) und mit Einschluß des Episkopates vier höhere Weihen (ordines majores). Der Empfänger der ersteren heißt Minorist, jener der letzteren Majorist. Die Tonsur ist nach allgemeiner Ansicht kein Ordo, sondern nur der Akt der Aufnahme in den Klerus, somit also die Vorstufe zu den ordines.[1]) Tonsurierte und Minoristen können immer in den Laienstand zurücktreten, während dies den Majoristen nur unter gewissen Bedingungen und Voraussetzungen gestattet ist. Zum Empfange der Weihen sind ganz unfähig Personen des weiblichen Geschlechtes, Ungetaufte und absolut Widerstrebende. Unerlaubt ist der Empfang der Weihen für Irreguläre. Seitens des Empfängers der Weihen ist erfordert der geistliche Beruf, erprobte Tugend, ent-

[1]) Es sei angedeutet, daß über die Zahl der Weihestufen gestritten wird, indem einige, da sie Episkopat und Presbyterat als einen Ordo betrachten, deren nur sieben annehmen, andere aber, welche die Tonsur ebenfalls für einen Ordo halten, neun Weihestufen zählen. Vom Standpunkte des kanonischen Rechtes werden richtiger acht Ordines gezählt.

sprechende Kenntnisse und standesmäßige Lebensversorgung durch Nachweis des sogenannten Ordinationstitels. Um das Vorhandensein dieser Erfordernisse zu konstatieren, hat der Bischof die strenge Pflicht, jeden Kandidaten einem dreifachen Skrutinium zu unterziehen, d. h. sich durch Prüfungen und Zeugnisse von dessen Tauglichkeit und Würdigkeit zu überzeugen.[1]) Der Bischof kann nun auf Grund der eingeholten Informationen die Aufnahme in den Klerus, beziehungsweise die weitere Promotion eines Klerikers verweigern. Tut er dies, ohne dafür im Rechte einen Grund zu haben, dann kann der Abgewiesene gegen den Bischof die instanzmäßige Beschwerde führen. Versagt aber der Bischof die Aufnahme in den Klerus oder die Erteilung weiterer Weihen an einen Kleriker, ohne hiefür überhaupt einen Grund anzugeben, so gibt es keine Appellation im eigentlichen Sinne, sondern nur einen Rekurs oder eine Vorstellung an den Papst. Die Sentenz nun, durch welche der Ordinarius einem Kleriker ohne jegliches Gerichtsverfahren das Vorrücken untersagt oder die Ausübung der bereits erhaltenen ordines verbietet, heißt im Kirchenrechte „sententia ex informata conscientia". Diese Sentenz bildet eine Ausnahme von der allgemeinen Regel, daß ein Kleriker ohne regelrechtes Gerichtsverfahren nicht verurteilt und bestraft werden darf, und kann, wie weiter unten gezeigt werden wird, nur dann gefällt werden, wenn es sich um ein geheimes Verbrechen seitens des Klerikers handelt.

2. Geschichtliches. Vor dem Tridentinum durfte niemand wegen eines geheimen Verbrechens vom Empfange der Weihen abgehalten oder an der Ausübung der bereits erhaltenen gehindert werden. Diese Bestimmung wurde bereits von Alexander III. (1159 bis 1181) getroffen[2]) und dann von Gregor IX. (1227—1241) bestätigt.[3]) Nur die Praelati regulares hatten schon vom Papste Lucius III. (1181—1185) die Gewalt erhalten, ihren Untergebenen, die sie eines geheimen Vergehens schuldig erkannten, das Aufsteigen zu den höheren Weihen zu verbieten.[4]) Weil dieses außerordentliche

[1]) Gemäß der Mahnung des Apostels Paulus an Timotheus: „Manus cito nemini imposueris" (1 Tim 5, 22). Ueber das Skrutinium vgl. cap. un. X. I. 12.; Concil. Trid. sess. XXIII, c. 5. u. 7. de ref., wo verordnet wird, daß Aspiranten der Minores ein günstiges Zeugnis des Pfarrers und Schulmeisters vorlegen sollen. Auch unmittelbar vor der Ordination findet noch ein Skrutinium statt. Auf die Frage des ordinierenden Bischofes: „Scis, illos esse dignos?" antwortet der Archidiakon: „Quantum humana fragilitas nosse sinit, et scio, et testificor ipsos dignos esse ad huius onus officii" (Pontificale Rom. tit. de ordinatione diaconi et presbyteri). Diese Antwort kann der Archidiakon mit ruhigem Gewissen geben, wenn er auch vielleicht nicht weiß, ob der oder die zu Ordinierenden wirklich würdig sind. Denn die Würdigkeit des Ordinanden wurde ja schon früher festgestellt. Somit ist das Zeugnis des Archidiakons vor der Ordination zum Diakonat und Presbyterat, sowie die Aufforderung an das Volk, ein etwaiges Weihehindernis anzuzeigen, zur rituellen Form geworden. (Vgl. Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes, I. S. 319.) — [2]) c. 4. X. V. 1. — [3]) c. 17. X. I. 11. — [4]) c. 5. X. I. 11.

Verfahren für die Orden sich ausgezeichnet bewährte, so glaubte das Konzil von Trient, die gleiche Vollmacht auch den Bischöfen geben zu sollen, um so der Entsittlichung des Klerus zur Zeit der Reformation zu steuern. Darum statuierte es sess. XIV, cap. 1. de ref.: „Quum honestius ac tutius sit subjecto, debitam praepositis obedientiam impendendo in inferiori ministerio deservire quam cum praepositorum scandalo graduum altiorum appetere dignitatem,[1]) ei, cui ascensus ad sacros ordines a suo praelato ex quacumque causa, etiam ob occultum crimen quomodolibet, etiam extrajudicialiter fuerit interdictus, aut qui a suis ordinibus seu gradibus vel dignitatibus ecclesiasticis fuerit suspensus, nulla contra ipsius praelati voluntatem concessa licentia de se promoveri faciendo, aut ad priores ordines, gradus, dignitates sive honores restitutio suffragetur.“ Dieses vom Tridentinum festgesetzte außergerichtliche Verfahren wurde später (besonders von den Päpsten Benedikt XIV. und Pius VI.) „sententia ex informata conscientia“ genannt, weil die Strafsentenz nicht auf Grund eines kirchlichen Gerichtsverfahrens, sondern nur aus Ursachen, die dem Bischofe bekannt sind, gefällt wird. Wenn durch die Sentenz die Ausübung des Ordo verboten wird, so nennt man sie auch „suspensio ex informata conscientia“. Dieses Tridentinische Dekret fand, wie im allgemeinen das ganze Konzil von Trient, zahlreiche Gegner. Besonders waren es die Jansenisten und Gallikaner, nach deren Ansicht die Bischöfe kraft des Tridentinums nur das Recht haben, vom Empfange der Weihen auszuschließen, nicht aber von einem bereits empfangenen Ordo zu suspendieren. Ihr Hauptargument stützt sich auf die Worte: „ex quacumque causa, etiam ob occultum crimen, quomodolibet, etiam extrajudicialiter“, welche Worte, wie sie behaupten, nur das Vorrücken zu weiteren Weihen untersagen, nicht aber auf die im zweiten Teile des Dekretes ausgesprochene Suspension sich beziehen. Doch hat die Konzilskongregation wiederholt das Gegenteil erklärt.[2])

[1]) Diese Begründung ist wörtlich dem vorhin zitierten c. 5. X. I. 11 entnommen. — [2]) So am 26. November 1657: „S. C. interrogata ab episcopo Aleriensi, an verba illa: ‚ob occultum crimen, quomodolibet, etiam extrajudicialiter‘ expressa dumtaxat in prima parte periodi, censeantur repetita in secunda parte, adeo ut inde colligi valeat, praelatum nedum posse ob occultum crimen extrajudicialiter interdicere suo subdito ascensum ad ordines, sed itidem ob occultum crimen posse etiam extrajudicialiter illum suspendere ab ordinibus jam susceptis? S. C. re sedulo examinata, censuit, non recedendum ab antiquis declarationibus super hoc eodem dubio pluries datis, ac proinde affirmative respondit“ (Vgl. Benedikt XIV., De synodo dioec. lib. XII, cap. VIII, n. 3). — Ebenso am 14. November 1694: „Bononiensis episcopus supplicat declarari, an Ordinarius locorum vigore facultatis sibi concessae a Sacro Concilio Tridentino sess. XIV. cap. 1. liceat ob legitimas causas suspendere, etiam extrajudicialiter, clericos et presbyteros saeculares, etiam parochos sibi subditos sublata eis potestate appellandi? S. C.

Trotzdem stellte die Synode von Pistoja (im Jahre 1786) zwei Thesen auf, nach welchen die Bischöfe nicht die Machtvollkommenheit haben, einen Kleriker ex informata conscientia zu suspendieren. Beide Thesen wurden von Pius VI. in der Bulle „Auctorem fidei" vom 28. August 1794 verurteilt.[1])

Die Gegner der sententia ex informata conscientia haben auch behauptet, daß es dem natürlichen Rechte widerspreche, daß jemand verurteilt werde, ohne angehört zu werden und ohne ihm die Möglichkeit zu bieten, sich verteidigen zu können; ja man hat sogar gesagt, daß das außerordentliche Verfahren der sententia ex informata conscientia der Willkür und Ungerechtigkeit Vorschub leiste. Wie ungerechtfertigt diese Anschuldigung ist, wird sich aus den später zu besprechenden Bedingungen, unter welchen der Bischof die Straffentenz fällen kann, ergeben. Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß Inkonvenienzen vorgekommen sind. Da nämlich der Wortlaut des Tridentinischen Dekretes nicht ganz klar ist, so entstanden manche Mißverständnisse. Doch hat die Konzilskongregation die strittigen Punkte wiederholt entschieden und über die Ausdehnung und Handhabung des in Frage stehenden außerordentlichen Strafmittels genaue Vorschriftsmaßregeln erlassen.

3. Trotz der Anfeindungen, welche die Sentenz ex informata conscientia vielfach gefunden hat, ist sie doch eine sehr nützliche, ja geradezu notwendige Einrichtung, weil sie nicht selten das einzige Mittel ist, um Unwürdige vom Empfange der Weihen fernzuhalten oder ihnen die Ausübung der bereits empfangenen Ordines zu verbieten. Ueber die Nützlichkeit, ja Notwendigkeit dieses außerordentlichen Verfahrens spricht sich Cavagnis[2]) treffend aus, indem er sagt: „Cum finis ministerii ecclesiastici sit bonum ecclesiae, patet non modo quosdam repelli posse extrajudicialiter a ministerio suscipiendo, sed etiam suspendi ab eius exercitio, si id utile esse possit. Iamvero id aliquando est utilissimum, imo et necessarium. Cum autem episcopus nequeat hac facultate uti nisi per modum exceptionis et insuper res sit provisoria . . . apparet pro bono spirituali publico toleranda esse et quaedam incommoda, quae aliquando per accidens esse possent . . .

---

respondit: Ordinariis ut supra licere." (Vgl. Bouix, De judiciis eccl. t. II, p. 321.) — Am 16. Dez. 1730 entschied die Konzilskongregation, daß die vom Bischofe von Capitra über zwei Priester ex informata conscientia verhängte suspensio a divinis aufrecht zu erhalten sei. — Die gleiche Entscheidung erfloß am 20. Aug. 1755 in einem Falle aus der Diözese Tarent (vgl. Benedikt XIV. De synodo dioec. a. a. O.). — [1]) These 49: „Item (propositio), quae damnat ut nullas et invalidas suspensiones ex informata conscientia: falsa, perniciosa, in Tridentinum injuriosa." These 50: „Item in eo, quod insinuat, soli episcopo fas non esse uti potestate, quam tamen ei defert Tridentinum (sess. XIV. cap. 1. de ref.), suspensionis ex informata conscientia legitime infligendae: iurisdictionis praelatorum ecclesiae laesiva." — [2]) Institutiones juris publici t. II, c. III, art. 2, n. 63.

secus aliquando impossibilis esset recta gubernatio.“ Auch die römischen Kongregationen haben den Nutzen der Strafart ex informata conscientia wiederholt anerkannt. Die Instruktion der Kongregation der Bischöfe und Regularen vom 11. Juni 1880, die das kirchliche Gerichtsverfahren so bedeutend vereinfachte, hat ausdrücklich erklärt, daß genannte Strafart zu Recht bestehe, indem sie sagt: „Plenam quoque vim servat suam extrajudiciale remedium ex informata conscientia pro criminibus occultis, quod decrevit s. Tridentina synodus in sess. 14. cap. 1. de ref. adhibendum cum illis regulis et reservationibus, quas constanter servavit pro dicti capitis interpretatione S. Conc. congregatio in pluribus resolutionibus et praecipue in Bosnien. et Sirmien. diei 20. Decembris 1873.“[1]) Die Instruktion der Kongregation der Propaganda vom 20. Oktober 1884[2]) an die Missionsbischöfe lobt einleitend das Tridentinische Dekret mit folgenden Worten: „Cum occultorum quoque criminum quaeque prodere non expediret, facilis et prompta, nempe a judiciariis formis libera, coercitio aliquando necessaria sit ad sacri ministerii libertatem et fidelium utilitatem tuendam, hinc sapientissimo consilio Tridentini Patres sess. XIV. cap. 1. de ref. decreverunt . . .“ (es folgt nun der bereits oben zitierte Wortlaut des Dekretes). Der Nutzen also, ja die Notwendigkeit der Sentenz ex informata conscientia kann nicht bezweifelt werden.

4. Gegenstand dieser außerordentlichen Strafart ist, wie bereits angedeutet, für Laien die Ausschließung vom Empfange der Weihen, für Kleriker aber die Verweigerung des Vorrückens zu höheren Weihen und das Verbot der Ausübung der bereits erhaltenen ordines, mögen diese Kleriker was immer für Offizien und Dignitäten haben. Eine andere Strafe als die genannten kann der Bischof ex informata conscientia nicht verhängen. Er kann also auf diesem außerordentlichen Wege nicht auf Exkommunikation, Interdikt, Einsperrung in einem Kloster, Versetzung[3]) u. s. w. erkennen. Ebensowenig kann der Bischof ex informata conscientia nach der wahrscheinlicheren Ansicht eine suspensio a beneficio verhängen, wie er auch auf diesem Wege niemand von dem Erwerbe eines Kirchenamtes, zum Beispiel durch Ablehnung der Präsentation, zurückweisen kann.[4])

5. Kompetent zur Fällung der Sentenz ex informata conscientia sind nach dem Wortlaute des Tridentinums die Praelati. Darunter sind zunächst die Bischöfe zu verstehen, dann aber auch die Praelati nullius, die Praelati regulares und die apostolischen Vikare. Bezüglich der Kapitelvikare gehen die Ansichten der Autoren

[1]) Art. 9 der genannten Instruktion. Bezüglich der zitierten Entscheidungen vgl. A. S. S. Band VII, S. 575, ferner Band XIV, S. 299, und Band XIX, S. 561. — [2]) Die Instruktion hat den Titel: „De suspensionibus ex informata conscientia.“ — [3]) Daran hat auch das Dekret „Maxima cura“ vom 20. August 1910 betreffs der administrativen Entfernung der Pfarrer nichts geändert. — [4]) Vgl. Heiner, „Der kirchliche Strafprozeß“ S. 101.

auseinander, doch ist nicht einzusehen, mit welchem Rechte man ihnen diese Gewalt streitig machen will. Geht ja während der Sedisvakanz in der Regel die ganze Jurisdictio ordinaria an das Kapitel und durch dieses an den Kapitelvikar über.[1]) Darum muß der Kapitelvikar auch berechtigt sein, eine Sentenz ex informata conscientia zu fällen. Doch soll er aus Klugheitsgründen von diesem außerordentlichen Strafmittel nur in äußerst notwendigen Fällen Gebrauch machen. Auch dem Generalvikar wollen einige Kanonisten die gleiche Gewalt verleihen und führen für ihre Ansicht folgenden Beweis an: Bischof und Generalvikar bilden bezüglich der Jurisdiktion eine moralische Person. Darum gibt es auch keine Appellation vom Generalvikar an den Bischof, da ersterer ja die gleichen jurisdiktionellen Vollmachten hat wie letzterer. Dieser Beweis ist jedoch nicht stichhaltig. Ohne Zweifel ist die Jurisdiktion des Generalvikars eine ordentliche. Doch ist diese Jurisdiktion beschränkt. Unter anderem ist gerade die Bestrafung der schweren Verbrechen der Geistlichen im Rechte der Jurisdiktion des Generalvikars entzogen.[2]) Doch kann der Bischof durch ein Spezialmandat seinem Generalvikar auch die Gewalt erteilen, die Sentenz ex informata conscientia zu fällen. Hiebei ist aber zu bemerken, daß im allgemeinen der Bischof selbst genannte Sentenz fällen soll.

6. Ex informata conscientia kann der Bischof nur dann vorgehen, wenn es sich um ein crimen occultum handelt. Zunächst muß also ein eigentliches Verbrechen, ein crimen vorliegen. Wegen leichter Vergehen kann eine Sentenz ex informata conscientia nicht verhängt werden. Auch dann kann nicht ex informata conscientia vorgegangen werden, wenn es sich z. B. herausstellt, daß ein Kleriker wegen Mangel an Kenntnis unfähig ist, die zu übernehmenden oder schon übernommenen Funktionen zu erfüllen.[3]) Soll ein solcher am

[1]) Vgl. cap. unicum tit. 17, l. I. in 6°: „Episcopali sede vacante potest Capitulum seu is, ad quem episcopalis jurisdictio tunc temporis noscitur pertinere, iis, quibus posset episcopus, si viveret, ab excommunicationis sententia, sive juris sive hominis fuerit, absolutionis beneficium impertiri, nisi ei fuerit a sede Apostolica interdicta potestas." (Vgl. auch c. 4. l. I. in 6° tit. VIII.) — [2]) C. 2. l. I. tit. XIII in 6°: „Licet in officialem episcopi per commissionem officii generaliter sibi factam causarum cognitio transferatur, potestatem tamen inquirendi, corrigendi aut puniendi aliquorum excessus, seu aliquos a suis beneficiis, officiis vel administrationibus amovendi transferri nolumus in eundem, nisi sibi specialiter haec committantur." (Vgl. auch C. Trid. sess. XXIV. cap. XX. de ref.) — [3]) „Si episcopus in vim capitis 1. sess. 14. eiusdem concilii (Trid.) contra clericos processerit tamquam illiteratos, a decreto suspensionis huiusmodi dari appellationem ad effectum devolutivum tantum, non autem suspensivum. Caeterum si processerit contra eos tamquam delinquentes, facultate sibi tributa a capite eiusdem sessionis, a suspensione lata ab eo dari nullam appellationem." S. C. Conc. in Calaguritana (Calahorra in Spanien) vom 10. Mai 1625. Hienach kann also ein Kleriker, der wegen wissenschaftlicher Unfähigkeit verurteilt wird, appellieren. Denn Unfähigkeit ist an sich kein Verbrechen. Wenn aber der Kleriker ex informata conscientia wegen eines Deliktes bestraft wird, dann gibt es, wie später gezeigt werden wird, keine Appellation.

Vorrücken, bezw. an der Ausübung seines Ordo gehindert werden, so muß ihm ein regelrechter Prozeß gemacht werden.[1]) Damit also die Sentenz ex informata conscientia gefällt werden kann, muß ein wirkliches Verbrechen vorliegen. Hiebei ist jedoch zu bemerken, daß für die Ausschließung vom Empfange der Weihen ein minder großes Verbrechen genügt als für die Suspension von der Ausübung der bereits erhaltenen Orden. Im ersten Falle, also wenn es sich um Ausschluß vom Empfange der Weihen handelt, spielen besonders die Seminar-Rektoren eine große Rolle. Sie überwachen ja die Studien und die Aufführung der Weihekandidaten, sie können und sollen über dieselben Informationen einziehen und sind darum in der Lage, dem Bischofe über die Würdigkeit der Kandidaten zu referieren. Man kann also sagen, daß eigentlich die Seminar-Rektoren — allerdings im Namen des Bischofes — über die Zulassung der Kandidaten zum Empfange der Weihen, bezw. über deren Ausschluß von denselben, ex informata conscientia entscheiden. Der Ausschluß von den Weihen in der eigenen Diözese hinderte früher einen Kleriker nicht immer vom Empfange der Ordination; denn der entlassene Seminarist konnte vielfach ohneweiters in eine andere Diözese eintreten und sich dort weihen lassen. Dieser Mißbrauch hat aber seit dem Dekret der Konzilskongregation „De Seminariorum alumnis“ vom 22. Dezember 1905 aufgehört, da ein vom eigenen Bischofe entlassener Seminarist nur unter gewissen Bedingungen und Voraussetzungen aufgenommen und geweiht werden darf.

Kraft des Tridentinums kann der Bischof jemanden ex informata conscientia vom Empfange aller Orden ausschließen, beziehungsweise jedem Kleriker die Ausübung der bereits empfangenen Orden verbieten, vorausgesetzt, daß ein Verbrechen vorliegt. Dieses Verbrechen aber muß ein geheimes, ein crimen occultum sein. Darunter versteht man ein solches, das in foro externo überhaupt nicht bewiesen werden kann, oder aber, wenn es auch gerichtlich bewiesen werden könnte, wegen des voraussichtlichen Aergernisses für die Gläubigen oder eines Nachteiles für Kirche und Religion besser unbekannt bleibt.[2]) Darum antwortete der Heilige Stuhl im Jahre 1863 auf die Anfrage, ob die Suspension ex informata conscientia,

---

[1]) Im Dekrete „Maxima cura“ vom 20. August 1910 wird cap. 1, n. 2 „imperitia et ignorantia, quae paroeciae rectorem imparem reddat suis sacris officiis“ als Grund zur administrativen Entfernung eines Pfarrers angegeben. — [2]) Vgl. Santi, Praelect. jur. can. lib. V, tit. I, n. 18: „Occultum crimen est 1. illud quod in foro externo nec probari nec condemnari potest; 2. illud, quod licet legitime probationibus possit demonstrari, tamen id fieri non posset absque fidelium scandalo et majori ipsius cleri delinquentis detrimento.“ — Artikel 7 der Instruktion der Propaganda vom 20. Oktober 1884 sagt: „Ad hoc autem, ut (culpa) sit occulta, requiritur, ut neque in judicium, neque in rumores vulgi deducta sit, neque insuper eiusmodi numero et qualitati personarum cognita sit, unde delictum censeri debeat notorium.“ Vgl. hiezu den Artikel 13 der nämlichen Instruktion.

mit der mehrere Kleriker bestraft wurden, weil sie einen an den Papst gerichteten Brief, in welchem dieser aufgefordert wurde, dem Kirchenstaate zu entsagen, unterschrieben hatten und somit den von Pius V. in der Konstitution „Admonet nos" vom 9. April 1567 festgestellten Zensuren verfallen waren, aufrecht zu erhalten seien, affirmative, seu eas sustineri.[1]) In diesem Falle war der gerichtliche Beweis moralisch unmöglich, und zwar wegen Befürchtung eines öffentlichen Aergernisses und wegen Infamierung dritter Personen. Der gerichtliche Beweis kann aber auch physisch unmöglich sein, z. B. durch Hintertreiben seitens der weltlichen Gewalt oder der Gemeinde oder durch Weigerung der Zeugen, gerichtliches Zeugnis abzulegen, so daß ein regelrechter Prozeß unmöglich ist. Demnach ist unter crimen occultum nicht ein in sich geheimes oder gänzlich unbekanntes Verbrechen zu verstehen. Der Unterschied zwischen crimen occultum und crimen publicum liegt darin, daß für jenes ein gerichtlicher Beweis physisch oder moralisch unmöglich ist, für dieses aber ein solcher herbeigeschafft und das Verfahren selbst durchgeführt werden kann. Die sententia ex informata conscientia kann also nicht nur nicht angewendet werden, wenn es sich um ein notorisches oder öffentliches Verbrechen handelt, sondern auch dann nicht, wenn ein geheimes Verbrechen vorliegt, das aber in einem Untersuchungsprozeß physisch oder moralisch bewiesen werden kann.[2])

Wer sich gleichzeitig eines öffentlichen und geheimen Verbrechens schuldig gemacht hat, kann trotzdem wegen des geheimen Verbrechens ex informata conscientia verurteilt werden. Auch dann kann der Bischof ex informata conscientia vorgehen, wenn das gerichtliche Verfahren gegen den Delinquenten zwar eingeleitet wurde, jedoch wegen Mangel an Beweisen eingestellt werden mußte und somit Freispruch erfolgte. In diesem Sinne ist der Artikel 8 der Instruktion der Propaganda vom 20. Oktober 1884 zu verstehen, wo es heißt: „Verum tenet etiam suspensio, si ex pluribus delictis aliquod fuerit notum in vulgus, aut si crimen, quod ante suspensionem fuerat occultum, deinceps post ipsam fuerit ab aliis evulgatum."

Es gibt Kanonisten, welche behaupten, daß der Bischof auch gegen öffentliche Verbrechen ex informata conscientia vorgehen kann. So lehrt Bouix,[3]) gestützt auf die im Tridentinischen Dekrete enthaltenen Worte: „etiam ob occultum crimen", daß der Bischof jemanden ex informata conscientia verurteilen kann, sei dann das Verbrechen ein geheimes oder ein öffentliches; „nam ubi de aliqua specie aliquid affirmatur cum particula ‚etiam', affirmatio cadit et fortius in alias omnes species, prout sensus grammaticalis indicat et docent communiter canonistae." Wie nun, so argumentiert Bouix weiter, derjenige, der die facultas hat absolvendi

[1]) Vgl. Ojetti, Synopsis II³, col. 2345. — [2]) Vgl. Heiner, Der kirchliche Strafprozeß, S. 99. — [3]) De judiciis ecclesiasticis II., cap. III.

a casibus etiam episcopo reservatis, um so mehr von den nicht reservierten Fällen lossprechen kann, so muß der Bischof kraft des Tridentinums, das ihm das Recht einräumt, „etiam ob occultum crimen“ gegen einen Kleriker außergerichtlich vorzugehen, die gleiche Fakultät haben, wenn es sich um ein öffentliches Verbrechen handelt. Doch der Vergleich, den Bouix anführt, hinkt. Es ist ja richtig, daß derjenige, der „a casibus etiam episcopo reservatis“ absolvieren kann, um so mehr die Vollmacht hat, von den nicht reservierten Fällen loszusprechen. In unserem Falle aber handelt es sich um öffentliche und geheime Verbrechen, die voneinander logisch ganz verschiedene Artbegriffe sind. Es läßt sich darum nicht, wie bei den Reservatfällen, das Prinzip anwenden: „qui plus potest, etiam minus potest.“ Denn zwischen öffentlichen und geheimen Verbrechen gibt es kein mehr und kein weniger in dem Sinne, daß die ersteren als Gattungsbegriff die letzteren als Artbegriff einschließen. Vielmehr muß daher, da es sich in unserem Falle um eine Strafe handelt, das Prinzip zur Anwendung kommen: „Odia sunt restringenda.“ Der Tridentinische Text ist also strikter Interpretation. Bouix kann für seine Lehre kaum einige Autoren namhaft machen und muß sich selbst gestehen, daß die Jurisprudenz gegen ihn ist. Es genügt übrigens zu konstatieren, daß die römischen Kongregationen seit jeher das Tridentinische Dekret strikt interpretiert haben, wie dies aus verschiedenen Fällen hervorgeht.[1]) Auch die Instruktion der Kongregation der Bischöfe und Regularen vom 11. Juni 1880 und die Instruktion der Propaganda vom 20. Oktober 1884 lehren die strikte Interpretation des Tridentinischen Dekretes. Erstere sagt Artikel 9: „Insuper vim suam plane retinet remedium extrajudiciale, quod ex informata conscientia appellatur et pro criminibus

[1]) So in der causa S. Severini vom 19. September 1778: „Episcopus S. Severini (S. Severino in den ital. Marken) sacerdotem Laettum, parochum Castri Fondalis non tam in officio suo desidem quam uti scandalosum et diffamatum in vim cap. 1. sess. XIV. Conc. Trid. arcendum censuit ab officio illique paroeciae oeconomum proposuit. Laettus recursum habuit ad S. Concilii Congregationem et propositum fuit dubium: an sustineatur appositio oeconomi, seu potius parochus Laettus sit reintegrandus ad regimen suae ecclesiae parochialis in casu? S. C. Conc. Trid. interpres respondit: negative ad primam partem, affirmative ad secundam, reservato jure promotori fiscali agendi contra parochum ad formam Concilii Tridentini et amplius.“ — Aehnlich in der causa S Agatha Gothorum (Prov. Neapel) vom 26. Februar 1853: „Episcopus archipresbyterum curatum D'Ambrosio ex informata conscientia suspenderat a dignitate archipresbyterali, animarum cura, et sacrorum ordinum exercitio, absque ulla temporis determinatione. Huius sententiae validitatem duplici ex capite impetebat D'Ambrosio, 1° quia delictum, propter quod lata fuerat, erat publicum, 2° quia poena erat tempore indefinita. Proposito dubio: an constet de validitate suspensionis in casu — responsum fuit: negative, salvo jure episcopo procedendi prout de jure.“ (Vgl. De Angelis, Prael. juris canonici t. IV, S. 69 ff.) — Die gleiche Kongregation erklärte ferner in der causa Sirmien. vom 20. Dezember 1873: „Ut episcopi in vim cap. 1. sess. XIV. de ref. procedere possint, opus est, ut crimen sit occultum.“

occultis adhibendum decrevit Conc. Trid. (sess. XIV. cap. 1. de ref.).“ Letztere drückt sich Artikel 6 noch deutlicher aus mit den Worten: „suspensioni ex informata conscientia justam ac legitimam causam praebet crimen seu culpa a suspenso commissa. Haec autem debet esse occulta et ita gravis, ut talem promereatur punitionem.“ Es unterliegt also wohl keinem Zweifel, daß die Sentenz ex informata conscientia nur wegen geheimer Verbrechen gefällt werden kann.[1])

7. Die Sentenz ex informata conscientia kann ferner vom Bischofe nur unter der Bedingung angewendet werden, daß er über das Vorhandensein des Deliktes sicher ist.[2]) Er muß sichere Kunde und völlige Ueberzeugung von der Schuldbarkeit des Delinquenten haben. Eine bloß „subjektive Ueberzeugung“ genügt keineswegs. Es müssen also sichere Beweisgründe für das Vergehen vorliegen. Wenn der Bischof diese Beweise nicht hätte, dann wäre seine Sentenz null und nichtig. Die Art und Weise, wie der Bischof sich die volle Gewißheit über das von dem zu bestrafenden Kleriker begangene Verbrechen verschafft, ist ihm überlassen. Er kann beispielsweise den angeklagten Kleriker im geheimen zu sich rufen, ihn examinieren und zum Geständnis bringen. Er kann auch Zeugen vernehmen, in welchem Falle aber die Aussagen wegen der geforderten Geheimhaltung nicht schriftlich (etwa durch einen Notar) aufgesetzt werden sollen. Nur der Bischof hat die Beweisgründe zu sammeln und aufzubewahren, weil er dieselben, falls der bestrafte Kleriker nach Rom rekurriert, vorlegen muß.[3]) Dem klugen Ermessen des Bischofes ist es überlassen, dem Delinquenten die Gründe der Bestrafung mitzuteilen oder zu verheimlichen.[4]) Wird der Grund der Bestrafung angegeben,

[1]) Vgl. „Il Monitore ecclesiastico“ Bd. V, S. 127. — [2]) „Hinc in curiis episcopalibus, antequam ad suspensionem ex informata conscientia deveniatur, prudentiae erit sedulo expendere, non tantum, an certum sit, deliquisse clericum, de quo suspendendo agitur, sed imprimis an adsint testimonia vel alia documenta, quae de se apta sunt ad constituendam apud S. C. Congregationem Concilii sufficientem delicti probationem. Alioquin suspensio omittenda erit, quia facto recursu, in S. Congregatione non sustineretur.“ (Vgl. Bouix a. a. O. cap. IV, n. 4.) — [3]) Die Instruktion vom 20. Oktober 1884 mahnt Art. 10: „Meminerint vero Praesules, quod si contra decretum, quo irrogata fuit suspensio, promoveatur recursus ad Apostolicam Sedem, tunc apud ipsam comprobari debet culpa, quae eidem praebuit occasionem. Consultum idcirco erit, ut antequam haec poena infligatur, probationes illius, quamtumvis extrajudicialiter et secreto colligantur, ita ut eo ipso, quod cum omni certitudine culpabilitatis in punitione inferenda proceditur, si deinceps causa examinanda est, apud Apost Sedem, probationes criminis in eas difficultates haud impingant, quae ut plurimum occurrunt in istiusmodi judiciis.“ — [4]) „Adeo verum est, posse episcopum virtute praedicti decreti ex causa sibi nota clericum interdicere tam a sacrorum exercitio, quam ab ascensu ad altioris ordinis gradum, ut neque teneatur causam suspensionis seu delictum manifestare ipsi reo, sed tantum Sedi Apostolicae, si suspensus ad eam recursum habuerit; quod totidem verbis a S. Congregatione responsum legimus episcopo Vercellensi die 21 martii 1643.“ (Vgl. Benedikt XIV., De synodo dioec. lib. XII, cap. VIII, n. 4.)

was im allgemeinen zu empfehlen ist, so soll dies in liebevoller Weise geschehen, damit der Schuldige sich leichter bessere.[1]) Es ist wohl selbstverständlich, daß der Bischof die Gründe seines Vorgehens ex informata conscientia niemand anderem als dem Delinquenten mitteilen darf. Dies erfordert schon die Schonung des guten Rufes des bestraften Klerikers. Ueberdies handelt es sich ja um ein geheimes Verbrechen. Allerdings kann ein Kleriker oder ein Priester seine Funktionen kaum unterlassen, ohne daß die Gläubigen es merken und Verdacht schöpfen; daran hat aber der Bischof keine Schuld. Wenn der Bischof es für gut findet, die Gründe der Bestrafung anzugeben, so soll er dies mündlich, nicht in der Sentenz selber tun. An sich hat die Suspension ex informata conscientia den Charakter einer Strafe, kann aber auch den Charakter einer Zensur haben. In diesem letzteren Falle müssen aber der Sentenz Mahnungen vorausgehen, was bei einer Suspension, die als Strafe verhängt wird, nicht erforderlich ist.[2])

8. Bei Fällung der Sentenz ex informata conscientia müssen auch gewisse Formalitäten beobachtet werden. Zunächst soll das Urteil möglichst geheim und schriftlich unter Angabe des Datums, und wenn tunlich, vom Bischofe selbst dem Bestraften intimiert werden. Im Urteile ist dann anzugeben, daß die Strafe kraft des Tridentinischen Dekretes (sess. XIV. cap. 1. de ref.) verhängt wird oder auch aus Gründen, die dem Ordinarius bekannt sind.[3]) Eine Intimation der

[1]) „Videtur tamen rationi et aequitati consonum, ut episcopus paterne moneat reum, antequam edat sententiam, quoties id fieri potest, nec est periculum aut damnum in mora. Fieri etenim potest, ut reus admonitus habeat excusationes sufficientes; quandoque quod videbatur omnino certum, deprehendetur falsum adductis explicationibus facti; insuper forsitan reus paterna caritate sui superioris motus, se emendare sataget, adeo ut jam non sit locus in illum animadvertendi.“ (Vgl. Praelectiones S. Sulpitii S. 109.) — Aehnlich die oft zitierte Instruktion vom 20. Oktober 1884, Artikel 9: „Prudenti arbitrio praelatorum relinquitur, suspensionis causam seu ipsam culpam delinquenti aut patefacere aut reticere. Partes alioquin pastoralis sollicitudinis et caritatis eorundem erunt, ut si istiusmodi poenam suspenso manifestare censuerint, ipsa ex paternis, quas interponent, monitionibus, nedum ad expiationem culpae, verum etiam ad emendationem delinquentis et ad occasionem peccandi eliminandam inserviat.“ — [2]) „Suspensio haec infligitur nullis praemissis monitionibus, adeoque non censura, sed poena est. Suspensio enim, ubi est censura, requirit omnino monitiones, et ubi est poena, eas minime requirit.“ (Vgl. Ferraris, Biblioth. v. suspensio, n. 14, tit. VIII.) — [3]) Instruktion der Propaganda vom 20. Okt. 1884, Art. 3: „Huiusmodi praeceptum semper in scriptis intimandum est, die et mense designato; ideoque autem fieri debet vel ab ipso Ordinario, vel ab alia persona de expresso ipsius mandato. In eadem tamen intimatione exprimendum est, quod eiusmodi punitis irrogatur in vim Tridentini decreti sess. 14. cap. 1 de ref. ex informata conscientia vel ex causis ipsi Ordinario notis.“ Da also nach diesem neuesten Dekrete die Sentenz „semper in scriptis intimanda est“, so ist die Ansicht des Pierantonelli, der (Praxis fori eccl., tit. VII, n. 1) lehrt: „Suspensio ex informata conscientia non est quidem suadendum, ut infligatur oretenus, sed si fieret, ob hoc haud vitio nullitatis inficeretur“, wohl kaum haltbar.

Sentenz durch die Post ist, wenn auch rekommandiert, nicht ratsam, da das Geheimnis leicht verletzt werden kann. Es bleibt darum wohl nichts anderes übrig, als daß der Bischof den Delinquenten zitiert und ihm persönlich die Sentenz überreicht oder durch eine Vertrauensperson, z. B. durch seinen Sekretär oder einen anderen bischöflichen Beamten überreichen läßt.

Die Strafe kraft dieser Sentenz muß genau determiniert werden. Es muß nämlich angegeben werden, ob die Strafe auf Ausschluß vom Empfange der Weihen oder auf das Verbot der Ausübung eines bereits empfangenen Ordo, des Offiziums und der kirchlichen Jurisdiktion lautet. Wird ein Priester vom Offizium suspendiert, so muß in gewissen Fällen ein Substitut designiert und für dessen Unterhalt gesorgt werden.[1])

In der Sentenz selbst ist dann endlich die Dauer der Suspension anzugeben. Vom Empfang der Weihen überhaupt kann jemand für immer ausgeschlossen werden, wenn die Ursache dauernd ist. Hingegen darf das Verbot der gänzlichen Ausübung eines Ordo oder eines kirchlichen Amtes nie in perpetuum verhängt werden, weil dies einer Absetzung gleichkäme,[2]) die nur nach einer strengen gerichtlichen Untersuchung ausgesprochen werden kann. Im allgemeinen soll die Suspension nur für eine bestimmte Zeit verhängt werden, besonders dann, wenn das Verbrechen der Vergangenheit angehört. Auf unbestimmte Zeit, nämlich bis zur Besserung des Delinquenten, kommt die Strafe in Anwendung, wenn derselbe in seinem verbrecherischen Zustande verharrt. Eine auf unbestimmte Zeit erlassene Suspension würde mit dem Tode oder mit dem Aufhören der Jurisdiktion des Bischofes, der die Sentenz gefällt hat, der allgemeinen Regel nach nicht erlöschen, außer wenn sie unter der Formel „ad beneplacitum nostrum“ verhängt worden wäre.[3]) Die Dauer einer auf unbestimmte Zeit verhängten Suspension hängt von verschiedenen

[1]) „Debent insuper exprimi partes exercitii ordinis vel officii, ad quas extenditur suspensio; quod si suspensus interdictus sit officio, cui alter in locum ipsius substituendus est, ut puta Oeconomus in cura animarum, tunc substitutus mercedem percipiet ex fructibus beneficii in ea portione, quae juxta prudens Ordinarii arbitrium taxabitur. At si suspensus in hac taxatione se gravatum senserit, moderationem provocare poterit apud Curiam archiepiscopalem aut etiam apud Sedem Apostolicam.“ So die zitierte Instruktion vom Jahre 1884, Art. 4. — [2]) „Suspensio in perpetuum aequivalet depositioni seu privationi ac requirit ne spes affulgeat, quod delinquens corrigi vel damna aut scandala illata reparare ullimodo velit, quod valde difficilis probationis est. Quo fit, ut suspensiones perpetuae ex informata conscientia irrogatae fere semper revocentur a S. C. Concilii.“ (Vgl. Pierantonelli l. c. S. 257.) — [3]) Vgl. Heiner a. a. O. S. 101. Bezüglich der Dauer der Suspension ex informata conscientia schreibt die Instruktion der Propaganda vom Jahre 1884, Art. 4, vor: „Exprimi item debet tempus durationis eiusdem poenae. Abstineant tamen Ordinarii ab ipsa infligenda in perpetuum. Quod si ob graviores causas Ordinarius censuerit eam imponere non ad tempus determinatum, sed ad suum beneplacitum, tunc ipsa habetur pro temporanea ideoque cessabit cum jurisdictione Ordinarii, suspensionem infligentis.“

Umständen, so besonders von der Natur des begangenen Verbrechens, vom gegebenen Aergernisse u. s. w. ab, worüber der Bischof allein zu urteilen hat. Allgemein wird jedoch von den Kanonisten gelehrt, daß eine Suspension ex informata conscientia nicht länger als sechs Monate dauern soll.

9. Wenn der ex informata conscientia Suspendierte mit Wissen und Willen und ohne Not einen Ordo ausübt, inkurriert er eo ipso die Irregularität, und zwar auch dann, wenn er weiß, daß die Suspension auf falscher Voraussetzung beruht und er darum den Rekurs gegen dieselbe eingereicht hat. Dies erklärte sowohl die Konzilskongregation am 21. Juni 1625,[1]) als auch die Instruktion der Propaganda vom 20. Oktober 1884.[2]) Der Kleriker würde aber nicht irregulär, wenn er vom Bischofe wegen eines öffentlichen Deliktes suspendiert wäre und nun trotzdem seinen Ordo ausübte. Denn in diesem Falle wäre die Sentenz ungültig, da der Bischof nur wegen eines geheimen Verbrechens ex informata conscientia vorgehen kann.

10. Eine Appellation gegen die Sentenz ex informata conscientia gibt es nicht. Dies geht schon aus dem Tridentinischen Dekrete selbst hervor,[3]) sowie aus den vorhin (Nr. 9) zitierten Entscheidungen. Außerdem hat die Konzilskongregation am 21. April 1668 auf eine Anfrage des Bischofes von Reims ausdrücklich erklärt: „Congregatio non semel declaravit, ab huiusmodi judicio nullam dari appellationem.“[4]) Auch Benedikt XIV. führt in der Bulle „Ad militantis ecclesiae“ vom 1. April 1742 unter den Fällen, in denen eine Appellation unstatthaft ist, die sententia ex informata conscientia an.[5]) Es unterliegt also wohl keinem Zweifel, daß eine Appellation gegen die Sentenz ex informata conscientia nicht eingereicht werden kann. Nur dann könnte der Verurteilte appellieren,

---

[1]) „Episcopus Sagonensis ex facultate sibi attributa decreto Concilii c. 1. sess. XIV. ex causis sibi notis suspendit parochum ab exercitio curae; sed ille appellavit et praecepto episcopi contempto celebravit et curam exercuit. Quaeritur, an a dicta suspensione detur appellatio, ita ut parochus, non obstante appellatione interposita, per exercitium curae effectus fuerit irregularis, S. C. Concilii censuit, ab huiusmodi suspensione non dari appellationem et parochum, qui sacramenta ut supra ministravit irregularitatem contraxisse.“ (Vgl. Benedikt XIV., De Synodo dioec. lib. XII, cap. VIII, n. 3.) — [2]) „A decreto suspensionis ex informata conscientia non datur appellatio ad tribunal superioris ordinis. Postquam idcirco clericus intimationem suspensionis habuerit, si nihilominus appellationem interponere eiusque obtentu in altari ministrare seu quovis modo suum ordinem solemniter exercere praesumat, statim incidit in irregularitatem.“ — [3]) „Nulla (ei) contra ipsius Praelati voluntatem concessa licentia de se promoveri faciendo aut ad priores ordines, gradus et dignitates sive honores restitutio suffragetur.“ — [4]) Vgl. Benedikt XIV. a. a. O. n. 4. — [5]) „Item a denegatione sacrorum Ordinum vel ascensus ad alios majores, prout etiam adversus suspensionem ab Ordinibus jam susceptis ob crimen occultum sive ex informata conscientia juxta dispositionem sacri Concilii sess. XIV. cap. 7. de ref.“

wenn er, wie bereits erwähnt,[1]) sich z. B. benachteiligt fühlt, daß der Bischof ihn nötigt, dem bestellten Substituten eine zu große Entschädigung zu zahlen. Doch auch in diesem Falle hat die Appellation keinen Suspensiveffekt.

11. Dem Verurteilten steht aber immer der Weg des Rekurses an die Konzilskongregation offen.[2]) Im Falle des Rekurses muß der Bischof, wie oben gesagt wurde, auf Verlangen der Kongregation die Gründe der Suspension mitteilen und die Strafe zurücknehmen, wenn die Gründe nicht für stichhaltig befunden werden. Der Rekurs gegen die Ausschließung vom Empfange der Weihen hat selten Erfolg, da der Heilige Stuhl nicht leicht einen Bischof zwingt, einem Kandidaten, von dessen Würdigkeit der Bischof nicht überzeugt ist, die Weihen zu erteilen. Hingegen ist es häufig vorgekommen, daß der Bischof die Strafe der Suspension zurücknehmen mußte, weil die Beweisgründe als ungenügend erkannt wurden.

Aus den dargestellten Bedingungen, unter denen die Sentenz ex informata conscientia gefällt werden kann, sowie aus den hiebei zu beobachtenden Formalitäten folgt, daß genannte Sentenz nicht leicht mißbraucht werden kann und somit auch nicht der Willkür und Ungerechtigkeit Vorschub leistet, wie die Gegner dieser außerordentlichen Strafart glauben machen wollen.

Die „johanneische" Stelle bei den Synoptikern und die Gottessohnschaft Jesu Christi.

Exegetisch-apologetische Abhandlung über Mt 11, 25—30; Lk 10, 21. 22 von Dr Leopold Kopler, Theologieprofessor in Linz.

(Schluß-Artikel.)

Die Abhängigkeit des Spruches von Jesus Sirach. — Während H. J. Holtzmann meint, daß die Berührungen unserer Stelle mit Sir 6, 24—29; 51, 23—27 am wenigsten Bedenken erregen, glaubt Loisy, gerade deswegen in dem Spruche keine wörtliche genaue Wiedergabe einer Aeußerung Christi vor seinen Jüngern annehmen zu können. Dieses Wort des Herrn, so hören wir von dem französischen Kritiker, „findet sich in einer Art Psalm, in dem der Einfluß des Gebetes, mit welchem das Buch Ekklesiastikus schließt, im ganzen und in mehreren Einzelheiten erkennbar ist. Beiderseits wird mit einem Lobpreis Gottes begonnen und mit sichtlicher Vorliebe der Name «Vater» gebraucht;[3]) dem Lob der Weis-

[1]) Siehe oben Nr. 8. — [2]) „Semper tamen patet aditus ad Apostolicam Sedem; et in casu, quo clericus absque sufficienti ac rationabili causa se hac poena mulctatum reputet, recurrere poterit ad Summum Pontificem." (Instr. vom 20 Okt. 1884, Art. 12.) — [3]) Dazu macht Loisy die Anmerkung: Cf. Eccl. 51, 10 (en lisant: „le Seigneur mon Père"; et non „le Seigneur, père de mon Seigneur").

heit entspricht die Aussage über die gegenseitige Erkenntnis des Vaters und des Sohnes; der Appell Christi an die Kleinen und die, welche sich abmühen in dieser Welt, ist, wie es scheint, von der Einladung inspiriert, welche die Weisheit im letzten Teile des Gebetes des Siraziden an die Unwissenden richtet. Diese Aehnlichkeiten sind nicht zufällig. Da man nun schwerlich annehmen kann, Jesus habe in einem Gebete oder in einer ganz spontanen Rede den Ekklesiastikus nachahmen wollen, da gerade die Hauptstelle ein Bekenntnis des christlichen Glaubens und kein Gebet Christi ist, da sich eine andere Stelle — bei Mt nämlich — findet, an der allem Anschein nach der Heiland mit der göttlichen Weisheit[1]) identifiziert worden ist, so ist es sehr wahrscheinlich, daß die Perikope, in der sich der von Harnack angeführte Text [Mt 11, 27] findet, trotz ihres Vorkommens in zwei Evangelien wenigstens in ihrer jetzigen Gestalt ein Produkt der christlichen Tradition der ersten Zeiten sei. Sie ist immer ein beachtenswertes Zeugnis für die Entwicklung der Christologie im ersten Zeitalter der Kirche, aber ein Kritiker dürfte sie nur mit größter Reserve verwerten, wenn es sich darum handelt, festzustellen, was für eine Idee Christus von seiner Person, von seiner Gottessohnschaft und seiner Sendung in seiner Lehre hat geben können."[2])

Loisy will somit zwei Dinge beweisen: erstens, daß unsere Stelle vom Gebete des Siraziden beeinflußt, und zweitens, daß sie gerade deswegen sehr wahrscheinlich kein authentisches Herrenwort ist. Beide Behauptungen müssen einer genaueren Kritik unterworfen werden, weil nicht bloß Loisy, sondern noch mehrere andere Kritiker diese Thesen vertreten. Beginnen wir mit der ersten Aufstellung Loisys!

Um zu beweisen, daß der Spruch vom Gebete des Siraziden abhängig sei, führt Loisy drei Gründe an:

1. Beiderseits wird mit dem Lobe Gottes begonnen und mit besonderer Vorliebe der Name «Vater» gebraucht (Vgl. Ekklus 51, 10).

2. Der Lobrede auf die Weisheit entspricht die Aussage über die gegenseitige Erkenntnis des Vaters und des Sohnes.

3. Der Aufruf Christi an die Kleinen und Mühseligen scheint durch die Einladung inspiriert, welche die Weisheit an die Unwissenden richtet (Ekklus 51, 23).

Um die ganze Nichtigkeit dieser Argumentation zu veranschaulichen, will ich dem angeblichen Original die „Nachbildung" gegenüberstellen; dies kann um so leichter geschehen, da sowohl JSir 51 als Mt 11, 25—30 in drei Abschnitte zerlegt werden können.

---

[1]) Cf. Mt 23, 34—36 (passage attribué à la Sagesse dans Lc 11, 49—51). Vgl. besonders Loisy, Les évangiles synoptiques I, 913. — [2]) L'évangile et l'église 77 ff.

I. Korrespondenz.

Matthäus 11, 25. 26

25 Zu jener Zeit nahm Jesus das Wort und sprach: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses vor Weisen und Klugen verborgen, Einfältigen aber geoffenbart hast.

26 Ja, Vater! weil es also wohlgefällig gewesen ist vor dir.

Jesus Sirach[1]) 51, 1—12

1 Ich will dich preisen, Jahwe, o König,
und will verherrlichen deinen Namen, Jahwe, jeglichen Tag!
Ich will dich loben, Gott, meinen Retter,
und will preisen deinen Namen!
2 Denn Beschützer und Helfer bist du mir geworden
und hast errettet meine Seele vom Tode.
Du hast entzogen meinen Leib der Grube,
aus der Gewalt der Unterwelt meine Füße.
Du hast mich errettet aus der Schlinge der Verleumdung der Zunge,
aus den Lippen derer, die Lüge verursachen;
und gegenüber meinen Widersachern bist du [mir] zum Helfer geworden.
3 Und du hast mich errettet nach der Fülle deiner Gnade
vor dem Knirschen der zum Fressen Bereiten;
aus der Hand derer, die mir nach dem Leben trachteten,
und aus den vielen Drangsalen, die mich trafen;
4 von der Erstickung durch das Feuer rings um mich her
und mitten aus dem Feuer, das ich nicht angezündet hatte;
5 aus der Tiefe des Schoßes der Unterwelt
und von der unreinen Zunge;
von dem trügerischen Worte gegenüber dem Könige,
von der Verleumdung der falschen Zunge.
6 Herangekommen war meine Seele [bei]nahe bis an den Tod,
und mein Leben war [bereits] ganz nahe der Unterwelt drunten.
7 Und ich hatte mich nach rückwärts gewandt, doch da war kein Helfer;
und ich schaute aus nach einem, der mir beistehe, doch niemand war da.

[1]) Die Uebersetzung ist aus E. Kautzschs, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testamentes I, 471 ff genommen.

8 Da gedachte ich deines Erbarmens, o Herr,
und deiner Betätigung von Ewigkeit her.
Denn du befreiteſt die, die auf dich harrten,
und erretteteſt ſie aus der Hand ihrer Feinde.
9 Und ich erhob von der Erde aus mein Flehen
und betete um Errettung vom Tode.
10 Ich rief zu meinem Vater, dem Erhabenen:
„O Herr, [mein] Held und Retter!
Verlaß mich nicht in den Tagen der Drangſal,
zur Zeit der Uebermütigen, der Hilfloſigkeit.
11 Ich will preiſen deinen Namen allezeit
und will dich feiern mit Dankſagung!“
Da hörte Jahwe auf meine Stimme
und achtete auf mein Flehen.
12 Denn du befreiteſt mich vom Untergang
und erretteteſt mich aus ſchlimmer Zeit.
Darum will ich dir danken und dich preiſen
und ſegnen den Namen Jahwes!

Dies wäre die erſte „Korreſpondenz“! Worin beſteht ſie? Darin, daß ſich bei den Synoptikern ein aus zwei, bei Jeſus Sirach ein aus zwölf Verſen beſtehendes Gebet findet, daß die zwei Gebete drei Wörter gemeinſam haben: „ἐξομολογοῦμαί [γησομαί] σοι, κύριε, πάτερ“. Was folgt daraus? Etwa daß Mt 11, 25, 26 eine Nachbildung von Sir 51 iſt? Nein, und tauſendmal nein, wenn nicht einer beſchämenden Oberflächlichkeit in der Exegeſe und bibliſchen Theologie Tür und Tor geöffnet werden ſoll.

Dem Inhalt nach haben beide Gebete gar nichts gemeinſam; denn Jeſus preiſt den Vater, daß er die Geheimniſſe des Gottesreiches den Weiſen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber enthüllt habe; der Sirazide dagegen dankt Jahwe, ſeinem Herrn, aus tiefſtem Herzen für die Errettung aus einer drohenden Lebensgefahr. Man leſe doch nur beide Stellen, um ſich davon zu überzeugen, daß ſie inhaltlich total verſchieden ſind.

Formell ſind nur drei Termini gemeinſam. Aber dieſe haben nichts Auffälliges und Charakteriſtiſches an ſich, deſſentwegen das beiderſeitige Vorkommen nur durch Anlehnung an JSir 51 erklärt werden könnte. Im Gegenteil!

Was ἐξομολογοῦμαί σοι betrifft, kann die Uebereinſtimmung in dieſem Ausdrucke ſchon deswegen nichts und gar nichts beweiſen,

weil beiderseits ein Lobpreis Gottes vorliegt. Wenn Jesus und der Sirazide Jahwe lobpreisen, so sollte man es denn doch eher ganz natürlich finden, wenn beide dasselbe Wort „preisen" gebrauchen. Nimmt man dann hinzu, daß „ἐξομολογοῦμαί σοι" eine in den Psalmen und Propheten häufig vorkommende Phrase ist (vgl. z. B. Ps 7, 18; 9, 2; 17 (18), 50; 85 (86), 12; 110 (1) 1; 137 (138), 1; 74 (75), 1; Is 12, 1; Dan 2, 23 u. s. w.), so muß man zur Ueberzeugung kommen, daß die Uebereinstimmung von Mt 11, 25. 26 mit Sir in dem angeführten Ausdrucke gar nichts zu bedeuten habe.

Ebensowenig kann aus dem beiderseits vorkommenden „κύριε" auf eine Anlehnung an Sir geschlossen werden, weil sich dieser Titel nicht bloß in diesem Kapitel des Ekklus, sondern in allen Büchern des A. T. ungezählte Male findet.

Dasselbe gilt von der Bezeichnung Gottes als „des Vaters", die Loisy besonders hervorhebt. Denn fürs erste ist der Vatername im Munde Jesu eine so häufige, so beliebte und ständige Ausdrucksweise, daß man ihr Vorkommen an unserer Stelle wahrlich nicht erst durch eine Anlehnung an den Ekklus erklären muß. Fürs zweite wird nicht bloß von Jesus Sirach, sondern auch von anderen Hagiographen des A. B. Gott als Vater angesprochen.[1]) Will man schon den Gebrauch des Vaternamens durch Anlehnung erklären, so könnte man mit derselben — sagen wir — Willkür das Deuteronomium, die Psalmen, die Prophetien des Isaias, Jeremias u. s. w. als Quelle in Anspruch nehmen. Wollte Loisy die „préférence marquée" betonen, mit der beiderseits der Vatername gebraucht werde, so muß fürs dritte erwidert werden, daß Jesus allerdings mit großem Nachdruck vom Vater und vom Sohne spricht, daß aber eine „préférence marquée" des Sirazіden für die Benennung Gottes als des Vaters rein aus der Luft gegriffen ist, weil er gewöhnlich den Titel „κύριος" gebraucht.

Da also Mt 11, 25. 26 inhaltlich mit Sir 51, 1—12 gar nichts gemeinsam hat, die Berührung aber in drei einfachen, nicht bloß von Sir, sondern von vielen Autoren des A. T. häufig gebrauchten Ausdrücken vollständig bedeutungslos ist, so kann von einer Verwandtschaft, Abhängigkeit oder Nachbildung unserer Verse nach der Vorlage des Ekklus keine Rede sein.

II. Korrespondenz.

Matthäus 11, 27.	Jesus Sirach 51, 13—22.
Alles ward mir übergeben von meinem Vater. Und niemand erkennt den Sohn außer der Vater, und niemand erkennt den Vater außer der Sohn und wem der Sohn es offenbaren will.	[13] Als ich noch jung war, ehe ich [in der Fremde] umherirrte, suchte ich ehrlich die Weisheit. [14] In meinem Gebete flehte ich um sie und bis ans Ende werde ich sie aufsuchen.

1) Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 4, S. 777.

15 Sie erblühte gleich einer reifenden Traube;
da erfreute sich mein Herz an ihr.
Es trat mein Fuß auf ebenen Weg;
von meiner Jugendzeit an ging ich ihrer Spur nach.
16 Ich neigte mein Ohr ein wenig [zu ihr hin]
und viel der Unterweisung machte ich ausfindig.
17 Ich machte Fortschritte in ihr: dem, der mir Weisheit beibrachte, will ich Anerkennung zollen.
18 Ich sann darauf, nach ihr zu handeln,
und ich bemühte mich eifrig, gut zu handeln, und werde nicht zu Schanden werden.
19 Meine Seele heftete sich auf sie,
und mein Angesicht richtete ich darauf, nach ihr zu handeln.
Meine Hände streckte ich nach der Himmelshöhe aus
und für alle Ewigkeiten habe ich sie erkannt.
20 Meine Seele richtete ich gerade auf sie hin
und, da ich rein war, erlangte ich sie.
Verständnis verschaffte ich mir durch sie von Anfang an;
darum will ich sie nicht [wieder] fahren lassen.
21 Mein Inneres war aufgeregt, nach ihr zu suchen;
darum habe ich sie in Besitz genommen als einen guten Besitz.
22 Der Herr gab meiner Zunge [ihren] Lohn,
und mit meinen Lippen will ich ihn dafür preisen.

Noch schlechter als mit der ersten steht es mit der zweiten Korrespondenz. Sagen, daß dem Lobe der Weisheit die Aussage über die gegenseitige Erkenntnis des Vaters und des Sohnes entspreche, ist einfach maßlose Willkür. Wer die beiden einander gegenübergestellten Texte vergleicht, wird weder sachlich noch sprachlich Berührungspunkte finden. Es ist eben eine unumstößliche Tatsache, daß bei JSir 51, 13—22 vom Vater und vom Sohne und von ihrer gegenseitigen Erkenntnis oder Erkennbarkeit auch nicht mit einer Silbe die Rede ist.

Der Grund, mit dem Loisy seine Behauptung zu stützen sucht, ist die Nichtigkeit selbst. Weil Mt 23, 34—36 dem Heiland einen Ausspruch in den Mund legt, der bei Lk 11, 49—51 der σοφία τοῦ

θεοῦ zugeschrieben wird, schließt Loisy, daß Mt Jesum mit der Weisheit identifiziere.[1])

Aber diese Folgerung ist sehr unsicher und beweist für die Abhängigkeit unseres Verses von Jesus Sirach nicht das Geringste.

Ich sage, es sei sehr unsicher, ob an den genannten Stellen Mt Jesum oder Jesus sich selbst mit der Weisheit Gottes identifiziere. Denn ἡ σοφία τοῦ θεοῦ ist wahrscheinlich nicht als die als Hypostase gedachte Weisheit, sondern als göttliche Eigenschaft zu fassen. „Die Weisheit Gottes", bemerkt Zahn, „ist nichts anderes als Gott selbst in seiner Weisheit, und wie die alttestamentlichen Erzähler und Dichter den Gedanken, daß Gott einen Beschluß gefaßt oder ein Urteil gefällt habe, dadurch ausdrücken, daß sie ihm Worte in den Mund legen, die keines Menschen Ohr gehört hat, so Jesus hier."[2]) Wie die Propheten des A. B. ihr „der Herr hat gesprochen" anwenden, so gebraucht Jesus sein „ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν". Diese Erklärung scheint mir die angemessenere und wahrscheinlichere zu sein; sie zeigt, daß sogar die Basis des Loisyschen Argumentes wankend ist.

Doch von all dem können wir ganz absehen und Loisy frank und frei zugeben, daß Jesus bei Lk 11, 49 = Mt 23, 34 als personifizierte Weisheit Gottes erscheine. Auch wenn dies an der genannten Stelle einwandfrei nachgewiesen würde, könnte der französische Kritiker daraus nichts ableiten für das Verhältnis von Mt 11, 27 und JSir 51, 13—22.

Denn zunächst ist es ein nur zu offenkundiger Fehlschluß, wenn von Lk 11, 49 = Mt 23, 34 ohneweiters auf Mt 11, 27 = Lk 10, 22 geschlossen wird. Wenn sich Jesus an ersterer Stelle mit der ewigen Weisheit identifiziert, so folgt daraus noch keineswegs, daß er dasselbe Verhältnis auch an der zweiten ausspreche oder aussprechen müsse, wenn im ganzen Texte von „Weisheit" oder „ewigen Weisheit" oder „Weisheit Gottes" oder von einer Beziehung Jesu zu dieser Weisheit kein Sterbenswörtchen zu finden ist.

Der einzige Grund, warum Loisy mit einigem Recht sagen kann, daß Mt 23, 34 den Heiland mit der ewigen Weisheit identifiziere, liegt darin, daß der erste Evangelist das als Ausspruch Jesu hinstellt, was der dritte der Weisheit Gottes in den Mund legt. Etwas Aehnliches kann aber für Mt 11, 27 = Lk 10, 22 nicht geltend gemacht werden. Mithin ist es reinste Willkür anzunehmen,

[1]) Bei Mt 23, 34 sagt Jesus: διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς κτλ.

Bei Lk 11, 49 dagegen legt Jesus selbst diesen selben Ausspruch der göttlichen Weisheit in den Mund, wenn er in seiner Strafrede gegen die Schriftgelehrten sagt: διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους κτλ. Aus diesem Tatbestande folgern besonders ältere Erklärer, daß sich Jesus die göttliche Weisheit nenne oder von Lk so genannt werde. Diese Folgerung ist aber durchaus nicht bewiesen. Man vgl. Schegg, Evangelium nach Lukas II, 215 ff; Schanz, Commentar über das Evangelium des heiligen Lukas 336 f; Th. Zahn, Das Evangelium des Lukas 485 f.

[2]) Das Evangelium des Lukas 486.

daß hier der Evangelist die Identität zwischen dem Sohn und der ewigen Weisheit zum Ausdruck bringen wolle.

Wenn wir aber auch Loisys Behauptung: „l'intention du passage n'est pas tant d'expliquer comment Jésus est Fils de Dieu, que de relever la personne du Christ en l'identifiant, comme Fils, à la Sagesse éternelle etc.", zugeben wollten, so wäre damit noch immer keine Stütze für eine etwaige Abhängigkeit unseres Verses vom Siraziden gewonnen. Der Evangelist würde ja Jesus mit der als göttliche Hypostase gedachten Weisheit identifizieren. Die Weisheit aber, von der im 51. Kapitel des Ekklus die Rede ist, ist auf keinen Fall die hypostasierte chokma, sondern die praktische Lebensweisheit, welche in der Erkenntnis und Uebung aller Tugenden besteht. Der Sirazide beschreibt ja den Eifer, mit welchem er darnach strebte, sich diese Weisheit anzueignen, und zählt die Vorteile und Wohltaten auf, die sie ihm brachte. Wenn es also auch wahr wäre, daß Mt 11, 27 Christum mit der „Sagesse éternelle" identifiziere, so wäre damit noch keine Verbindung mit dem Gebete des Jesus Sirach hergestellt; Nomen idem, res vero nomine significata omnino diversa.

Und wenn schließlich dies noch zuträfe, wenn die Weisheit, von welcher das Schlußkapitel des Ekklus spricht, die hypostatische Weisheit wäre, so wäre auch dann die von Loisy behauptete Korrespondenz noch nicht erwiesen. Bei Mt 11, 27 wäre — nach Loisys Annahme — von der wechselseitigen Erkenntnis Gottes und der Weisheit die Rede. Um nun eine Korrespondenz mit Sir statuieren zu können, müßte im 51. Kapitel (V. 13—22) dieselbe oder eine ähnliche Beziehung der Weisheit zu Gott und umgekehrt behandelt werden. Das ist aber wieder nicht der Fall. Denn beim Siraziden steht an der bezeichneten Stelle kein Wort über die gegenseitige Erkenntnis oder überhaupt über die wechselseitige Beziehung der Weisheit zu Gott und Gottes zur Weisheit. Die Weisheit, von der JSir spricht, wird weder in Gott noch in Beziehung auf Gott betrachtet.

Das Beweisen ist Loisys starke Seite sicher nicht. Man dürfte aber, was Argumentation angeht, selten etwas Nichtigeres finden als die Art und Weise, wie Loisy die Abhängigkeit des famosen 27. V. (bei Mt) vom Gebete des Siraziden zu zeigen versucht; bei dem angewandten „Beweisverfahren" versagt ungefähr alles.

III. Korrespondenz.

Mt 11, 28—30.	JSir 51, 23—30.
28 Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich werde euch erquicken.	23 Kehret ein bei mir, ihr Ungebildeten, und verweilt im Hause der Bildung! 24 Wie lange noch soll es euch daran gebrechen, und eure Seele heftig darnach dürsten?

29 Nehmet mein Joch auf euch und lernt von mir: denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen;

so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen.

30 Denn mein Joch ist süß und meine Bürde leicht.

25 Ich öffnete meinen Mund und redete damit:
„Verschafft euch Weisheit, [die] ohne Geld [zu haben] ist!
26 Euren Nacken beugt unter ihr Joch,
und eure Seele nehme Zurechtweisung an!
Nahe ist sie dem, der sie zu haben wünscht,
und wer sich selbst [ihr] hingibt, der findet sie.
27 Seht sie mit euren Augen; wenig habe ich mich abgemüht,
und habe für mich viel Erholung [an ihr] gefunden.
28 Hört Unterweisung, wenn's auch nur wenig ist,
und ‘ ’ Silber und Gold werdet ihr an ihr erwerben.
29 Es freue sich eure Seele über seine Güte
und nicht sollt ihr zu Schanden werden, wenn ihr mich lobt.
30 Tut euer Werk, wenn noch nicht seine Zeit ist,
und es wird euch euer Lohn gegeben werden zu seiner Zeit!“

Vergleichen wir die zwei gegenüberstehenden Texte, so fallen sofort gewisse Anklänge von Mt 11, 28—30 an JSir 51, 23—30 auf. Es fragt sich nur, ob diese Anklänge so geartet oder so stark sind, daß sie eine Abhängigkeit unseres Spruches vom Siraziden oder gar eine Imitation seiner Rede erweisen. Darauf muß die Antwort wiederum verneinend ausfallen, mag man die beiden Texte sprachlich oder sachlich miteinander vergleichen.

In sachlicher Hinsicht besteht zwischen den beiden Texten eine gewisse Aehnlichkeit: wie der Sirazide die Unwissenden auffordert, sich Weisheit zu verschaffen, die ohne große Mühe zu haben sei, so lädt Jesus die Mühseligen und Beladenen ein, zu ihm zu kommen, seine Schüler zu werden und seine Lehren und Gebote zu befolgen, um den Frieden der Seele zu finden. Aber diese Analogie ist noch kein Beweis für die Abhängigkeit des Logions von Jesus Sirach; sie ist vielmehr vollkommen ausreichend in der Natur der Sache selbst begründet: Da Jesus der Offenbarer und der einzige Offenbarer des Vaters an die Menschen ist, ist es die nur zu natürliche Konsequenz aus seinem Amt und seiner Aufgabe, wenn er die Menschen in seine Schule und Gefolgschaft ruft; und wenn dies, dann muß der werbende Heilandsruf ex natura rei eine gewisse sachliche Aehnlichkeit annehmen mit den Einladungen, welche die Weisen Israels an ihre Zeitgenossen richteten.[1]) Diese Analogie würde erst

[1]) Man vgl. Prov 1, 8; 2, 1—2; 3, 1—2. 21; 4, 1. 4. 10. 13. 20; 5, 1. 7; 6, 20—21; 7, 1—3. 24; 22, 17; 23, 26; Sap 6, 1. 12. 27; Ekklus

dann eine Verwandtschaft mit und eine Abhängigkeit vom Siraziden beweisen, wenn die sprachliche Form, in welche der Ausspruch Jesu gekleidet erscheint, eine charakteristische Ausdrucksweise von Sir 51 widerspiegelte. Allein auch dieses ist nicht der Fall. Es ist ja gewiß richtig, daß beide Texte einige gleiche oder ähnliche Ausdrücke aufweisen; aber es sind erstens nur wenige, zweitens sehr allgemeine und drittens nicht auf Sir 51 beschränkte oder ihm charakteristisch eigentümliche; sie finden sich auch an anderen Stellen desselben Ekklus oder in anderen Büchern des A. T. Zum Erweise dessen prüfen wir etwas die gemeinsamen Ausdrucksweisen.

Mt 11, 28 δεῦτε πρός με	Sir 51, 23 ἐγγίσατε πρός με
11, 29 ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς . . .	51, 26 τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν
. . . καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.	51, 27 καὶ εὗρον ἐμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν
Mt 11, 28 κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς	

Wie man sieht, hat unser Logion nur wenige sprachliche Parallelen im Schlußkapitel des Ekklus. Weiters wird man Harnack sicher recht geben, wenn er bemerkt, daß „diese Parallelen zu allgemein seien, um ins Gewicht zu fallen".[1]) Endlich handelt es sich um Phrasen, die nicht im 51. Kapitel des Siraziden allein zu finden sind, sondern auch sonst häufig gebraucht werden. Zu δεῦτε πρός με — ἐγγίσατε πρός με vergleiche man Sir 24, 18: „Tretet heran zu mir, ihr, die ihr nach mir Verlangen habt." Prov 9, 4. 5: „Wer unmündig ist, komme zu mir, kehre ein dahier, und wer törichten Herzens, zu dem will ich sprechen: Kommet, esset mein Brot . . ." Is 55, 1, besonders aber V. 3: „Neiget euer Ohr und kommet zu mir, höret, so wird eure Seele leben" u. s. w. Das „ἄρατε τὸν ζυγόν μου hat bei Sir nicht bloß 51, 26, sondern auch 6, 23—28 ein sprach- und sinnverwandtes Seitenstück: „Höre, mein Sohn, und nimm meine Meinung an und verzichte nicht von vornherein auf meinen Rat. Und stecke deine Füße in ihre Fesseln hinein und in ihr Halseisen deinen Hals. Lege deine Schulter unter und trage sie, und werde nicht unwillig über ihre Bande . . . denn am Ende wirst du die Wonne empfinden, die sie verleiht . . ." Uebrigens ist ja bekannt, daß „Joch" für „Gebot, Gesetz" in der jüdischen Literatur ein häufiger und beliebter Ausdruck ist.

Der Satz endlich: „und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen", der im Ekklus nicht bloß 51, 26, sondern auch 6, 28 Parallelen hat, ist das wortgetreue Zitat von Jer 6, 16. Zum Vergleiche können noch andere Stellen herangezogen werden, so z. B. Is 14, 3; 28, 12, besonders aber Jer 31, 25: „denn ich labe die ermattete Seele und jede darbende Seele sättige ich —"

6, 18. 24—34; 16, 24 u. s. w. Vgl. dazu Lépin, Jésus Messie et Fils de Dieu 330. Anm. 1. — [1]) Sprüche und Reden Jesu 214.

Wie man sieht, handelt es sich, abgesehen von dem Zitate aus Jer 6, 16, um Gedanken und Ausdrücke, die vielfach in den Büchern des A. T. anzutreffen sind, um bloße alttestamentliche Reminiszenzen, die in keiner Weise zu der Annahme berechtigen, daß sie aus Sir 51 und nur daher stammen müssen.

Damit wären Loisys Gründe für den angeblich in unserem Spruche hervortretenden Einfluß des Ekklus hinreichend erörtert. Als Resultat dieser Auseinandersetzungen ergibt sich, daß

1. die Verse Mt 11, 25—27 — besonders aber V. 27 — mit dem Schlußkapitel des Siraziden nichts, rein gar nichts zu tun haben;

2. daß die zweite Hälfte des Spruchs (Mt 11, 28—30) weder ein Zitat noch eine Nachbildung noch eine Entlehnung aus Jesus Sirach ist, weil nur ein Zitat, und zwar nicht aus Ekklus, sondern aus Jer vorliegt, das übrige aber, was der Spruch mit Ekklus etwa gemein hat, bloße Reminiszenzen sind, die nicht bloß an gewisse Stellen im Schlußkapitel des jüdischen Spruchdichters, sondern auch an andere Texte desselben Ekklus und anderer Hagiographen anklingen.

Aber nehmen wir einmal mit Loisy an, es zeigte sich in der „johanneischen" Stelle der Einfluß des Siraziden; wäre dann diese angenommene Tatsache ein ausreichender Grund, unseren Spruch gerade deswegen als unecht zu erklären? Diese Frage muß nicht bloß wegen Loisy, sondern auch anderer Autoren wegen erörtert werden, die meinen, sie hätten unser Logion schon als unecht erwiesen, wenn sie dessen „Verwandtschaft" mit JSir aufzeigen.

Die Beantwortung der eben aufgeworfenen Frage kann keinem Zweifel unterliegen. Zur Klarstellung sei an einige eigentlich selbstverständliche Dinge erinnert:

Erstens: Wenn die Abhängigkeit von JSir wirklich ein Präjudiz für die Echtheit des Logions wäre, so könnte man aus diesem Grunde nicht den ganzen Spruch, jedenfalls nicht die V. 25. 26. 27, verwerfen, weil sie gar keine Parallelen beim Siraziden haben; man könnte höchstens die V. 28—30 ablehnen, weil sich hier und nur hier einige Anklänge an den jüdischen Spruchdichter finden.

Zweitens: Es ist höchste Willkür, unseren Spruch eine Nachahmung, Imitation — im schlechten Sinne des Wortes — des Ekklus zu nennen. Es liegt ja überhaupt nur ein Zitat vor — aus Jer —, dazu kommen im dritten Teil des Logion einige alttestamentliche Reminiszenzen. Diese genügen nicht einmal, um ein Abhängigkeitsverhältnis des Jubelrufes vom Ekklus, geschweige denn eine „Imitation" desselben behaupten zu können.

Drittens: Eine etwaige Verwandtschaft, Aehnlichkeit, Abhängigkeit oder wie man sonst es nennen mag, von JSir wäre noch kein vernünftiger Grund, deswegen die Authentizität des Textes in Zweifel zu ziehen. Daß Jesus alttestamentliche Stellen in seiner Predigt, in seinen Unterweisungen der Jünger u. s. w. anführen konnte und anführte,

wird niemand bestreiten; und wegen solcher Zitate wird sonst die Echtheit der sie enthaltenden Stellen nicht angezweifelt. Noch weniger können Anklänge, Anlehnungen, Reminiszenzen an das A. T. in den Reden Jesu überraschen; denn der Einfluß des A. T. auf Sprache und Inhalt der Predigt hat gar nichts Befremdliches bei einem Manne, der wie Jesus in der Gottesoffenbarung des Alten Bundes lebt, der eine stupende Kenntnis derselben an den Tag legt, der sich als Vollender des Gesetzes hinstellt, der sich oft genug auf Stellen der heiligen Bücher Israels beruft und ungezählte Male in Gedanken, Bildern, Gleichnissen, Ausdrücken und Selbstbezeichnungen auf das Gotteswort des A. T. zurückgreift. Es müßte eher auffallen, wenn nicht so zahlreiche Fäden Christi Lehre mit dem Alten Bunde verbänden. Diese Anschauungen teilen auch die liberalen Kritiker und besonders müssen sie damit einverstanden sein, da sie ja Jesu Lehre aus den religiösen Ideen und Strömungen seiner Zeit erklären wollen. Auch Loisy trug und trägt andernorts kein Bedenken, Aussprüche des Herrn als echt anzuerkennen, die solche Anklänge an das A. T. aufweisen. So galt ihm der Ausspruch Christi vor dem Synedrium als einer der echtesten, obwohl er die evidenteste Anspielung an Ps 109 (110), 1 und Dan 7, 13 enthält. Und wenn der französische Kritiker heute die ganze Szene eher als unhistorisch hinstellen will, so geschieht dies nicht wegen der angeführten Schrifttexte, sondern aus ganz anderen Gründen.[1]) Wenn er nun trotzdem einige Anklänge unseres Logions an das Schlußkapitel des Siraziden zum Anlaß nimmt, um deswegen die Echtheit der ganzen Stelle in Zweifel zu ziehen, so gibt er selbst den Grund an, warum dies geschieht, weil man nämlich schwerlich annehmen könne, Jesus habe in einem Gebete oder in einer ganz spontanen Rede den Ekklus nachahmen wollen. Nun, daß unser Spruch eine Nachahmung, eine Imitation im schlechten Sinne des Wortes sei, kann nur Loisys Willkür behaupten; die Nichtigkeit dieser Aufstellung wurde bereits dargetan. Es bleibt nur mehr die Bemerkung, daß man in einem Gebete oder in einer ganz spontanen Rede nicht in Zitaten zu sprechen pflege, wie Loisy zu betonen scheint. Allein diese Beobachtung ist nicht allgemein richtig. Gewiß, wer sich erst mühsam in der Heiligen Schrift zurechtfinden muß, ist nicht imstande, in Augenblicken gehobenster Seelenstimmung seine Freude mit den Worten der heiligen Bücher auszudrücken, aber wem Geist und Sprache der Heiligen Schrift in Fleisch und Blut übergegangen sind, dem wird es nicht schwer, die Affekte großer Freude oder tiefer Bekümmernis in die Sprache des geschriebenen Gotteswortes zu kleiden, besonders dann, wenn dieses die entsprechende Seelenstimmung treffend wiedergibt. Solch tiefreligiöse und im Studium der Schrift ergraute Männer sind auch heute noch zu finden.

---

[1]) Vgl. Lépin, Les théories de M. Loisy 179 ff.

Damit dürfte Loisys Argument, das er dem Verhältnisse des Jubelrufes zu JSir entnommen hat, restlos erledigt sein.

Ein zweiter Kritiker, der aus demselben Verhältnisse argumentiert und daraus speziell die Unechtheit des Mittelstückes, das heißt, des 27. Verses erweisen will, ist Völter.[1]) Er bemerkt gegen

[1]) Dieser Autor versucht zuerst aus der „johanneischen" Stelle selbst die Unechtheit des 27. Verses darzutun. „In Mt 11, 25. 26", schreibt er, „ist es Gott, der die Bedeutung Jesu den Unmündigen offenbart, im V. 27 dagegen ist es umgekehrt der Sohn, der die Erkenntnis des Vaters offenbart.." Wäre V. 27 zusammen mit V. 25 und 26 ursprünglich von einer Hand und aus einem Guß, so müßte V. 27 eigentlich lauten: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater und niemand kennt den Vater als der Sohn und niemand kennt den Sohn als der Vater und wem es der Vater offenbaren will . . ." „Es besteht also zwischen Mt 11, 25. 26 und Mt 11, 27 ein Gegensatz sowohl hinsichtlich des Objektes als hinsichtlich des Subjektes der Offenbarung und dies beweist deutlich, daß V. 27 ursprünglich nicht mit V. 25 und 26 zusammengehört." (Jesus der Menschensohn 96 f.) — Also weil V. 25 der Vater den Sohn, nach V. 27 aber der Sohn den Vater offenbart, besteht zwischen V. 25. 26 einerseits und V. 27 anderseits ein Gegensatz, der zeigt, daß diese Teile ursprünglich nicht zusammengehörten! Was denn für ein Gegensatz? Ein kontradiktorischer? Nein! Ein konträrer? Wiederum nein! Es besteht nur ein relativer Gegensatz. Relative Gegensätze schließen aber einander nicht aus, sondern bedingen, ergänzen sich gegenseitig. Was würde denn Völter sagen, wenn ich folgendermaßen argumentierte: In einem Romane finde ich drei Sätze: im ersten heißt es, daß der Mann die Frau, im dritten, daß die Frau den Mann liebt. Nach dem Beispiele Völters könnte ich nun sehr einfach die Unechtheit des dritten Satzes beweisen, wenn ich nach „bewährtem" Muster sagte: „Im ersten Satze ist es der Mann, der Liebe hegt zur Frau, im dritten dagegen ist es umgekehrt die Frau, die ihre Liebe zum Manne bekundet. Es besteht also zwischen Satz 1 und 3 ein Gegensatz sowohl hinsichtlich des geliebten Objektes als des hinsichtlich liebenden Subjektes und dies beweist deutlich, daß die genannten Sätze ursprünglich nicht zusammengehörten." — Zwischen dem V. 25. 26 und dem V. 27 besteht nicht bloß nicht kein Widerspruch, sondern vollste Harmonie. Dies zeige folgende Zusammenstellung:

Objekt der Offenbarung: V. 25: der Sohn
" " " V. 27: im zweiten Sätzchen: der Vater
" " " V. 27: im ersten Sätzchen: der Sohn.

Subjekt der Offenbarung: V. 25: der Vater
" " " V. 27: im zweiten Sätzchen: der Sohn
" " " V. 27: im ersten Sätzchen: nicht ausdrücklich genannt.

Wenn nach V. 25 der Vater den Sohn offenbart, so widerspricht dem der 27. V. durchaus nicht; es heißt ja dort keineswegs, daß nicht der Vater den Sohn, sondern daß der Sohn den Vater offenbare. Das ist aber kein Widerspruch zu dem in V. 25 Gesagten, sondern die korrelative Ergänzung dazu. Etwas weiteres ist expresse in V. 27 nicht gesagt. Denn von wem die Offenbarung des Sohnes ausgeht, ist nicht angegeben. Dies kann nur erschlossen werden. Da sie nur vom Sohne selbst oder vom Vater kommen kann, muß beim ersten Sätzchen entweder ein καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι oder ein καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ πατὴρ ἀποκαλύψαι ergänzt werden. Im ersten Falle würde Jesus als Selbstoffenbarer hingestellt, im zweiten ist es der Vater, der den Sohn kundgibt. Mit Rücksicht auf den Parallelismus der Sätze, mit Rücksicht auf V. 25, wo schon dem Vater die Offenbarung des Sohnes zugeschrieben wird, mit Rücksicht auf Mt 16, 17 ist die zweite Form der Ergänzung die weitaus wahrscheinlichste und für den die einzig mögliche, der es als Widerspruch empfände, wenn nach V. 25 der Vater den Sohn, nach 27

Norden, daß dieser sicher unrecht habe, wenn er seiner Lieblingsidee [Kompositionsschema] wegen die direkte Abhängigkeit unseres Logions von Sir leugne. Die Gründe, die er dafür geltend mache, könnten nicht überzeugen. Es sei durchaus nicht einzusehen, warum der Verfasser unseres Logions, d. h. speziell der Verse Mt. 11, 25. 26 und 11, 28—30, nicht neben Sir 51 auch von Sir 6 und Jer 6, 16 (hebr.) Gebrauch gemacht haben sollte. Völter stellt dann die in Betracht kommenden Parallelen zusammen und schließt wie folgt: „Daß Jesus in Mt 11, 25. 26. 28—30 mit Gedanken und zu einem guten Teil auch mit Worten redet, die in Sir, und zwar speziell und in erster Linie in Sir 51 ihren Ursprung haben, kann nicht bezweifelt werden. Und da nun Sir nur zu den genannten Versen des Matthäus, nicht aber zu Mt 11, 27 solche in die Augen springende Parallelen liefert und zumal in der Grundstelle Sir 51 derselbe Zusammenhang vorliegt wie in den Versen Mt 11, 25. 26. 28—30, so ist dies ein neuer schlagender Beweis dafür, daß Mt 11, 27 nicht zum Grundbestand von Mt 11, 25—30 gehört."[1]) Das nenne ich wahrlich einen „verblüffenden" Schluß! Was sonst immer als ein Hauptargument gegen jede Ableitung unseres Spruches aus dem Ekklus angeführt wurde und wird, das soll jetzt einen „schlagenden" Beweis dafür abgeben, daß Mt 11, 27 nicht echt ist, und zwar gerade deswegen nicht echt ist, weil es keine Parallele bei Sir hat!!.

Zergliedern wir dieses kuriose Argument! Völter erklärt es als unzweifelhaft, daß Jesus in den V. 25. 26. 28—30 mit Gedanken und Ausdrücken redet, die in Sir und speziell im 51. Kap. ihren Ursprung haben. Und was bringt er als Beweis hiefür? Eigentlich nicht mehr als Loisy; denn was er über diesen hinaus als neue Parallelen bietet, verdient noch weniger diesen Namen als die von Loisy herangezogenen Texte. Doch, um nicht ungerecht zu sein, wollen wir auch Völters Parallelen Revue passieren lassen.

Zu Mt 11, 25 vergleicht unser Kritiker Sir 51, 1. 12. 13. 15. 17. Daran ist nur soviel richtig, daß beiderseits die belanglosen Ausdrücke ἐξομολογοῦμαί σοι, κύριε, [πάτερ] vorkommen. Daß daraus gar nichts folgt, ist bereits früher zur Genüge nachgewiesen worden.

---

der Sohn sich selbst offenbaren würde. Im Texte selbst ist nicht der geringste Widerspruch, nur eine fehlerhafte Exegese kann einen solchen hineintragen. — Wenn Völter meint, im Falle der Echtheit hätte der V. 27 eigentlich lauten müssen: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater und niemand erkennt den Vater als der Sohn und niemand kennt den Sohn als der Vater und wem es der Vater offenbaren will", so ist das genau so vernünftig, als wenn ich in dem vorhin angeführten Beispiele sagte, in jenen Sätzen des Romanes, wenn sie ursprünglich zusammengehören sollten, dürfte nur von der Liebe des Mannes zur Frau, nicht aber auch umgekehrt von der Liebe der Frau zum Manne die Rede sein. — Was endlich Völter über den „ausgezeichneten" Zusammenhang zwischen V. 25. 26 und V. 28—30 — nach Wegfall des 27. V. — sagt, darüber wurde bereits im vorigen Artikel (Heft 3 dieser Zeitschrift S. 651 f) das Nötige gesagt. — [1]) Jesus, der Menschensohn 100—102.

Völter glaubt sodann, auch zwischen ὅτι ... ταῦτα ... ἀπεκάλυψας ... νηπίοις (Mt 11, 25) und Sir 51, 13. 15. 17: ἔτι ὢν νεώτερος ... ἐξήτησα σοφίαν ... ἐκ νεότητός μου ἴχνευον αὐτὴν ... τῷ διδόντι μοι σοφίαν δώσω δόξαν eine Parallele ziehen zu können. Gegen Norden bemerkt er: „Was Sir in 51, 13—22 sagt, daß Gott ihm schon in seiner Jugend als νεώτερος, also als νήπιος, Weisheit geschenkt habe, ist nicht eine Parallele zu Mt 11, 27, sondern ist noch ein Teil der Parallele zu Mt 11, 25: καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.“ [1]) Sprachlich ist sicher kein Parallelismus vorhanden, und peinlich berührt es sogar, wenn Völter νεώτερος mit νήπιος zusammenwürfelt, als ob νήπιος in Mt 11, 25 im wörtlich-physischen Sinne gebraucht wäre! Auch nach einem wirklichen realen Parallelismus sucht man vergebens. An der einen Stelle heißt es, daß der Vater die Heilswahrheiten, oder, um mit Völter zu sprechen, „die Bedeutung Jesu“ den einen geoffenbart, den anderen verhüllt habe; an der anderen spricht der Sirazide nicht von der Offenbarung oder Mitteilung der Weisheit — in einer Partizipialkonstruktion ist nur flüchtig die Rede von Gott, dem διδόντι μοι σοφίαν, — sondern er handelt ex professo vom Streben nach Weisheit, vom Wandel auf dem Wege der Weisheit, vom Fortschritt in ihr, von ihren Vorzügen und Früchten u. s. w., und es nimmt sich wie eine Verdrehung des Tatbestandes aus, wenn man als Inhaltsangabe von Sir 51, 13—22 nur das eine liest, daß Gott schon dem jungen Siraziden Weisheit geschenkt habe. Es geht denn doch nicht an, in dem διδόντι μοι σοφίαν den ganzen Inhalt von Sir 51, 13—22 ausgedrückt zu sehen. Auch Völter kann eben das Unmögliche nicht beweisen, daß nämlich Mt 11, 25. 26 aus Gedanken und Worten bestehe, die in Sir und insbesondere in Sir 51 ihren Ursprung haben.

Zu Mt 11, 28—30 findet unser Kritiker ziemlich viele Parallelen. Es wird sich verlohnen, diese hier wiederzugeben:

Mt 11, 28: δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς.

Sir 51, 23. 24. 27: ἐγγίσατε πρός με, ἀπαίδευτοι, καὶ αὐλίσθητε ἐν οἴκῳ παιδείας. τί ἔτι ... αἱ ψυχαὶ ὑμῶν διψῶσιν σφόδρα. ... ἴδετε ἐν ὀφθαλμοῖς ὑμῶν, ὅτι ὀλίγον ἐκόπιασα καὶ εὗρον ἐμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν.

Sir 24, 18: προσέλθετε πρός με, οἱ ἐπιθυμοῦντές μου, καὶ ἀπὸ τῶν γεννημάτων μου ἐμπλήσθητε.

Mt 11, 29[a]: ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς ... καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.

Sir 51, 26: τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν, καὶ ἐπιδεξάσθω ἡ ψυχὴ ὑμῶν παιδείαν· ἐγγύς ἐστιν εὑρεῖν αὐτήν.

[1]) A. a. O. 100.

Sir 6, 24. 25. 28: καὶ εἰσένεγκον . . . εἰς τὸν κλοιὸν αὐτῆς τὸν τράχηλόν σου, ὑπόθες τὸν ὦμόν σου καὶ βάσταξον αὐτήν, . . . ἐπ' ἐσχάτων γὰρ εὑρήσεις τὴν ἀνάπαυσιν αὐτῆς.

Jer 6, 16 (hebr.): καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν (LXX: ἁγνισμόν) ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν. .

Mt 11, 29[b]: καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ.

Sir 6, 23: ἄκουσον, τέκνον, καὶ δέξαι γνώμην μου, καὶ μὴ ἀπαναίνου τὴν συμβολίαν μου.

Sir 24, 19: τὸ γὰρ μνημόσυνόν μου ὑπὲρ μέλι γλυκύ, καὶ ἡ κληρονομία μου ὑπὲρ μέλιτος κηρίον.

Mt 11, 30: ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν.

Sir 51, 27: ἴδετε ἐν ὀφθαλμοῖς ὑμῶν, ὅτι ὀλίγον ἐκοπίασα.

Sir 6, 29. 30: καὶ ἔσονταί σοι αἱ πέδαι εἰς σκέπην ἰσχύος, καὶ οἱ κλοιοὶ αὐτῆς εἰς στολὴν δόξης. κόσμος γὰρ χρύσεός ἐστιν ὁ ζυγὸς αὐτῆς καὶ οἱ δεσμοὶ αὐτῆς κλῶσμα ὑακίνθινον.

Diese „Parallelen" bedürfen nur zu sehr einer kritischen Sichtung. Fangen wir von rückwärts an. Da sind zunächst die zu Mt 11, 30 herangezogenen Texte Sir 51, 27; 6, 29. 30 zu streichen, weil sie keine Parallelen sind. Bezüglich der letzten Stelle scheint dies evident zu sein, weil dort von einem sanften Joche oder einer leichten Bürde der Weisheit nichts zu finden ist. Ebensowenig gehört Sir 51, 27 hieher. Der Sirazide sagt, daß es ihm wenig Mühe kostete, um sich Weisheit zu erwerben; der Heiland erklärt, daß seine Schüler keine schwere Last zu tragen haben; davon aber, ob es große oder kleine Mühe koste, sich ihm anzuschließen, hören wir nichts. Nicht viel besser ist es mit den Parallelen zu Mt 11, 29[b] bestellt. Sir 6, 23 hat damit nichts anderes gemeinsam, als daß beiderseits eine Aufforderung [wenigstens der grammatischen Form nach] an andere gerichtet wird. Wenn dies zu einer Parallele genügt, dann könnte Völter alle Mahnungen der Weisheitsbücher an die Aspiranten der Weisheit, die Ermahnungen der Nachfolge Christi u. s. w. heranziehen, um eine stattliche Reihe von Paralleltexten zu erhalten. Was soll dann weiter für eine Parallelität bestehen zwischen dem Satz: „Lernet von mir (oder: ihr werdet erfahren), denn ich bin ein sanfter und herablassender Lehrer (oder: daß ich . . . bin)" und dem Ausspruch der Weisheit. „Denn der Gedanke an mich geht über süßen

Honig, und mein Besitz über Honigseim." Wenn man so niedrige — beinahe gar keine — Erfordernisse an einen Paralleltext stellt, dann können allerdings Stellen als „verwandt" ausgegeben werden, die es für den gewöhnlichen Menschenverstand nicht sind.

Aus den zum Vergleich mit Mt 11, 28. 29ª herangezogenen Texten ist Sir 51, 24 sofort zu streichen, weil sich dazu gar nichts Paralleles im Logion Jesu findet. Von den noch übrig bleibenden Stellen kommen nur folgende Ausdrücke in Betracht:

Zu δεῦτε πρός με —	Sir 51, 23: ἐγγίσατε πρός με; Sir 24, 19: προσέλθετε πρός με;
zu ἄρατε τὸν ζυγόν μου —	Sir 51, 26: τὸν τράχηλον ὑπόθετε ὑπὸ ζυγόν; Sir 6, 24: καὶ εἰσένεγκον . . . εἰς τὸν κλοιὸν αὐτῆς τὸν τράχηλόν σου;
zu κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς —	Sir 51, 27: καὶ εὗρον ἐμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν;
zu καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν —	Sir 6, 28: ἐπ' ἐσχάτων γὰρ εὑρήσεις τὴν ἀνάπαυσιν αὐτῆς; Jer 6, 16: καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.

Wie man sieht, hat Völter gar kein neues Beweismaterial gebracht, das Beachtung verdiente; es sind dieselben Ausdrücke, die oben schon besprochen wurden. Dort wurde auch bereits erörtert, daß aus diesen „Parallelen" nichts abgeleitet werden könne. Und hier sei es nochmals betont: Wenn δεῦτε πρός με ein so farbloser Ausdruck ist, daß nicht bloß bei Sir 51, sondern auch in Sir 24, in den Prov. 9, 4. 5, bei Is 55, 1 u. s. w. sich gleiche oder ähnliche Phrasen finden, wenn καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν das wörtliche Zitat nicht aus Sir, sondern aus Jer 6, 16 ist und mit dem verwandten κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς nicht bloß in Sir, sondern auch anderwärts mehr oder weniger sinnverwandte Parallelen hat, wenn sich zu ἄρατε τὸν ζυγόν μου sowohl im 51. als auch im 6. Kap. sprach- und sinnverwandte Texte finden, mit welchem Recht darf man dann sagen, Jesus rede mit Gedanken und zum guten Teil mit Worten, die gerade im 51. Kap. des Sir und nur hier ihren Ursprung haben? Mit welchem Rechte kann man sagen, daß Mt 11, 25. 26, 28—30 aus Gedanken und Worten des Siraziden und nur dieses zusammengesetzt sei? Mit welchem Recht darf man Sir 51 als das Original, als die Vorlage hinstellen, dessen Nachbildung Mt 11, 25 f. . 28—30 sein soll? Ich glaube, wer ruhig und objektiv den Tatbestand prüft, muß zu dem Resultate kommen, daß es sich im ganzen nur um gewisse alttestamentliche Reminiszenzen handelt, deren Auferscheinen im Schlußkapitel des Siraziden

und im Logion Jesu nicht wundernehmen kann, weil es allgemeine, von den Lehrern Israels vielfach gebrauchte Ausdrücke sind. Das sind keine neuen Gedanken, das sind Richtigstellungen, die schon längst von vielen Autoren, z. B. um nur einige zu nennen, von Lépin, Palmieri, Cellini, Meinertz, Schumacher u. a. gemacht wurden. Völter hat sich der Berücksichtigung und vielleicht auch der Lektüre dieser Autoren entschlagen, sonst hätte man füglich eine Widerlegung derselben, eine Begründung und Inschutznahme der „Parallelen" erwarten dürfen.

Doch das Interessanteste an Völters Argument, das wartet noch der Besprechung; ich meine den Satz: „Und da nun Sir nur zu den genannten Versen des Mt, nicht aber zu Mt 11, 27 solche in die Augen springende Parallelen liefert und zumal in der Grundstelle Sir 51 derselbe Zusammenhang vorliegt wie in den Versen Mt 11, 25. 26. 28—30, so ist dies ein neuer, schlagender Beweis dafür, daß Mt 11, 27 nicht zum Grundbestand von Mt 11, 25—30 gehört." Dafür also, daß Mt 11, 27 nicht zum ursprünglichen Texte der Versgruppe Mt 11, 25—30 gehört, werden zwei Gründe angeführt:

1° Dieser Vers hat keine Parallelen bei Sir 51.

2° Läßt man ihn im Logion Jesu aus, so liegt zwischen Mt 11, 25. 26. 28—30 einerseits und der Grundstelle Sir 51 anderseits derselbe Zusammenhang vor.

Weil Mt 11, 27 keine Parallelen in Sir 51 hat, gehört es nicht zum Grundbestand von Mt 11, 25—30! Um dieser Begründung auf die Beine zu helfen, müßten folgende Voraussetzungen gemacht werden: 1° Daß sich Jesus in seinem Jubelrufe eng an das Schlußkapitel des Ekklus anschloß, es geradezu kopierte; 2° daß er sich nicht gleichzeitig an eine andere Schriftstelle anlehnte oder sie benützte; 3° daß er aus eigenem nichts hinzufügte, über die Gedanken des Siraziden nicht hinausging. Alle diese Suppositionen sind aber entweder falsch oder ganz und gar willkürlich. Also taugt auch der darauf aufgebaute Grund nichts. Diese Argumentation erleidet auch dadurch keinen Schaden, daß nach Völter Jesus nicht nur den V. 27, sondern überhaupt den ganzen Spruch nicht gesprochen hat. Ist Mt 11, 25—30 kein Herrenwort, dann ist es eine Erfindung der Evangelisten oder, um im Sinne der Zweiquellentheorie zu reden, des Verfassers der Quelle von Mt und Lk; dann hat dieser den Spruch Jesu in den Mund gelegt. Ist nun dieses erfundene Logion dem Schlußkapitel des Ekklus nachgebildet und soll es gerade deswegen in der ursprünglichen Fassung den 27. V. nicht enthalten haben, weil dieser in Sir 51 keine Parallele hat, so muß Völter, um unter diesen Umständen seinen famosen Schluß aufrechthalten zu können, voraussetzen: 1° daß der Verfasser der Quelle das Schlußkapitel des Siraziden einfach imitierte, 2° daß er bei dieser Arbeit von keiner Schriftstelle, welcher Mt 11, 27 nach-

gebildet werden könnte, Gebrauch machte, 3° daß er selber proprio Marte nichts hinzufügte. Aber die erste Voraussetzung ist vollständig falsch; denn Mt 11, 25. 26. 28—30 ist unter keinen Umständen eine Nachbildung von Sir 51. Die zweite Annahme wäre die Willkür selbst, wenn unser Logion eine Konstruktion auf alttestamentlicher Grundlage ist, wie Völter meint. Diesem unserem Kritiker zufolge hätte ja der Verfasser der Mt-Lk-Quelle nach dem Vorbilde von Sir 51 Jesu die V. 25. 26. 28—30 in den Mund gedichtet, später erst wäre in diese Quelle V. 27 eingeschoben worden. Aber wenn Völter einerseits gegen Norden bemerkt, „es sei durchaus nicht einzusehen, warum der Verfasser unseres Logions, d. h. speziell der Verse Mt 11, 25. 26 und 28—30 nicht neben Sir 51 auch von Sir 6 und Jer 6, 16 (hebr.) Gebrauch gemacht haben sollte",[1]) anderseits aber ganz genau in Sap 8 und 9 die Stellen anzugeben weiß,[2]) welche die Grundlage unseres 27. V. bilden sollen, dann begreife wer will, warum wir für unser Logion zwei Verfasser brauchen, warum der Autor der V. 25. 26. 28—30, der ohnehin neben Sir 51 noch andere Quellen benützte, nicht gleichzeitig aus Sap 8; 9 den 27. V. konstruieren konnte, warum dieser Vers in Mt 11, 25—30 ursprünglich fehlen mußte und erst später eingeschmuggelt werden konnte. Auch die dritte Annahme, daß nämlich der Verfasser der übrigen Verse des Logions nicht aus eigenem etwas zu seiner Vorlage hinzufügen und selbständig V. 27, wenn er erfindbar ist, erdichten konnte, ist selbstredend ganz unbeweisbar.

Aber es liegt doch in der Grundstelle Sir 51 derselbe Zusammenhang vor wie in den Versen Mt 11, 25. 26. 28—30! Nun wenn dies wahr wäre, was wäre denn damit bewiesen? Etwa schon, daß Mt 11, 27 nicht zum Grundbestand unseres Spruches gehörte? Mit nichten! Es würde nur ein Entweder-Oder folgen: entweder hat sich Jesus oder der Verfasser des Logions nicht sklavisch an seine Vorlage gehalten, sondern, sei es aus eigenem, sei es in Anlehnung an andere Schriftstellen, etwas hinzugefügt, oder es sind später Zusätze gemacht worden.

Damit Völter zu seinem Ziele gelangen könnte, bliebe ihm noch immer zu beweisen, daß von dem genannten Entweder-Oder nur das zweite, nicht aber das erste Glied zutreffe. Zu diesem Erweise nützt aber die Bemerkung, daß Mt 11, 27 bei Sir keine Parallelen habe, gar nichts, weil diese nur dann beweiskräftig ist, wenn man gerade das voraussetzt, was durch ebendiesen Satz erst begründet werden soll.

Es muß aber gegen Völter des weiteren bemerkt werden, daß es um die Identität des Zusammenhanges in Sir 51 und Mt 11, 25. 26. 28—30 sehr schlecht bestellt ist. Den Konnex des verstümmelten Herrenwortes beschreibt unser Kritiker also: „Weil Gott nach seinem wunderbaren Ratschluß die Bedeutung der Person Jesu den

[1]) Jesus, der Menschensohn 100. — [2]) Jesus, der Menschensohn 105 f.

Unmündigen oder Einfältigen im Unterschied von den Weisen und Verständigen geoffenbart hat, werden die Einfältigen oder Unmündigen, die identisch sind mit den Mühseligen und Beladenen, von Jesus eingeladen, zu ihm zu kommen und bei ihm Erquickung und Ruhe zu finden für ihre Seelen.“ [1]) Aber wo ist denn im 51. Kap. des Ekklus derselbe Zusammenhang zu finden? Der Hagiograph dankt doch zuerst Jahwe in längerer Rede für die Errettung aus einer dräuenden Lebensgefahr, schildert seine Bemühungen, die Weisheit zu erlangen, beschreibt ihre Schönheit und Vorzüge u. s. w. und mahnt dann die Unwissenden, nach Weisheit zu streben. Nennt man dies denselben Zusammenhang wie den eben mitgeteilten?

Uebrigens muß der Vollständigkeit und Richtigkeit wegen hinzugefügt werden, daß das Schlußkapitel des Ekklus überhaupt kein einheitliches Ganze bildet. Es besteht vielmehr aus zwei Anhängen, die miteinander nicht im Zusammenhang stehen; dies zeigt ganz klar der Inhalt der beiden Abschnitte; schön kommt diese Tatsache sodann dadurch zum Ausdrucke, daß der eine Appendix, wie Bickell längst feststellte, ein alphabetisches, in sich abgeschlossenes Lied ist, das mit dem andern Teil nichts zu tun hat. Dies hat Völter ganz übersehen.[2])

Für eine Abhängigkeit der „johanneischen“ Stelle von Sir spricht sich auch der Berliner Philologe E. Norden aus. Da er aber nicht so sehr aus dem Inhalt als vielmehr aus der Komposition von Sir 51 argumentiert und dabei auf die Konstatierung eines allgemeinen Typus religiöser Rede abzielt, bilden seine Ausführungen den Gegenstand des folgenden Abschnittes.

Das Logion eine nach einem mystisch-theosophischen Redetypus entworfene literarische Komposition?

Einen eigenen Weg betritt Norden bei seiner Untersuchung über Mt 11, 25—30. Er geht nicht so sehr vom Inhalt als vielmehr von der Komposition des ganzen Spruches aus, bemerkt zunächst, daß sich sowohl das Logion als auch das Schlußkapitel des Ekklus in drei Absätze gliedert, vergleicht sodann nach dem Beispiel und der Anleitung D. Fr. Strauß'[3]) beide Texte und findet hier und dort dasselbe Kompositionsschema. „Wenn wir . . .“, so Norden, „zunächst

[1]) a. a. O. 98. — [2]) Völter erklärt auch die übrigen Verse, nämlich Mt 11, 25. 26. 28—30, als unecht; sie haben nämlich nach diesem Kritiker in Lk 7, 29, 30. und Lk 7, 35 (Mt 11, 19b) ihren Halt; mit der Echtheit der letztgenannten Verse stehen und fallen auch die ersteren. Völter hält nun Lk 7, 29. 30. 35 für keine authentischen Worte Jesu. — Zum Verständnisse dieser Beweisführung sei bemerkt, daß sie sich zum guten Teil auf die langen Zusammenhangskonstruktionen stützt, die unser Autor seinem Angriff auf die Echtheit des Logions vorausschickt. Da auf diese hier nicht mehr eingegangen werden kann, weil die darauf aufgebaute Argumentation gegen Mt 11, 25. 26. 28—30 überhaupt nicht in den Abschnitt unserer Abhandlung gehört, den wir jetzt bearbeiten, sei von den diesbezüglichen Ausführungen Völters abgesehen. — [3]) Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie VI (1863) 92.

von allen Einzelheiten noch absehend, die Komposition bei dem Siraziden und dem Verfasser des Logions vergleichen, so ergibt sich folgendes Bild:

Jesus Sirach.	Logion.
I. ἐξομολογήσομαί σοι, κύριε βασιλεῦ, ἐξομολογοῦμαι .., ὅτι ..	I. ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε . .., ὅτι . . .
II. Gott gab mir, dem Suchenden, die Weisheit (z. B. 17 τῷ διδόντι μοι σοφίαν).	II. Vom Vater wurde mir alles überliefert (παρεδόθη), auch die γνῶσις.
III. ἐγγίσατε πρός με, ἀπαίδευτοι.	III. δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες.“ [1])

Aus dieser Gegenüberstellung ergibt sich Norden zufolge die Kongruenz des Kompositionsschemas und diese wieder macht den Bestand eines Abhängigkeitsverhältnisses zwischen beiden Texten unzweifelhaft. Es fragt sich nur, was für eine Abhängigkeit statthat. Nun, die Wahl ist nicht groß. Es gibt ja offenbar nur zwei Möglichkeiten: Entweder ist das Logion von Sir abhängig oder beide von einem gemeinsamen Grundschema. Unser Autor entscheidet sich für das letztere. Was ihn zu dieser Annahme führt, ist zunächst einmal die Art der sprachlichen Anklänge, die unser Logion und Sir im dritten Absatz zeigen; es sind allerdings wörtliche Anklänge vorhanden, aber zugleich begegnen wieder solche Verschiedenheiten, daß sie eine unmittelbare Benützung von Sir 51 durch den Verfasser unseres Spruches eher widerraten als empfehlen. Der Hauptgrund aber für die Stellungnahme Nordens sind die „engen“ Berührungen, die Mt 11, 25—30 mit einem theosophischen Traktate gemeinsam haben soll. Um diese inhaltliche und zum Teil auch formelle Verwandtschaft aufzudecken und ins rechte Licht zu setzen, unternimmt Norden eine „Kompositions- und Gedankenanalyse des Logions“, genauer gesagt eigentlich nur des 27. V., der ursprünglich folgende Form gehabt haben soll:

a πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου
b καὶ οὐδεὶς ἐπέγνω τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ
c οὐδὲ τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός
d καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Gegenüber Wellhausen betont unser Kritiker, daß wir an der Echtheit der beiden Parallelglieder festhalten müssen; und was ihre Reihenfolge betrifft, verwirft er die Umkehrung derselben als eine Verfälschung und erklärt die handschriftliche Anordnung als die allein richtige. Zunächst würde man allerdings erwarten, daß auf a (πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου) gleich c (οὐδεὶς ἐπέγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός) folge; aber eine solche Aneinanderreihung könne nur bei oberflächlicher Betrachtung geschehen; denn c und d müßten unbedingt

[1]) Agnostos Theos 282.

zusammenbleiben. Es seien daher b und c in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu erklären und so zu erklären, daß die Voranstellung von b vor c begreiflich erscheine. „Alles ist klar", fährt Norden fort, „wenn wir b als die Voraussetzung auffassen, von deren Erfüllung c abhängt: die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater muß vollzogen sein, wenn diejenige des Vaters durch den Sohn erfolgen soll. Grammatisch ausgedrückt: die formale Parataxe von b und c ist logisch eine Hypotaxe, in der b dem c untergeordnet ist; der Gedanke von a steuert auf den von c + d hin, aber zwischen a und c + d mußte b als die Voraussetzung von c + d treten."[1]) Bei dieser Interpretation wird, wie Norden hervorhebt, die Auffassung vorausgesetzt, daß niemand Gott zu erkennen vermöge, wenn dieser sich ihm nicht zu erkennen gebe. Gibt es denn, so fragt unser Autor, Belege für diese Auffassung? Er bejaht die Frage, verweist zum Beweise hiefür auf Gal 4, 8 f; 1 Kor 13, 12 (vgl. 1 Kor 8, 2 f); Jo 10, 15 und betont, daß diese tiefsinnige Anschauung — d. h. das Erkennen Gottes von seiten des Menschen setze voraus, daß der Mensch seinerseits von Gott zuvor erkannt worden sei — kein christliches Sondergut, sondern Gemeinbesitz orientalisch-hellenistischer Mystik sei; als Belege hiefür nennt er Corp. herm. I, 31; X, 15; Oden Salom. 7, 12. Dies wäre der erste Pfeiler für die Brücke, welche zwischen dem Logion und dem ersten Traktat des Corpus hermeticum geschlagen werden soll. Den zweiten und wichtigsten Pfeiler aber bildet die Interpretation des den 27. V. einleitenden Sätzchens: πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου. Norden schließt sich der bekannten Wellhausenschen Erklärung an, nach welcher es sich bei πάντα in diesem Zusammenhang nicht um Macht, sondern um Einsicht in die göttlichen Dinge, in das wahre Wesen der Religion handelt. Da, wie Wellhausen bemerkt, bei den Juden alle Lehre und alles Wissen παράδοσις ist, so besagt nach der eben angeführten Deutung des πάντα unser Sätzchen, daß die παράδοσις der Gnosis vom Vater an den Sohn stattfindet, „und diese", — es sind Nordens Worte —, „Spezialisierung des Motivs wird uns für die weitere Gedankenanalyse des Logions von entscheidender Bedeutung sein."[2]) Inwiefern? Der Gedanke „der παράδοσις einer Geheimlehre vom Vater an den Sohn" führt nämlich Norden zur Mysterienliteratur. Da nun in Schriften dieser Gattung Wendungen vorkommen wie: „das und das κρύψεις, ὦ τέκνον" oder: „verbirg diese Lehre vor den Unwürdigen, überliefere sie den Würdigen." (Belegstellen: Zauberpapyri: „ταῦτα μηδενὶ παραδίδου εἰ μὴ μόνῳ dem und dem"; Anfang der Mithrasliturgie: τὰ πρῶτα παράδοτα μυστήρια, μόνῳ δὲ τέκνῳ ἀθανασίαν, ἀξίῳ μύστῃ τῆς ἡμετέρας δυνάμεως; in dem Traktat Ἶσις προφῆτις τῷ υἱῷ αὐτῆς der Sammlung der Alchimisten läßt der Engel die Isis, welcher er τὴν τῶν ζητουμένων μυστηρίων παράδοσιν offenbart, schwören, μηδενὶ μεταδιδόναι εἰ μὴ μόνον τέκνῳ καὶ φίλῳ γνησίῳ

[1]) Agnostos Theos 286. — [2]) Agnostos Theos 290.

ἵνα ἦ αὐτὸς σὺ καὶ σὺ ἦς αὐτός), so sieht sich Norden veranlaßt, den Grundgedanken des Logions demjenigen der letzten Zitate gegenüberzustellen:

Logion.

„Du, Vater, hast die Erkenntnis deiner den einen verborgen, den anderen durch mich geoffenbart; denn mir, deinem Sohne, hast du alles überliefert, indem du dich mir und keinem sonst zu erkennen gabest; ich übermittle diese Offenbarung an diejenigen, die sie nach deinem und meinem Willen verdienen."

Mystische Literatur.

„Diese Ueberlieferung, mein Kind, die ich dir allein zuteil werden ließ, da du ein Myste bist, würdig meiner Kraft, soll verborgen bleiben den Unwürdigen, übermittelt werden durch dich nur den Würdigen."

Er findet, daß der Unterschied nicht den Inhalt, sondern nur die formale Einkleidung betreffe: im Logion redet der Sohn zum Vater, in der Parallelversion dagegen der Vater (einmal die Mutter) zum Sohne.

Eine ganz besondere Aehnlichkeit entdeckt unser Philolog zwischen Mt 11, 25—30 und dem ersten hermetischen Traktat. Poimandres teilt dem sinnenden Propheten die γνῶσις, die Lehre über den Ursprung der Dinge u. s. w., mit; dieser beginnt eine Missionstätigkeit im Dienste der γνῶσις und schließt mit einem Dankgebet. Da nun Ποιμάνδρης = Νοῦς = πατὴρ θεός ist und der Ἄνθρωπος, der vom Νοῦς hervorgebracht wurde, dessen Sohn genannt wird, ist der ganze Lehrvortrag nichts anderes als die παράδοσις der γνῶσις vom πατήρ an den Ἄνθρωπος, seinen Sohn; und die Uebereinstimmung zwischen dem Dankgebete des ἄνθρωπος und dem Logion soll sich, wenn man Norden hört, nicht bloß auf den Gedanken, sondern auch auf seine Einkleidung in ein Gebet, ja stellenweise bis auf die Worte erstrecken:

Logion.

„Ich preise dich, Vater. Alles wurde mir von meinem Vater übermittelt (πάντα μοι παρεδόθη), denn er hat sich mir zu erkennen gegeben und ich habe ihn erkannt. Ich offenbare, seinem Gutdünken entsprechend, diese mir gewordene Ueberlieferung den Menschen, aber nicht alle verstehen sie, vielen bleibt sie verborgen.

Hermetischer Traktat.

Ich glaube und lege Zeugnis ab. Gepriesen bist du, Vater: mir, deinem Sohne, übermittelteſt du die ganze Fülle deiner Kraft (παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν, vgl. πάντα παραλαβών), denn du ließest dich erkennen und wurdest dadurch erkannt. Diese Erkenntnis gebe ich, deinem Befehle gemäß, an die Würdigen unter meinen Mitmenschen weiter; die Unwürdigen verschließen sich ihr."

Norden fährt dann fort: „Die Kompositions- und Gedankenanalyse des Logion hat enge Berührungen sowohl mit einem Abschnitte des Sir als mit einem theosophischen Traktate ergeben. Wäre also für den Verfasser des Logion jener Abschnitt des Sir die unmittelbare Vorlage gewesen, so müßten wir annehmen, daß er diese mit einer anderen verbunden hätte. Aber die besondere Art der sprachlichen Anklänge des Logions an Sir schien uns die Annahme

einer unmittelbaren Benutzung eher zu widerraten als zu empfehlen. Die sich aus diesen Faktoren ergebende Folgerung kann nur die sein, daß ein Grundschema vorliegt, von dem sowohl Sir als das Logion und der hermetische Traktat abhängig sind. Dann aber muß es sehr verbreitet gewesen sein, und es ist zu erwarten, daß es auch sonst noch Spuren hinterlassen hat."[1])

Als solche führt Norden Sir 24, die 33. Ode Salomos, den ersten Traktat des Corpus hermeticum und einen Abschnitt des Römerbriefes an. Er schließt dann seine Abhandlung damit, daß er die Folgerungen aus der vorgenommenen Analyse des Logions zieht; als solche ergeben sich:

1. Abschatz III des Logions gehört zu Q (Logiaquelle).

2. Ἔγνω ist ursprüngliche Lesart.

3. Das Kompositionsschema muß sehr alt sein, weil es vom Siraziden, der zwischen 190 und 170 schrieb, schon als gegeben benützt wird; es wurde durch das Judentum an den Psalmenstil angeschlossen, erfuhr dadurch eine Umstellung der Glieder; die natürliche Reihenfolge ist jene, wie sie z. B. im hermetischen Traktate vorliegt.

4. Ueber die Herkunft des ganzen Redetypus kann einstweilen nur im allgemeinen gesagt werden, daß er der „mystisch-theosophischen Literatur des Orients" angehöre. Uns interessiert hier besonders, was Norden an

5. Stelle betreffs der Echtheit des Spruches folgert; er kann nur mehr unter der Voraussetzung als αὐτοφωνία τοῦ κυρίου angesehen werden, daß man Jesus mit Gedanken und Formen theosophischer Mystik operieren läßt.

Soweit die Ausführungen Nordens. Es ist leider nicht möglich, auf alle Einzelheiten der eben im Auszug mitgeteilten Abhandlung einzugehen, um sie einer Nachprüfung zu unterziehen. Hier können und sollen nur die Hauptgedanken und Hauptresultate der Nordenschen Arbeit kritisch gewürdigt werden.

Nehmen wir einmal an, unser Kritiker hätte wirklich die Existenz eines weit verbreiteten, der mystisch-theosophischen Literatur des Orients angehörenden Redetypus nachgewiesen, nach dem auch unser Logion modelliert wäre; hätte er damit wirklich die Echtheit des Spruches vernichtet? Norden meint freilich mit großem Selbstvertrauen: „Die Mehrzahl der Theologen hält gerade auch dieses Logion für die αὐτοφωνία τοῦ κυρίου. Diese Ansicht werden sie fortan nur mehr unter der Voraussetzung aufrecht erhalten können, daß sie ihn mit Formen und Gedanken theosophischer Mystik operieren lassen. Aber diese Annahme würde in das Bild, das wir uns von seiner Redeweise aus beglaubigten Logia machen müssen, einen falschen Zug hineintragen: «Jesus redet nicht die Sprache der Philosophen oder Theologen» (J. Weiß)."[2]) — Aber nur ge-

[1]) Agnostos Theos 292 f. — [2]) a. a. O. 303 f.

mach! Halten wir Komposition und Inhalt auseinander. Wäre es wirklich ein Präjudiz oder gar ein vollwertiges Argument gegen die Echtheit, wenn wir in einer der Reden Jesu den beschriebenen Typus religiöser Reden fänden? Ich meine nicht; ich könnte aus einer solchen eventuellen Konstatierung nicht das geringste Verdächtige gegen die Authentizität herauslesen. Das angebliche Kompositionsschema setzt sich aus drei Teilen zusammen: dem Dankgebet, dem Empfange der γνῶσις und dem Appell an die Menschen. Warum sollte sich der historische Jesus nicht den Empfang der Gotteserkenntnis zugeschrieben, dafür Gott gedankt und wegen dieser seiner Erkenntnis die Menschen zu sich geladen haben können? Eine Verbindung dieser drei Gedanken und ihre Aussprache durch Jesus hätte doch gar nichts Befremdendes an sich; es müßte denn sein, daß jemand schon die Begriffe „Offenbarung, Empfang derselben, Dank dafür, Aufforderung, sie anzunehmen", für theosophisches Sondergut des Orientes hielte! Wenn aber eine derartige Annahme schon vom bloß historischen Standpunkt aus eine Unmöglichkeit ist, dann sage man uns doch, was einer solchen Gedankenreihe in einer der Reden Jesu entgegenstehe. Ich sehe gar keine Schwierigkeit. Das einzige Bedenken, das erhoben werden könnte, wäre dies, daß Jesus unser Kompositionsschema nicht kennen konnte. Aber dieses Bedenken zerstreut Norden selbst in seinen Ausführungen. Wenn dieser Redetypus schon im Ekklus vorliegt, wie unser Kritiker so oft betont, und der Sirazide „etwa zwischen 190 und 170 geschrieben haben muß",[1]) dann brauchte Jesus nur das 51. Kapitel Sir zu kennen, sich in seiner Rede an die Komposition desselben zu halten, und das Vorkommen des dreigliedrigen Schemas in einem Ausspruche Jesu ist vollständig erklärt. Oder will man vielleicht behaupten, daß der Herr das Buch Sir nicht kannte, oder sich nicht in einer seiner Reden an die Disposition des letzten Kapitels anlehnen konnte? Dies hat bisher noch niemand bewiesen und einem etwaigen künftigen Beweise kann getrost entgegengesehen werden. Am allerwenigsten kann ihn Norden erbringen. Er bemerkt ja, daß unser Kompositionsschema durch das jerusalemische Judentum [Sirach] in einem Punkte, nämlich in ἐξομολογοῦμαι, an den Psalmenstil angeschlossen worden sei. Denselben psalmenartigen Beginn weist auch das Logion auf. Wenn nun dieses nach einem weit verbreiteten gemeinsamen Schema gebaut ist, das nur im Judentum einen psalmenstilartigen Anfang bekam, so müßte, um in Nordens Prinzipien zu argumentieren, gerade das Auftreten der psalmenartigen Einleitung im Logion auf eine Anlehnung an den im Sir vorliegenden judaisierten Redetypus hinweisen. Und wenn Norden mit J. Weiß meint, Jesus rede nicht die Sprache der Philosophen oder Theologen, so sei darauf bloß erwidert, daß diese Bemerkung hier solange nicht am Platze ist, solange man noch zwischen einem einfachen literarischen Schema und der tech-

[1]) Norden, a. a. O. 302.

nischen Ausdrucksweise von Philosophen und Theologen unterscheiden kann. Aus einer eventuellen Komposition unseres Spruches nach einem literarischen Redetypus ließe sich also gegen die Echtheit keine brauchbare Waffe schmieden. Dies fühlt auch Norden, und deswegen führt er mit seinen theologischen Gewährsmännern — rationalistischen Theologen — die Einzigartigkeit des Inhaltes als Sturmbock gegen die Authentizität an. „Auch zeige man", — so schreibt er —, „bei den Synoptikern eine andere Stelle, wo er, der von Herzen Demütige und Bescheidene, der Menschlichste unter seinen Mitmenschen, sich so vom Stande dieser ausgenommen, sich so über ihn erhoben hätte, wie es ihn dieser Vers des Logions tun läßt. Betrachtet doch Paulus, wie wir sahen (o. S. 287), Erschließung Gottes und Erschlossensein des Menschen keineswegs als Privilegium nur für Einen, sondern als ein von Gott der ganzen Menschheit dargebotenes Gnadengeschenk . . . ."[1]) Dem, was bereits anderswo[2]) gegen diesen Einwand gesagt wurde, sei nur die Bemerkung hinzugefügt, daß der Hinweis auf andere Stellen, in denen dieselbe Gottessohnschaft ausgesprochen ist, erst dann mit allem Nachdruck geschehen könnte, wenn gleichzeitig alle diese Texte ausführlich erklärt und gegen alle Umdeutungsversuche und das mit besonderer Vorliebe verhängte Verdikt der Ungeschichtlichkeit in Schutz genommen werden könnten. Das ist aber natürlich nicht Sache dieser Abhandlung, sondern muß die Aufgabe eines alle Gottessohnstellen bei den Synoptikern behandelnden Werkes bleiben. Wenn Norden zur Bekräftigung seines entlehnten Argumentes hinzufügt, daß „Erschließung Gottes und Erschlossensein des Menschen" nach dem heiligen Paulus keineswegs Privilegium für einen, sondern ein von Gott der ganzen Menschheit dargebotenes Gnadengeschenk sei, so sei bemerkt, daß intuitive und komprehensive Erkenntnis Gottes zwei verschiedene Dinge sind, daß erstere allerdings von Paulus ebenso wie von Johannes als ein der ganzen Menschheit dargebotenes Gnadengeschenk betrachtet, daß aber letztere von Paulus nirgends einem Menschen zugesprochen oder in Aussicht gestellt wird, auch nicht in Form eines göttlichen Gnadengeschenkes, weil ein solches Erkennen überhaupt nicht erworben werden kann. Es kommt eben auf eine genaue und allseitige Erklärung unserer Stelle an, mit einer so seichten, alles nivellierenden Exegese des Logions, wie sie Norden gibt, ist eben nichts gedient.

Gehen wir jetzt einen Schritt weiter und nehmen wir an, es sei unwahrscheinlich, ja historisch unmöglich, daß Jesus eine seiner Reden nach dem von Norden aufgefundenen Schema gehalten habe; ist dann mit dem Nachweise des dreigliedrigen Typus in Mt 11, 25—30 auch schon bewiesen, daß alle dort wiedergegebenen Aussprüche nie aus Jesu Mund gekommen sind? Keineswegs! Es muß

[1]) Agnostos Theos 304. — [2]) Vgl. diese Zeitschrift 1913, Heft 1, S. 51—53; 1914, Heft 3, S. 657 f.

hier wiederholt werden, was schon bei Besprechung der „kunstvollen Form" unseres Spruches betont wurde: Etwas anderes ist die Disposition, etwas anderes die einzelnen Aussprüche, die nach einem bestimmten Schema zu einem Ganzen vereinigt sind. Daraus, daß das Schema nicht von Jesus stammt, folgt noch nicht, daß auch die einzelnen Logia, die zu einer Rede vereinigt sind, nicht von ihm herrühren. Würde also auch nachgewiesen, daß Mt 11, 25—30 nach einem bestimmten literarischen Typus modelliert sei, der unmöglich Jesu selbst zum Urheber haben könne, so könnte nach den eisernen Gesetzen der Logik nur das eine gefolgert werden: Also ist diese Rede Jesu nicht in der Form gehalten worden, in der sie vorliegt. Daß aber auch die einzelnen Logia, die hier zu einer ῥῆσις vereinigt erscheinen, nicht von Jesus gesprochen worden seien, könnte aus der Entdeckung des dreigliedrigen Redetypus in der „johanneischen Stelle" nicht abgeleitet werden; denn es bliebe noch immer die Annahme zurecht bestehen, daß Mt oder, wenn man will, der Verfasser von Q (Logiaquelle) nach einem vorliegenden Schema eine Reihe von echten Aussprüchen des Herrn zu einem größeren Ganzen verbunden habe. Dies könnte man mit um so größerem Rechte sagen, als ja bekannt ist, wie gerade der erste Evangelist zeitlich und örtlich auseinanderliegende Aussprüche Jesu aneinanderreiht, weil er nicht sosehr der chronologischen als vielmehr der sachlichen Ordnung in großen Partien seines Evangeliums folgt. Der Evangelist ist eben keine Maschine!

Dies zur Orientierung über die Tragweite der Nordenschen Entdeckung, falls sie sich bewahrheiten sollte.

Es ist nun an der Zeit, auf das Hauptresultat der von Norden angestellten Untersuchung, auf die Existenz des beschriebenen und in unserem Logion angeblich verarbeiteten Redetypus, etwas näher einzugehen. Ist die Existenz dieses literarischen Schemas wirklich festgestellt? Meines Erachtens ist Norden der diesbezügliche Nachweis in keiner Weise gelungen.

In der Tat, nach seinen Ausführungen würde dieser Typus aus drei Kompositionselementen bestehen: „Dankgebet, Empfang der γνῶσις (σοφία), Appell an die Menschen".[1]) Das sind nun allerdings sehr allgemeine und vage Ausdrücke, die den Redetypus nicht besonders charakterisieren. „Dankgebet! Wofür? Etwa ein x-beliebiges? „Appell an die Menschen!" Irgend einer und in irgend einer Form? Es ist selbstverständlich, daß die drei Teile, die zu einem Schema verbunden sein sollen, nicht zusammenhanglose Stücke oder disparate Elemente sein können, sondern in Zusammenhang stehen und wenigstens auf denselben Gegenstand sich beziehen müssen, sonst können sie nie ein literarisches Kompositionsschema ausmachen. Es kann daher unter dem Dankgebet nur ein

[1]) Agnostos Theos 294.

Dankgebet für die erhaltene Offenbarung, Weisheit, Erkenntnis, und unter dem Appell nur die Mahnung (Einladung) verstanden werden, sich diese Offenbarung, Weisheit, γνῶσις anzueignen. So haben denn auch Bousset[1]) und J. Weiß[2]) das von Norden aufgestellte Schema verstanden, das somit drei Gedanken miteinander verbindet: 1. Dank für die Offenbarung (Weisheit, Erkenntnis). 2. Empfang der Offenbarung, γνῶσις, σοφία. 3. Appell an die Menschen, sich diese Weisheit, Erkenntnis, Offenbarung zu erwerben.

Nachdem wir so den Gegenstand, um den es sich handelt, etwas greifbarer gemacht haben, untersuchen wir zunächst, ob der dreigliedrige Redetypus tatsächlich in allen jenen Texten verarbeitet ist, welche unser Kritiker als Belegstellen anführt.

Beginnen wir mit dem Schlußkapitel des Ekklus, auf das unser Autor besonders pocht. Norden zerlegt es in drei Absätze: der erste (I.) umfaßt die Verse 1—12 (Lobpreis Gottes), der zweite (II.) besteht aus den Versen 13—22 (Suchen und Finden der Weisheit), der dritte (III.) reicht von Vers 23—30 (Appell an die Unweisen).[3]) Allein dieser Sir-Abschnitt kann zum Nachweise des literarischen Schemas nicht verwendet werden. Völter sieht in der eben angeführten Dreiteilung den grundlegenden, für die weiteren Ausführungen verhängnisvollen Irrtum Nordens; denn das von Sir in c. 51 gebotene Schema sei nicht dreigliedrig, sondern bloß zweigliedrig.[4]) Wenn auch in der Dreiteilung der Hauptirrtum vielleicht nicht zu suchen ist, so hat doch Völters Bemerkung manches Wahre an sich. Denn was die Einteilung des Schlußkapitels im Ekklus betrifft, so besteht es zweifellos nur aus zwei koordinierten Hauptabschnitten, von denen der eine von V. 1—12, der andere von V. 13—30 reicht. Dies sind aber zwei streng geschiedene Teile, die miteinander nichts zu tun haben, zwei Appendizes, die sich inhaltlich und formell scharf voneinander abheben; inhaltlich: denn ersterer enthält das Dankgebet des Siraziden für die glückliche Errettung aus Not und Tod, letzterer beschäftigt sich mit Erörterungen über die Weisheit; formell: wie Bickell[5]) feststellte, bilden die V. 13—30 ein alphabetisches Lied, waren also von jeher eine vom ersten Teil des 51. Kap. gesonderte Einheit. Dieses alphabetische Lied kann dann seinerseits wieder in zwei Teile zerlegt werden, von denen der eine V. 13—22, der andere V. 23—30 umfaßt; diese Unterabteilung ist insofern berechtigt, als

---

[1]) Kyrios Christos 59. — [2]) Neutestamentliche Studien, Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag dargebracht von Fachgenossen, Freunden und Schülern. 120: „Norden findet in den drei Strophen des Jubelrufes (I. II.) und des Heilandsrufes (III.) einen Typus religiöser Rede wieder, den er durch mannigfaltige Beispiele aus jüdischen und hellenistischen Zeugnissen belegt. So erscheint ihm das Logion in einer Reihe mit den ῥήσεις jüdischer und hellenistischer Propheten. Das Gemeinsame an ihnen wäre die Verbindung von drei Gedanken: Dank für die empfangene Offenbarung, Schilderung dieser Offenbarung, predigtartiger Appell an die Hörer." — [3]) Agnostos Theos 281 f. — [4]) Jesus der Menschensohn 99 f. — [5]) ZfkTh VI. 326—330.

die V. 13—22, wie schon öfter hervorgehoben wurde, von den Erfahrungen handeln, die der Hagiograph beim Erwerb und bei der Beobachtung der σοφία machte, während die übrigen einen Appell an die Unwissenden enthalten. Die Gliederung des 51. Kap. ist somit folgende:

V. 1—12.	V. 13—30.
Dank für die Errettung aus Todesgefahr.	Der Hagiograph empfiehlt auf Grund der Erfahrungen, die er machte, die Aneignung der Weisheit.
	V. 13—22. Schilderung dieser Erfahrungen.
	V. 23—30. Mahnung, nach dieser Weisheit zu streben.

Diese Disposition nimmt sich nun ziemlich anders als die Nordensche aus, sie zerstört das angebliche dreigliedrige Schema; denn sie zeigt, daß Sir 51 gar keine Einheit ist, daß V. 1—12 mit V. 13—30 überhaupt nichts zu tun hat, mithin, um einen Ausdruck J. Weiß' zu gebrauchen, der τόπος der Lobpreisung nicht zum Ganzen gehört,[1]) und dort von einem Schema nicht die Rede sein kann, wo zwei zusammenhangslose Hauptteile sind, daß endlich drei koordinierte Glieder nicht vorhanden sind, weil das, was Unterabteilung eines Kapitelabschnittes ist, nicht zu ebenbürtigen Teilen des ganzen Kapitels gemacht werden darf. Daß Sir 51 den dreigliedrigen Redetypus nicht beweist, ist auch die Ansicht des eben genannten J. Weiß: „Schwerlich wird sich dieses Stück dafür verwenden lassen, denn es ist keine Einheit; I beginnt zwar zufälligerweise auch mit ἐξομολογοῦμαί σοι, κύριε βασιλεῦ, enthält aber den Dank für eine Errettung aus Lebensgefahr, hat also mit der in II und III enthaltenen Erörterung über die Weisheit nichts zu tun. Die beiden letzten Abschnitte aber waren von jeher eine von I gesonderte Einheit, nämlich ein alphabetisches Lied."[2]) Daß das Dankgebet gar nicht zum folgenden Abschnitt über die Weisheit gehört und deswegen dem dreigliedrigen Typus nur zu gefährlich wird, ist auch Norden nicht ganz entgangen, er sucht sich aber dadurch zu helfen, daß er sagt, Sir habe dieses Gebet von dem Inhalte der beiden folgenden Absätze gänzlich losgelöst und dadurch verselbständigt.[3]) Diese Erklärung würde vielleicht einige Beachtung verdienen, wenn der Redetypus bereits anderwärts einwandfrei nachgewiesen wäre; aber wenn er erst aus den Texten und in erster Linie durch Sir 51 festgestellt werden soll, ist Nordens Bemerkung nur eine Ausflucht und eine petitio principii: Wenn unser Redetypus je existierte, könnte man (müßte aber nicht!) die Disposition des 51. Kap. auf Nordens Art und Weise erklären.

[1]) Neutestamentliche Studien 121. — [2]) A. a. O. 120 f. — [3]) Agnostos Theos 302.

Weiters muß ich bemerken, daß m. E. auch das Vorhandensein des zweiten Kompositionselementes, des Empfanges der Weisheit (Offenbarung, γνῶσις), recht unsicher ist. Wie schon einmal betont wurde, scheint es nicht richtig zu sein, in den V. 13—22 nichts als die Mitteilung oder den Empfang der Weisheit von seiten Gottes zu finden. Davon ist, wie gesagt, nur in einer kurzen Partizipialkonstruktion die Rede, ex professo beschäftigt sich der Hagiograph mit seinen Anstrengungen, die σοφία zu erlangen, seinen Bemühungen, nach den Vorschriften der Weisheit zu leben, mit den Vorteilen, die ihm die Weisheit brachte, kurz gesagt, mit den Erfahrungen, die der Hagiograph beim Erwerb der Weisheit und bei der Beobachtung ihrer Lehren machte. Es geht daher nicht an, dem Absatz II des 51. Kap. (V. 13—22) mit Norden die Ueberschrift zu geben: „Gott gab mir, dem Suchenden, die Weisheit (z. B. 17 τῷ διδόντι μοι σοφίαν), weil es einfach nicht wahr ist, daß V. 17b den Inhalt des ganzen Abschnittes angibt. Mit dem dreigliedrigen Redetypus in Sir 51 ist es somit sehr schlecht bestellt: Der τόπος der Lobpreisung gehört überhaupt nicht zu dem allein als Seitenstück zu Mt 11, 25—30 in Betracht kommenden Teile, der über die Weisheit handelt, und auch das zweite Kompositionselement, der Empfang der Weisheit, ist zum mindesten sehr unsicher.

Noch schlechter als in Sir 51 ist es in Sir 24 mit dem dreigliedrigen Schema bestellt. Norden meint zwar, daß sich hier das gleiche Kompositionsschema finde; aber man kann nur staunen, mit welcher Leichtigkeit die Kongruenz behauptet wird. Von einem Dankgebet, geschweige denn von einem solchen für die Offenbarung ist auch nicht eine Spur vorhanden; denn die V. 1 und 2 sind überhaupt kein Gebet, sie sind nur eine Art Ueberschrift und Einleitung des Hagiographen, in der er die Weisheit auffordert, sie möge in der Gemeinde des Höchsten ihren Mund öffnen und vor seiner Heerschar sich rühmen:

[1] Die Weisheit möge sich selber loben
und in der Mitte des Volkes Jahwes möge sie sich rühmen.
[2] In der Gemeinde des Höchsten möge sie ihren Mund öffnen
und vor seiner Heerschar möge sie sich rühmen.

Man vermißt sodann auch das zweite Kompositionselement, den Empfang der Offenbarung oder Weisheit. Norden scheint es schon zu genügen, daß auf die einleitenden Verse eine Rede der Weisheit folgt, weil er dort, wo er das zweite Glied des Schemas in Sir 24 angeben sollte, einfach bemerkt: „Darauf [auf die V. 1 und 2] folgt die ῥῆσις der Σοφία (3—4):

ἐγὼ ἀπὸ στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον
καὶ ὡς ὁμίχλη κατεκάλυψα γῆν.
ἐγὼ ἐν ὑψηλοῖς κατεσκήνωσα
καὶ ὁ θρόνος μου ἐν στύλῳ νεφέλης.

Sie berichtet dann, daß Gott ihr befohlen habe, in seinem auserwählten Volke sich niederzulassen (8—17)."[1]) Ist damit etwa die Existenz des zweiten τόπος schon nachgewiesen? Wenn dazu überhaupt nichts anderes erfordert ist, als daß irgend jemand eine ῥῆσις hält, dann schon! Aber dann ist wirklich nicht einzusehen, warum drei τόποι unterschieden werden, weil alle drei darin übereinstimmen, daß sie ῥήσεις irgend jemandes sind. Wenn der zweite τόπος nichts anderes zu sein braucht als eine „ῥῆσις der Σοφία", dann gebe man doch den Grund an, warum die V. 18—21 (Appell der Weisheit, zu ihr zu kommen) einen eigenen τόπος ausmachen sollen, da sie doch ebenso wie die vorhergehenden (3—17) eine „ῥῆσις der Σοφία" sind. Muß aber zur Unterscheidung auch der Inhalt der Rede berücksichtigt werden, dann ist das zweite Kompositionselement entschieden nicht vorhanden; dies müßte nämlich nach dem von Norden konstruierten Typus von der Mitteilung der Weisheit, Erkenntnis oder Offenbarung an die sprechende Person handeln. Davon ist aber in den V. 3—17 nichts zu finden, wie sich jedermann durch Augenschein davon überzeugen kann. Das einzige, worin Sir 24 mit dem Logion verglichen werden kann, sind die V. 18—21, welche eine Einladung der Weisheit an die Unwissenden enthalten.

So wie das Buch des Siraziden ist auch die 33. Ode Salomos eine schlechte Belegstelle für das in Rede stehende Kompositionsschema. Norden bemerkt darüber: Von den drei Kompositionselementen des Sir-Abschnittes und des Logions — Dankgebet, Empfang der γνῶσις (σοφία), Appell an die Menschen — findet sich in jener Ode das dritte genau so wieder, das zweite wird dabei als vorhanden vorausgesetzt. Der Anfang der Predigt der «reinen Jungfrau» lautet nämlich so:

„Ihr Menschensöhne, wendet euch um
und ihr Menschentöchter, kommt her!
Verlaßt die Wege dieser Vernichtung
und naht euch mir! . . .
Euch will ich weise machen in den Wegen der Wahrheit . . .
Hört auf mich und laßt euch erlösen,
denn Gottes Gnade verkünde ich unter euch:
Durch mich sollt ihr erlöst werden und selig sein."[2])

Norden selber gibt zu, daß in der Ode nur das dritte Glied des angeblichen Redetypus vorliegt, das zweite und erste fehlt vollständig. Um dem allzugroßen Mangel abzuhelfen, erklärt er kurz entschlossen, das zweite Glied werde vorausgesetzt. Jedoch, dies scheint wieder eine jener Hilfshypothesen zu sein, die aufgestellt werden, weil sonst der Typus eben nicht vorhanden ist. Nordens Voraussetzung steht auf schwachen Füßen. Gewiß, wenn die „voll-

[1]) Agnostos Theos 294. — [2]) Agnostos Theos 294. Den ganzen Text der Ode vgl. z. B. in H. Lietzmanns „Kleinen Texten für theologische und philosophische Vorlesungen und Uebungen", Nr. 64 „Die Oden Salomos", übersetzt von A. Ungnad und W. Staerk S. 33.

kommene Jungfrau" unter anderem sagt: „Ich will euch weise machen in den Wegen der Wahrheit", so setzt dies sachlich nach dem Grundsatze: nemo dat quod non habet, voraus, daß sie im Besitze der Wahrheit sei oder zu sein glaube. Daß sie diese empfangen und von wem sie diese erhalten habe, muß weiterhin nach den sonst in den Oden hervortretenden Gedanken erschlossen werden. Etwas anderes sind aber die objektiven Voraussetzungen einer Aeußerung, etwas anderes ist der Schluß von einem literarischen Stück auf ein anderes; nicht um ersteres, sondern um letzteres handelt es sich, da ja Norden die Existenz eines literarischen Typus nachweisen will. Sagen nun, daß der Appell an die Menschensöhne und Menschentöchter literarisch eine Aeußerung oder Schilderung über den Empfang der Wahrheit voraussetze, ist reinste Willkür; die Predigt der Jungfrau setzt sachlich allerdings den Besitz der Wahrheit, in keiner Weise aber den literarischen τόπος einer Aeußerung über die empfangene Wahrheit voraus.

Wenden wir uns nun zum ersten Traktate des Corpus hermeticum;[1]) auch hier finden sich nach Norden die drei Kompositionselemente, nur in etwas anderer Reihenfolge: Empfang der γνῶσις, Appell an die Menschen, Dankgebet.[2]) Allein eine etwas genauere Inhaltsangabe wird sofort den Nachweis liefern, daß auch hier das literarische Schema der drei τόποι nicht zu finden ist.

Gewiß, von der dem Propheten zuteil gewordenen γνῶσις ist lange und ausführlich die Rede; der Unterricht, welchen ihm Poimandres erteilt, erstreckt sich über 26 Paragraphe. Darauf lobpreist der Prophet Gott und dankt ihm für die empfangene Gnosis (ἐγὼ δὲ εὐχαριστήσας καὶ εὐλογήσας . . . .) und beginnt seine Missionstätigkeit (καὶ ἤργμαι κηρύσσειν τοῖς ἀνθρώποις τὸ τῆς εὐσεβείας καὶ γνώσεως κάλλος). Er ruft zunächst die in Schlaf und Trunkenheit versunkenen ἄνδρες γηγενεῖς auf; alle erscheinen; an die Anwesenden richtet er die Mahnung, sich zu besinnen, vom Wege des Irrtums und der Unwissenheit abzulassen und der Unsterblichkeit teilhaftig zu werden. Die einen lachen darüber und entfernen sich; die anderen aber werfen sich dem Propheten zu Füßen und bitten um Unterweisung; er lehrt sie τοὺς τῆς σοφίας λόγους, wie und auf welche Art sie gerettet werden. Gegen Abend heißt er sie, die ἐκ ἀμβροσίου ὕδατος getränkt worden waren, ein Dankgebet an Gott richten und entläßt sie dann zur nächtlichen Ruhe. Der Prophet selbst ergeht sich zum Schlusse in einem feierlichen Dankgebete an den πατὴρ θεός. Dies der Inhalt des ersten hermetischen Traktates. Das dreigliedrige Schema ist nicht zu finden. Der Prophet gibt die von Poimandres ihm mitgeteilte γνῶσις wieder, erwähnt seinen Dank dafür an Gott, schildert seine Missionstätigkeit im Dienste der Gnosis und schließt mit einem schönen Dankgebet für die empfangene γνῶσις und die

[1]) Die in Betracht kommenden Texte siehe bei R. Reitzenstein, Poimandres 328—338. — [2]) Norden, Agnostos Theos 295.

Missionserfolge. Der τόπος der Lobpreisung ist gar zu reichlich vertreten; zweimal dankt der Prophet, einmal seine neugewonnenen Schüler für die erlösende γνῶσις, im Interesse des Kompositionsschemas jedenfalls zu oft; denn „gerade das dreimalige Vorkommen des Lobpreises", bemerkt J. Weiß in der schon mehrfach zitierten Abhandlung über Mt 11, 25—30, „macht den Typus als solchen unsicher".[1]) Es fehlt auch das dritte Kompositionselement, das Norden den Appell an die Menschen zu nennen pflegt und das hier an zweiter Stelle stehen soll. Das, was unser Philolog dafür ansieht, ist ein Bericht über die Missionstätigkeit des Propheten im Dienste der γνῶσις; denn dies ist der Inhalt der drei zusammengehörigen §§ 27, 28, 29, wie sich jedermann davon selbst überzeugen kann. Darin kommen allerdings Aufrufe an die Menschen vor, aber diese bilden erstens nicht den Inhalt der drei Paragraphe, sind zweitens bloß die Einleitung zur Missionstätigkeit, die Norden ignoriert, und haben weitaus mehr den Charakter von aufrüttelnden Bußpredigten als jener freundlichen Einladungen, welche Jesus und der Sirazide ergehen lassen.

Es erübrigt jetzt noch jener Abschnitt des Römerbriefes, in welchem Norden ebenfalls unser Schema zu finden glaubt. Allein hier muß und kann ich mich kurz fassen. Denn dieses Beispiel ist das schwächste von allen. Jedermann bemerkt auf den ersten Blick die ganze Unwahrscheinlichkeit der versuchten Einreihung dieses Abschnittes in das angebliche Kompositionsschema. In Röm 11, 25—32 enthüllt Paulus allerdings ein Geheimnis, nämlich die endliche Bekehrung des verblendeten Judenvolkes, aber vom Empfang der Gnosis oder Offenbarung seitens der sprechenden Person ist nichts zu finden. Es gehört sodann eine eigentümliche Auffassung dazu, wenn die V. 33—36 ein Lob- und Preisgebet für das geoffenbarte Mysterion sein sollen. Jeder, der dem mystisch-theosophischen Redetypus uninteressiert gegenübersteht, wird in den genannten Versen das Staunen Pauli über die wundersamen Wege der göttlichen Vorsehung ausgedrückt finden. Wenn Norden Röm 33—36 ein „Gebet mit Erwähnung der „γνῶσις θεοῦ" nennt, so läßt er sich auch eine arge Aequivokation zuschulden kommen; denn in dem Ausdruck γνῶσις θεοῦ ist θεοῦ nicht genetivus objectivus, sondern subjectivus, mit anderen Worten, Paulus spricht nicht von der Erkenntnis, welche die Menschen von Gott, sondern welche Gott von sich und seinen Geschöpfen hat.

Daß endlich Röm 12, 1—15, 13 nicht ein Appell ist, das enthüllte Mysterium durch Anschluß an Paulus anzunehmen, ist nur zu evident. Der bezeichnete Abschnitt hat mit dem dritten τόπος des Nordenschen Schemas höchstens dies gemein, daß er „Ermahnungen" enthält; aber diese passen zu dem angeblichen Redetypus sicher nicht.

[1]) Neutestamentliche Studien 121.

Was Norden dann noch aus Röm 2, 17 ff und aus dem Johannes-Evangelium anführt, kann hier vollständig übergangen werden.

Die Nordenschen Belegstellen für den dreigliedrigen Typus religiöser Rede halten also eine kritische Prüfung nicht aus; das Kompositionsschema ist nirgends in einigermaßen befriedigender Weise nachweisbar.

Das einzige, was aus Nordens Beispielen hervorgeht, ist, daß sich — sagen wir allgemein — der Prophet ebenso wie der Lehrer der Weisheit und Wahrheit, an die Menschen wendet, um ihnen die Offenbarung, die Wahrheit und Weisheit zu verkünden und sie zur Annahme derselben aufzufordern. Dies geschieht von den Vertretern sowohl der wahren wie der erdichteten Offenbarung, von den Lehrern der echten wie der falschen σοφία. Diese Erscheinung fordert aber zu ihrer Erklärung keineswegs einen Einfluß von seiten der Mysterienliteratur oder von Schriften verwandten Inhalts auf die heiligen Bücher, sondern ist vollständig ausreichend in der Natur der Dinge selbst begründet; denn es liegt im Wesen des Prophetenamtes als solchen, daß der Träger desselben die Offenbarung denen verkündet, zu denen er im Namen Gottes sprechen soll, ganz gleich, ob wir es mit einem wahren oder falschen Propheten zu tun haben. Wer sich dies vor Augen hält, wird es selbstverständlich finden, daß uns in den Reden Jesu und der gnostischen Propheten Appelle an die Menschen begegnen. Und wenn weiters hier und dort gleiche oder ähnliche Ausdrücke vorkommen, so darf daraus nicht auf eine Abhängigkeit geschlossen werden, solange es sich um Phrasen handelt, die dem genus literarium der Predigt als solchem eigen oder in der Sprache jeder Religion und Offenbarung zu finden sind. Hat endlich ein evangelischer Text Ausdrucksweisen sowohl mit dem Alten Testamente als auch mit mystisch-gnostischen Schriften gemeinsam, so ist es tendenziöse Willkür, ihn ohneweiters von diesen beeinflußt sein zu lassen, weil die Anlehnung an alttestamentliche Bücher wissenschaftlich viel näher liegt.

Wir können noch weiter gehen und annehmen, Norden hätte uns in einer Reihe von Beispielen gezeigt, daß sich in den Schriften der Offenbarungsliteratur (— auch der Pseudo-Offenbarung —) nicht selten zwei Gedanken verbinden: Empfang der Offenbarung, Predigt; selbst in diesem Falle wäre der Schluß auf ein literarisches Schema sehr problematisch. Denn „es liegt so sehr in der Natur der Dinge", bemerkt J. Weiß, „daß, wo vom Empfange einer Offenbarung die Rede ist, auch das weitere Moment sich einstellt, daß der Prophet davon Zeugnis ablegt, daß es mir nicht notwendig erscheint, hier gerade einen literarischen Typus anzunehmen".[1])

Bis jetzt haben wir bloß untersucht, ob die von Norden angeführten Belegstellen die Existenz seines Kompositionsschemas be-

[1]) Neutestamentliche Studien 121.

zeugen; wir kamen zu einem negativen Resultate, auch für den Fall, daß die herangezogenen Texte als eigentliche Beweise gelten sollten. Norden will jedoch schon durch einen Vergleich von Mt 11, 25—30 einerseits mit Sir, anderseits mit Poimandres die Existenz eines weit verbreiteten Redetypus nachgewiesen haben; die anderen Stellen sollten mehr eine Bestätigung des gewonnenen Resultates, sollten Spuren sein, die der Typus auch anderwärts hinterlassen hätte. Es ist daher nötig, Norden auch auf dem Wege zu folgen, auf dem er zu seinem Resultate gekommen ist.

Er beginnt, wie gesagt, mit einem Vergleich unseres Logions mit Sir und findet, daß wegen der „Kongruenz des Kompositionsschemas" eine Abhängigkeit unzweifelhaft sei. Auf diese Behauptung kann nach dem, was vorhin über Sir 51 ausgeführt wurde, ganz kurz erwidert werden: Das genannte Kapitel bildet keine Einheit, kann also infolgedessen auch kein Kompositionsschema ausmachen, weil zusammenhangloſe, disparate Teile denn doch nicht zu einem stehenden Redetypus verwachsen können. Auch fehlt, wie früher hervorgehoben wurde, allem Anscheine nach der zweite τόπος, jener des Empfanges der Weisheit von seiten Gottes. Die einzige sachliche Aehnlichkeit zwischen Mt 11, 25—30 und Sir 51 besteht darin, daß, wie der Sirazide auf Grund seiner Erfahrungen, die er mit der Weisheit machte, die Unwissenden auffordert, nach der σοφία zu streben, so Jesus als der einzige und untrügliche Offenbarer des Vaters die Beladenen und Mühseligen zu sich ladet, um sie zu erquicken. Die entfernte sachliche Analogie zwischen dem Auftreten beider erklärt sich restlos ex natura rei; die sprachlichen Anklänge aber fordern weder eine direkte noch eine indirekte Abhängigkeit, weil neben dem Zitate aus Jer 6, 16 nur einige alttestamentliche Reminiszenzen vorhanden sind.

Norden vergleicht dann unseren Spruch mit der Mysterienliteratur, besonders mit dem ersten hermetischen Traktate, Poimandres. Um sich den Weg zu bahnen, muß er betreffs des Logions Aufstellungen machen, mit denen seine weiteren Ausführungen stehen und fallen. Ich will gar nicht davon reden, daß er ohne vorhergehenden Beweis als ursprüngliche Lesart des 27. V. den Aorist ἐπέγνω — im historischen Sinne — annimmt, eine Form, die sich bei keinem Textzeugen findet.[1]) Nordens Abhandlung stützt sich auf zwei Annahmen, erstens, daß die beiden Parallelglieder nicht paartaktisch, sondern hypotaktisch zu verstehen seien, und zweitens, daß der Satz πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου im Sinne Wellhausens bloß von der Ueberlieferung der γνῶσις vom Vater an den Sohn

[1]) Was Norden später (a. a. O. 301) zugunsten des Aoristes als ursprünglicher Lesart anführt, ist kaum der Beachtung wert. Seine Ausführungen drehen sich um ein allgemeines, im Detail doch sehr frei gehandhabtes Schema, nicht aber um einen bis auf den Wortlaut, ja bis auf eine Aoristform bestimmten Redetypus. Daher folgt aus einer eventuellen Konstatierung der τόποι für oder gegen ἔγνω gar nichts.

handle. Erweisen sich diese zwei Stützen als morsch, so muß auch das ganze daraufgebaute Gebäude fallen.

Prüfen wir zunächst die erste Aufstellung Nordens, die Parallelsätzchen seien hypotaktisch zu fassen, sie besagten nichts anderes, als daß die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater vollzogen sein müsse, wenn diejenige des Vaters durch den Sohn erfolgen solle. Unser Philolog interpretiert sie also: „Denn mir, deinem Sohne, hast du alles überliefert, indem du dich mir und keinem sonst zu erkennen gabest“;[1]) oder: „. . . denn mir hat er sich zu erkennen gegeben und ich habe ihn erkannt.“[2]) Daß die beiden Sätzchen die wechselseitige erschöpfende Kenntnis des Vaters und des Sohnes ausdrücken, wurde früher ausführlich bewiesen; jetzt soll nur gezeigt werden, daß die Nordensche Auffassung ganz unmöglich ist; sie scheitert an der eigentümlich negierten Form der Sätzchen: οὐδεὶς — εἰ μή, die von Norden gar nicht beachtet wurde. In der Tat, wenn die supponierte Hypotaxe den eben angegebenen Sinn hat, dann würden die beiden Sätzchen besagen: Es darf niemand außer der Vater den Sohn erkannt haben, wenn die Erkenntnis des Vaters durch den Sohn erfolgen soll, mit anderen Worten: Es darf niemand außer Gott Jesum (im Sinne Nordens: einen bloßen Menschen!) erkannt haben, wenn die Erkenntnis Gottes durch Jesus geschehen soll. Wenn also Jesus das „Unglück“ gehabt hätte, nicht bloß von Gott, sondern auch von anderen erkannt worden zu sein, wäre es um seine Gotteserkenntnis geschehen gewesen. Wo steht von diesem Widersinn auch nur eine Silbe im Texte, wo ist auch nur eine Handhabe dazu? Und doch müßte so interpretiert werden, wenn Nordens Auffassung dem Texte genau angepaßt wird. Unser Autor kann dieser verkehrten Textparaphrase, welche die Konsequenz seiner Hypotaxe ist, auch dadurch nicht entgehen, daß er das aktive Erkennen des Vaters mit „sich zu erkennen geben“ umschreibt und den Satz „der Vater hat den Sohn erkannt“ in diesen anderen verwandelt: „Der Vater hat sich dem Sohne zu erkennen gegeben.“ Denn dies ist eine Willkürlichkeit — Norden versucht nicht einmal einen Beweis dafür — und verlangte, wie J. Weiß richtig bemerkt, einen griechischen Wortlaut wie οὐδένα ἐπέγνω [Norden!] ὁ πατὴρ εἰ μὴ υἱόν; aber gerade das steht nicht da, weil der logische Gegensatz „Niemand — Vater“ ist.[3]) Aber wenn wir auch diese ungerechtfertigte Umschreibung hingehen lassen, so kann doch die hypotaktische Auffassung nicht gehalten werden; sie ergäbe ja den Sinn: Niemand hat sich dem Sohne zu erkennen gegeben außer der Vater — also niemanden hat Jesus erkannt außer Gott; oder: Es darf sich nur der Vater allein und sonst niemand anderer dem Sohne zu erkennen gegeben haben, dann und nur dann kann die Erkenntnis des Vaters durch den Sohn erfolgen.

[1]) Agnostos Theos 291. — [2]) A. a. O. 293. — [3]) Neutestamentliche Studien 125.

Der arme Jesus! Wenn sich ihm außer Gott noch jemand zu erkennen gegeben hätte, wäre er um die Gotteserkenntnis gekommen. Davon will ich dann gar nicht reden, daß in Nordens Erklärung — ohne jeden Grund — vorausgesetzt wird, die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater (Gott!) hätte auch nicht vollzogen gewesen sein können, oder es hätte einen Augenblick, eine Zeit, geben können, wo Gott diese Erkenntnis fehlte. Von den Belegstellen, die Norden für die Möglichkeit seiner Auffassung anführt, können wir ganz absehen; denn eine durchaus falsche Erklärung kann durch Belege, die übrigens gar nicht ad rem sind, sicherlich nicht gestützt werden.

Die zweite Aufstellung, auf die Norden ganz besonders baut, ist die Wellhausensche Interpretation des „πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου." Was er zur Bestätigung dieser Ansicht anführt, ist ganz ohne Beweiskraft. Daß παραδιδόναι auch „überliefern" heißen kann und im Evangelium und bei Paulus oft diesen Sinn hat, wird von niemand bestritten. Aber daß die von Gott unmittelbar mitgeteilte Erkenntnis nach dem Sprachgebrauch der Heiligen Schrift eine παράδοσις sei, hat Norden nicht einmal zu beweisen versucht; und gerade das hätte er zeigen sollen, weil es sich in V. 27 um eine von Gott unmittelbar erteilte Kenntnis handelt. Was ich früher über die Exegese dieses Sätzchens gesagt habe, ist durch Norden nicht im geringsten erschüttert worden; zur Widerlegung seiner Ansicht verweise ich daher auf die diesbezüglichen Ausführungen im zweiten Heft des vorigen Jahrganges dieser Zeitschrift.[1]) An dieser Stelle möchte ich nur noch auf die Inkonsequenz hinweisen, welcher sich viele Kritiker bei der Interpretation von Mt 11, 27 schuldig machen; sie geben zu und müssen zugeben, daß ὁ υἱός, ὁ πατήρ absolut gebraucht sind und überhaupt in diesem Verse Jesu Person in die höchsten Höhen erhoben wird; auch Norden ist einer von diesen, die gerade auf den zu höchst potenzierten Inhalt der Stelle hinweisen und sie deswegen als unecht erklären. Wenn aber der 27. V. so oft absolut gebrauchte Ausdrücke enthält und sachlich in Superlativen von Jesus spricht, wenn, kurz gesagt, der ganze Vers die unvergleichliche Hoheit der Person Jesu hervortreten läßt, wie stimmt es dann damit zusammen, das πάντα so zu pressen und zu drücken, bis es auf den seichtesten Inhalt reduziert ist?

Sind damit die beiden Hauptstützen von Nordens Ausführungen als morsch erwiesen, so ist auch schon der darauf aufgeführte Bau untergraben. Nichtsdestoweniger seien — freilich so kurz als möglich — noch einige Bemerkungen über die „engen Berührungen" unseres Spruches mit der Mysterienliteratur angefügt.

Was die an erster Stelle[2]) angeführten „Parallelen" betrifft, so haben sie gar nichts zu bedeuten. Die ganze Berührung besteht darin, daß, wie die Offenbarung den einen vorenthalten, den anderen ge-

[1]) S. 282—286. — [2]) S. oben S. 846 f. Agnostos Theos 290 f.

währt wird, so ähnlich die Mysterien nur den συμμύσται mitgeteilt, den übrigen aber verheimlicht werden müssen. Aus dieser Analogie folgt aber für eine etwaige Abhängigkeit gar nichts. Denn V. 25 spricht eine von allen Evangelisten bestätigte Tatsache aus, so daß es schwer, ja unmöglich ist, an eine Entlehnung oder Nachbildung zu denken. Da sodann die Mysterien auf das ausdrückliche Gebot der Mysterienleiter hin nur den Eingeweihten geoffenbart, den anderen aber verborgen wurden, mußten sie ein ähnliches Schicksal erfahren wie die Predigt Jesu. Diese Aehnlichkeit resultiert ex natura rei, nicht aber durch eine direkte oder indirekte Beeinflussung des Evangeliums durch die hermetische Literatur, sonst könnte und müßte man mit demselben Rechte das Evangelium auch von den Freimaurern oder diese vom Evangelium beeinflußt sein lassen, da auch sie ihre Geheimlehren nur den „Würdigen" mitteilen, vor den anderen aber verheimlichen, und so, si licet ima summis comparare, ihre „Mysterien" ein ähnliches Los teilen wie die Offenbarung Christi. Endlich hat der charakteristische Gedanke des 25. V., daß nämlich Gott seine Offenbarung den Wissensstolzen vorenthalte, den νήπιοι aber mitteile, wohl in den Büchern des Alten Testamentes seine Parallelen,[1]) nicht aber in der Mysterienliteratur, und Norden selbst erblickt in dem Gedanken, das die „γνῶσις für die νήπιοι reserviert wird", eine „protestartige Ablehnung des konventionellen Typus".[2])

Ganz besonderen Nachdruck aber legt Norden auf die Verwandtschaft des Logions mit Poimandres. Der πατήρ — so gibt er kurz den Inhalt von Corp. herm. I wieder — hat dem ἄνθρωπος, seinem Sohne, die γνῶσις seiner selbst übermittelt mit dem Befehle, sie an die Würdigen weiterzugeben; nach Vollzug dieses Befehles sendet der Sohn ein Dankgebet zum Vater für die ihm erwiesene Gnade. Das ist doch das sprechendste Analogon zu Mt 11, 27, wo ja auch der Vater dem Sohne die Erkenntnis seiner selbst mitteilt, und der Sohn sie weitervermittelt!? — Damit Norden seinen Vergleich machen kann, braucht er vor allem die Wellhausensche Erklärung des πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου; diese ist aber meines Erachtens sicherlich falsch. Also . . .! In unserer Interpretation des Sätzchens ist gewiß auch die Mitteilung des Erkennens einbegriffen. Damit aber in diesem Falle ein Analogon mit dem hermetischen Traktate hergestellt werden könnte, müßte angenommen werden, daß die Mitteilung des Wissens nichts anderes sei als eine Art Lehrvortrag — etwa wie ihn Poimandres an den verzückten Propheten hält —, eine zum mindesten ganz unbewiesene Voraussetzung, die sofort als gänzlich falsch erscheint, sobald man πάντα mit Rücksicht auf die Parallelsätzchen richtig erklärt; in diesem Falle ist es vorbei mit jeder als Lehrvortrag gedachten Paradosis. Läßt man aber Nordens Erklärung des πάντα κτλ. gelten, so fehlt wieder die entsprechende Paralleläußerung

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1914, 3. Heft 659 f. — [2]) Agnostos Theos 306.

im Corp. herm. I. — denn dem Satze καθὼς παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν gibt er eine andere Deutung —; die hermetische Parallele muß künstlich, sehr künstlich konstruiert werden. Weil der Poimandres πατήρ genannt wird und der ἄνθρωπος den Titel υἱός erhält, und weil — wenigstens nach Norden — der Lehrvortrag des Poimandres eine παράδοσις, eine Ueberlieferung, ist, so ist die im ersten Traktat geschilderte Szene objektiv nichts anderes als die παράδοσις der γνῶσις θεοῦ an den υἱός. Das alles ist nun keine Aeußerung des hermetischen Propheten oder des Verfassers der Poimandres-Schrift, sondern eine von Norden konstruierte, mehr oder weniger glückliche Inhaltsangabe des Traktates. Um aber jene Textvergleichungen vornehmen zu können, müßten doch Aeußerungen des hermetischen Visionärs und Christi gegenübergestellt werden; leugnet man dies und beruft man sich darauf, daß sachlich hier und dort derselbe Inhalt vorliege, so muß erwidert werden, daß die Mitteilung der Erkenntnis an den Sohn von dem Lehrvortrag des Poimandres sachlich grundverschieden, daß die „παράδοσις" in Mt 11, 27 von jener im hermetischen Traktat himmelweit entfernt ist.

Doch unserem Philologen zufolge soll sich die Uebereinstimmung nicht bloß auf den Gedanken, sondern auch auf seine Einkleidung in ein Gebet, ja stellenweise bis auf die Worte erstrecken; er findet ja eine verblüffende Aehnlichkeit zwischen Mt 11, 25—30 und dem Dankgebet am Schlusse des erstes hermetischen Traktates; bei der Darlegung der Nordenschen Abhandlung wurden bereits die beiden Gebete in der Form, in welcher Norden sie einander gegenüberstellt, mitgeteilt.[1])

Aber die Methode des Berliner Philologen, Aehnlichkeiten herauszukonstruieren, muß durchaus abgelehnt werden. Ich will gar nicht davon reden, wie er sich, seinem Zweck entsprechend, unsern Logion zurechtstutzt; die hauptsächlichsten Fehler seiner Interpretation wurden ja schon hervorgehoben; ich will nur von der Art und Weise sprechen, wie Norden mit dem hermetischen Dankgebet umgeht, um es seinen Absichten dienstbar zu machen. Sätze aus dem Lehrvortrag des Poimandres, aus dem Missionsberichte werden zu Gebetsäußerungen des Propheten gemacht. Das Dankgebet selbst wird mit größter Willkür behandelt; was zu Nordens Interpretation des Logions etwa paßt, wird genommen, was nicht paßt, weggelassen; Sätze aus ihrem Zusammenhang herausgerissen; der Zusammenhang geändert und proprio Marte hergestellt; wenn das Gebet nicht die gewünschten Parallelen bietet, werden sie aus anderen Teilen des Poimandres entlehnt und in der Form dem Gebete angepaßt. Besser als Worte zeigt eine Gegenüberstellung des wirklichen Textes und der Nordenschen Redaktion desselben die verblüffende Unähnlichkeit und die vorgenommenen Aenderungen:

[1]) S. oben 847.

Griech. Text des Gebetes:[1])

[31] Ἅγιος ὁ θεὸς ὁ πατὴρ τῶν ὅλων· ἅγιος ὁ θεὸς, οὗ ἡ βουλὴ τελεῖται ἀπὸ τῶν ἰδίων δυνάμεων· ἅγιος ὁ θεὸς, ὃς γνωσθῆναι βούλεται καὶ γινώσκεται τοῖς ἰδίοις. ἅγιος εἶ ὁ λόγῳ συστησάμενος τὰ ὄντα· ἅγιος εἶ, οὗ πᾶσα φύσις εἰκὼν ἔφυ· ἅγιος εἶ, ὃν ἡ φύσις οὐκ ἐμόρφωσεν. ἅγιος εἶ ὁ πάσης δυνάμεως ἰσχυρότερος· ἅγιος εἶ ὁ πάσης ὑπεροχῆς μείζων· ἅγιος εἶ ὁ κρείττων <πάν>των ἐπαίνων· δέξαι λογικὰς θυσίας ἁγνὰς ἀπὸ ψυχῆς καὶ καρδίας πρός σε ἀνατεταμένης, ἀνεκλάλητε, ἄρρητε, σιωπῇ φωνούμενε.

[32] αἰτουμένῳ τὸ μὴ σφαλῆναι τῆς γνώσεως τῆς κατ' οὐσίαν ἡμῶν ἐπίνευσόν μοι καὶ ἐνδυνάμωσόν με καὶ <πλήρωσόν με> τῆς χάριτος ταύτης, <ἵνα> φωτίσω τοὺς ἐν ἀγνοίᾳ τοῦ γένους, ἐμοῦ <μὲν> ἀδελφοὺς, υἱοὺς δὲ σοῦ. διὸ πιστεύω καὶ μαρτυρῶ· εἰς ζωὴν καὶ φῶς χωρῶ. εὐλόγητος εἶ, πάτερ· ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγιάζειν σοι βούλεται, καθὼς παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν.

Nordens Wiedergabe.[2])

„Ich glaube und lege Zeugnis ab. Gepriesen bist du, Vater: mir, deinem Sohne, übermitteltest du die ganze Fülle deiner Kraft, denn du ließest dich erkennen und wurdest dadurch erkannt. Diese Erkenntnis gebe ich, deinem Befehle gemäß, an die Würdigen weiter; die Unwürdigen verschließen sich ihr."

Es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte man zu dieser „Konfrontierung" noch einen Kommentar schreiben. Besprechen wir lieber jene wenigen Wendungen des hermetischen Gebetes, die mit dem Logion in Vergleich gebracht werden. . . . πιστεύω καὶ μαρτυρῶ hat bei Mt 11, 25—30 keine Parallele. „Εὐλόγητος εἶ, πάτερ" kann zwar mit dem Lobpreis „ἐξομολογοῦμαί σοι κύριε, πάτερ" verglichen werden, der Vergleich aber hat gar nichts zu bedeuten, einerseits, weil „es gar nichts Verwunderliches an sich hat, daß auch in dem hermetischen Gebete schließlich ein Lobpreis Gottes, des Vaters der Menschen, vorkommt",[3]) anderseits, weil ἐξομολογοῦμαί σοι, κύριε, πάτερ, wenn es schon eine Entlehnung sein sollte, sicherlich nicht dem hellenistischen Synkretismus, sondern dem Schriftenkreise

[1]) S. Reitzenstein, Poimandres 338. — [2]) Agnostos Theos 293. Was der griechische Text und das von Norden komponierte Gebet gemeinsam haben, ist gesperrt gedruckt. — [3]) Völter, Jesus der Menschensohn 109.

des A. T. entstammt; trägt doch die Phrase ihre jüdische Herkunft an der Stirne geschrieben. Den Schluß des Dankgebetes: καθὼς παρέδωκας αὐτῷ τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν stellen manche dem Anfange des 27. V.: πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου an die Seite, aber mit Unrecht. Der Satz aus dem hermetischen Traktat ist meines Erachtens von Norden unrichtig übersetzt worden mit: „Du übermitteltest ihm die ganze Fülle deiner Kraft"; dies paßt gar nicht in den Zusammenhang. Der Beter sagt: „ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγιάζειν σοι βούλεται καθὼς κτλ"; d. h. „dein ἄνθρωπος will heilig werden (sein) wie du . . ." In diesem Kontext kann in dem mit καθὼς παρέδωκας beginnenden Satze nur das Eine gesagt sein, daß ihm [dem ἄνθρωπος] Gott hiezu „jede Macht", d. h. alle Rechte und Befugnisse, alle Mittel, kurzum alles und jedes gegeben habe, was erforderlich ist, um heilig zu werden und zu sein. Wenn der Prophet, der die γνῶσις empfangen hat, alles erhalten hat, um sich und andere zu retten (vgl. § 24 οὐχ ὡς πάντα παραλαβὼν καθοδηγὸς γίνῃ τοῖς ἀξίοις, ὅπως τὸ γένος τῆς ἀνθρωπότητος διὰ σοῦ ὑπὸ θεοῦ σωθῇ), dann kann ἡ πᾶσα ἐξουσία nicht die Fülle der göttlichen Kraft bedeuten, sondern muß alles das umfassen, was notwendig und ersprießlich ist, um heilig wie Poimandres zu werden. Es liegt auf der Hand, daß diese Bedeutung der hermetischen Phrase mit dem Anfang von Mt 11, 27 nichts zu tun hat. Endlich wird noch die Verwandtschaft von „ἅγιος ὁ θεὸς, ὃς γνωσθῆναι βούλεται καὶ γινώσκεται τοῖς ἰδίοις" mit den Parallelsätzchen in Mt 11, 27 hervorgehoben; aber diese „Verwandtschaft" muß durchaus abgelehnt werden, weil sie weder sachlich noch sprachlich vorhanden ist. Nicht sachlich: Im Relativsatze des Corp. herm. ist von wechselseitiger, erschöpfender Erkenntnis gar nicht die Rede; wollte man ihn mit Mt 11, 27 vergleichen, so könnte er nur dem zweiten Sätzchen in etwa an die Seite gestellt werden, weil er nur vom Erkanntwerden des Vaters handelt. Nicht sprachlich: Es fehlt die negative, es fehlt die korrelative Form. Und wenn schon endlich unser Spruch nichts anderes besagte, als daß Gott die Menschen kennt und diese ihn, so gäbe auch ein solcher Inhalt noch keinen Grund ab, von hermetischem Einfluß in Mt 11, 27 zu reden. Denn „Gott kennen und von ihm gekannt werden, war das Frömmigkeitsideal des Juden, war sein Vertrauen und sein sittlicher Halt".[1]) — Das hermetische Dankgebet hat also mit dem Logion durchaus nicht jene „engen Berührungen", die zu Nordens Schlußfolgerungen berechtigten.

Es erübrigen jetzt nur noch einige Anmerkungen zu Bousſets Angriffen auf die Echtheit von Mt 11, 27, — V. 25. 26 hält er ja für echt —.

Er beruft sich zunächst auf die deutlichen Parallelen, die das geheimnisvolle Wort vom doppelten Erkennen in der hellenistischen

[1]) Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert 159.

Frömmigkeit habe; als Belege führt er an Corp. herm. 10, 15: οὐ γὰρ ἀγνοεῖ τὸν ἄνθρωπον ὁ θεός, ἀλλὰ καὶ πάνυ γνωρίζει καὶ θέλει γνωρίζεσθαι; 1, 31: ἅγιος ὁ θεός, ὃς γνωσθῆναι βούλεται καὶ γινώσκεται τοῖς ἰδίοις; und das Hermesgebet des Zauberpapyrus London CXXII 50: οἶδά σε Ἑρμῆ καὶ σὺ ἐμέ; ἐγώ εἰμι σὺ καὶ σὺ ἐγώ. Aus diesen Parallelen folgert Bousset die Möglichkeit, daß V. 27 erst auf dem Boden hellenistischer Frömmigkeit gewachsen sei.[1]) Allein die angeführten Texte berechtigen zu diesem Schlusse nicht, da sie nicht als Parallelen angenommen werden können. Betreffs Corp. herm. 1, 31 wurde dies gerade nachgewiesen; ebenso leicht läßt sich dasselbe an Corp. herm. 10, 15 zeigen. Daß sprachlich keine Parallele da ist, liegt auf der Hand, weil es Mt 11, 27 nicht heißt: οὐ γὰρ ἀγνοεῖ τὸν υἱὸν ὁ πατήρ, ἀλλὰ καὶ πάνυ γνωρίζει καὶ θέλει γνωρίζεσθαι. Aber auch inhaltlich differieren beide Stellen weit. Der Gedanke des hermetischen Textes ist der, daß Gott den Menschen erkennt und auch selbst von ihm erkannt werden will. Ist dies vielleicht dasselbe wie wenn ich sagte: Niemand erkennt den Sohn außer der Vater, und niemand den Vater außer der Sohn? Ja, wenn man in Mt 11, 27 nichts anderes ausgedrückt findet als daß ein Mensch Gott und Gott einen Menschen erkennt, dann meinetwegen! Wenn aber in den Parallelsätzchen von einer wechselseitigen, erschöpfenden, göttlichen Erkenntnis die Rede ist, dann ist zwischen beiden Stellen ein gewaltiger sachlicher Unterschied. Bedauerlich ist es, wenn Bousset ferner eine Stelle aus dem Zaubergebet des Astrampsychos als Parallele anführt: Οἶδά σε Ἑρμῆ καὶ σὺ ἐμέ. ἐγώ εἰμι σὺ καὶ σὺ ἐγώ. Der zweite Teil des angeführten Satzes, nämlich ἐγώ εἰμι σὺ καὶ σὺ ἐγώ, der Ausdruck des gröbsten Pantheismus, hat mit dem 27. Verse des Mt gar nichts zu tun. Um den ersten Teil: οἶδά σε Ἑρμῆ καὶ σὺ ἐμέ Mt 11, 27 an die Seite stellen zu können, muß man ihn aus dem Kontexte herausreißen; liest man ihn im Zusammenhang des Zauberspruches,[2]) so findet man, daß er von der „zauberkräftigen Kenntnis eines geheimen Götternamens",[3]) nicht aber von einer alles übersteigenden Gotteserkenntnis zu verstehen ist. Mit diesem hermetischen Zitat ist genau so viel gedient, als wie wenn ich die Redensart Ochsen kaufender Mühlviertler Bauern, die ich mit eigenen Ohren hörte, als Parallele zu Mt 11, 27 anführen wollte. Es sagt der Händler zum Käufer: „Du kennst mi und i kenn di"; wäre der gute Mann der griechischen Sprache mächtig gewesen, so hätte er dieselbe Wendung wie der Zauberer gebraucht: οἶδας μὲ καὶ ἐγὼ σέ. Näher auf die Unterschiede dieser „Parallelen" und Mt 11, 27 einzugehen, lohnt sich wahrlich nicht.

Man darf sich nun auch nicht wundern, daß Bousset mit Hilfe dieser hermetischen Texte den Sinn unseres Spruches falsch angibt,

[1]) Kyrios Christos 60 f. — [2]) Das ganze Zaubergebet des Astrampsychos ist abgedruckt bei Reitzenstein, Poimandres 20 f. — [3]) E. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert 159.

wenn er meint, es solle dies „in dem geheimnisvollen Wort zum Ausdruck gebracht werden, daß alle Erkenntnis des Frommen auf göttlicher Offenbarung beruhe, daß der Mensch nicht von sich aus Gott erkenne, sondern Gott nur soweit kenne, wie dieser sich ihm zu erkennen gebe".[1]) Gewiß, alle diejenigen, welche unter der Linie Vater—Sohn stehen und etwas von jenem einzigartigen Wechselverhältnisse wissen, verdanken dies der Offenbarung; aber grundfalsch ist es, wenn dies auch auf den Sohn ausgedehnt wird; gerade das bringt ja Mt 11, 27 so markant zum Ausdruck, daß der Sohn allein ohne Offenbarung eine vollkommene Erkenntnis des Vaters hat. Man beachte doch den Gegensatz, wie der Sohn und wie die anderen den Vater erkennen!

Bousset ist mit seinen Folgerungen aus der „hermetischen Verwandtschaft" vorsichtiger als Norden; er erschließt daraus, wie gesagt, nur die Möglichkeit einer Entstehung unseres Verses auf hellenistischem Boden. Den Hauptgrund gegen Mt 11, 27 muß er anderswo holen; er nimmt ihn aus einem viel in Anspruch genommenen Arsenal, dem Inhalte des Spruches: „Die hier angeschlagenen Gedanken fehlen in der übrigen synoptischen Ueberlieferung so gut wie ganz." Es ist hier in diesem Abschnitte nicht der Ort, auf den Einwand näher einzugehen. Es sei nur bemerkt, daß Christus nicht, wie die Gnostiker meinten, einen neuen, vom alttestamentlichen Jahwe verschiedenen Gott verkündet, wohl aber, daß er von einem Verhältnis zwischen Vater und Sohn gesprochen hat, das niemand anderer ohne Offenbarung erkennen kann. Christus hat uns keinen neuen Gott gebracht, wohl aber von dem alten „Gott der Väter" viel Neues gesagt.

Doch jetzt genug der Kritik an all diesen Konstruktionen, die man machte, um sich der „johanneischen" Stelle bei den Synoptikern zu entledigen. Es waren und sind, das dürfte die Abhandlung zur Genüge gezeigt haben, Willkürkonstruktionen. Kein Wunder daher, daß sich die übergroße Mehrzahl der Kritiker ablehnend verhält und den Spruch als zweifellos authentisch betrachtet. Einerseits entbehren ja, wie gesagt, die der Sprache, Form, Komposition und dem Inhalt entnommenen Gründe jeder beweisenden Kraft; anderseits wäre man gezwungen, an die Stelle der evangelischen Ueberlieferung, welche diese Worte Jesus selbst sprechen läßt, eine Textgeschichte zu setzen, die an größter Willkürlichkeit und äußerster Unwahrscheinlichkeit zugrunde gehen muß. Paulus, Jesus Sirach, den Theosophen des Orientes müßte die geistige Urheberschaft zuerkannt werden, obwohl sich gerade die Hauptsache, der 27. (22.) Vers bei keinem dieser angeblichen geistigen Autoren der „johanneischen" Stelle nachweisen läßt. Ein Dichter oder ein Prophet aus den ersten Zeiten hätte christliche, jüdische, heidnische Elemente, ganz verschiedenartige,

[1]) Kyrios Christos 61.

da und dort zerstreute Gedanken zu einer überraschenden Einheit zusammengeschlossen und daraus ein Selbstbekenntnis des Herrn konstruiert, das der historischen Situation wunderbar angepaßt wäre, die einzigartige Gottessohnschaft Jesu in klassischer Erhabenheit und schlichter Anspruchslosigkeit zum Ausdruck brächte und in mystisch-theosophischen Formen und Gedanken, in alttestamentlichen Reminiszenzen oder paulinischen Ideen eine durchaus wahre, unübertreffliche Charakteristik Jesu gäbe. Ein christlicher Dichter wäre imstande gewesen, einen Ausspruch von solcher Lebendigkeit, Wärme und Innigkeit, von so unendlicher Erhabenheit und zugleich unwiderstehlicher Demut, von so alles überragender Würde und zu dem letzten Menschenkind hinabsteigenden Liebe zu erfinden, wie wir ihn sonst nur aus dem Munde Jesu zu vernehmen gewohnt sind! Ein so unglaubliches, historisch-psychologisches Rätsel, das nur auf Willkürgründe hin entworfen ist, kann gegen die Ueberlieferung der Evangelisten nicht aufkommen. Die unwiderstehliche Demut und unendliche Hoheit, die sich, um ein Wort E. Kühls[1]) zu gebrauchen, in diesem Selbstbekenntnis und Heilandsruf verschwistern, spotten jeder Annahme einer Erfindung oder Erdichtung. Nur einer konnte so, wie es in Mt 11, 25—30 geschieht, sprechen, Jesus von Nazareth, der menschgewordene Gottessohn.

Literaturverzeichnis.

Arnoldi, Matthias. Commentar zum Evangelium des hl. Matthäus. Trier 1856

Bardenhewer, Otto. Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg i. B. I² (1913), II (1903), III (1912)

Barth, Fritz. Die Hauptprobleme des Lebens Jesu.³ Gütersloh 1907

Bartmann, Bernh. Das Himmelreich und sein König. Paderborn 1904

Beyschlag, Willibald. Die Christologie des Neuen Testaments. Berlin 1866

Bisping, Aug. Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament.² I. Bd. (Mt), II. Bd (Mk und Lk). Münster 1867, 1868

Bousset, Wilh. Jesus.³ (Religionsgeschichtliche Volksbücher 1. Reihe 2./3. H.) Tübingen 1907

Derselbe. Was wissen wir von Jesus? Tübingen 1906

Derselbe. Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers in ihrem Wert für die Evangelienkritik. Göttingen 1891

Derselbe. Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus. Göttingen 1913

Brandt, W. Die evangelische Geschichte und der Ursprung des Christentums auf Grund einer Kritik der Berichte über das Leiden und die Auferstehung Jesu. Leipzig 1893

Brückner, Martin. Die Entstehung der paulinischen Christologie. Straßburg 1903

Cellini, Adolfo. Il valore del titolo „Figlio di Dio" nella sua attribuzione a Gesù presso gli evangeli sinottici. Roma 1907

Chapman, J. O. S. B. Dr Harnack on Luke X, 22: „No man knoweth the Son" in: The Journal of theological Studies X (1909) 552 ff.

Cornely, Rud. Commentarius in s. Pauli Apostoli epistolas. I. Epistola ad Romanos. Parisiis 1896

[1]) Kühl, Das Selbstbewußtsein Jesu 26, 12. Vgl. Feine, Jesus Christus und Paulus 266; 255 Anm. 1.

Dalman, Gustav. Die Worte Jesu I. Leipzig 1898
Dibelius, Franz. Das Abendmahl. Leipzig 1911
Esser-Mausbach. Religion, Christentum, Kirche. Kempten u. München 1911—13
Feine, Paul. Theologie des Neuen Testaments. Leipzig[1] 1910, [2] 1912
Derselbe. Jesus Christus und Paulus. Leipzig 1902
Felder, Hilarin O. M. Cap. Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesus-Forschung. I. Bd.: Das Bewußtsein Jesu. II. Bd.: Die Beweise Jesu. Paderborn 1911, 1914
Fonck, Leop. S. J. Die Parabeln des Herrn im Evangelium.[3] Innsbruck 1909
Geß, Wolf. Friedr. Die Lehre von der Person Christi, entwickelt aus dem Selbstbewußtsein Christi und aus dem Zeugnisse der Apostel. Basel 1856
Derselbe. Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugnis und den Zeugnissen der Apostel. Basel 1870—87
von der Goltz, Ed. Frhr. Das Gebet in der ältesten Christenheit. Leipzig 1901
Graß, Karl Konrad. Zur Lehre von der wesenhaften Gottheit Jesu Christi. Leipzig 1905
Grau, Rud. Friedr. Das Selbstbewußtsein Jesu. Nördlingen 1887
Grill, Julius. Der Primat des Petrus. Tübingen 1904
Grimm, Josef. Die Einheit der vier Evangelien. Regensburg 1868
Gutjahr, F. Einleitung zu den heiligen Schriften des Neuen Testamentes. Graz 1905
Harnack, Adolf. Das Wesen des Christentums (56.—60. Tausend). Leipzig 1908
Derselbe. Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Matthäus und Lukas. Leipzig 1907
Derselbe. Lukas der Arzt. Leipzig 1906
Haupt, Erich. Die eschatologischen Aussagen Jesu in den synoptischen Evangelien. Berlin 1895
Hautsch, Ernst. Die Evangelienzitate des Origenes. Leipzig 1909, in: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur von O. v. Gebhardt und Ad. Harnack. Bd. 34, Heft 2a
Heitmüller, W. Jesus. Tübingen 1913
Hjelt, Arthur. Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron Leipzig 1903 in: Zahn, Th., Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. VII. Bd. I. Heft
Hoffmann, Rich. Ad. Das Selbstbewußtsein Jesu nach den drei ersten Evangelien. Königsberg i. Pr. 1904
Holtzmann, H. J. Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie.[2] Tübingen 1911
Derselbe. Die Synoptiker[3] in: Hand-Commentar zum Neuen Testament I, 1. Tübingen und Leipzig 1901
Holtzmann, O. Leben Jesu. Tübingen und Leipzig 1901
Derselbe. Christus. Leipzig 1907 in: Wissenschaft und Bildung. Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens. Hrsg. von P. Herre. 3
Ihmels, C. Wer war Jesus? Was wollte Jesus?[4] Leipzig 1908
Jansen, Bernh. S. J. Die Gottheit Christi bei den Synoptikern. ZkTh (= Zeitschrift für kath. Theologie) XXXIII (1909)
Jesus Christus. Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg i. Br. 1908
Jülicher, Ad. Neue Linien in der Kritik der evangelischen Ueberlieferung. Gießen 1906
Derselbe. Paulus und Jesus. Religionsgeschichtliche Volksbücher 1. Reihe 14. H. Tübingen 1907
Kautzsch, E. Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Tübingen 1900
Klostermann, E. Matthäus. Tübingen 1909 in: Handbuch zum Neuen Testament. Hrsg. von H. Lietzmann II. Bd.
Knabenbauer, Jos. Commentarius in quatuor s. Evangelia DNJChr.[2] I. Evangelium sec. s. Matthaeum[2]. Parisiis 1903

Krebs, Engelb. Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. (Freiburger theol. Studien 2. H.) Freiburg i. B. 1910
Kühl, E. Das Selbstbewußtsein Jesu. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen III. Serie 11/12 H.) Gr.-Lichterfelde-Berlin 1907
Kunze, Johann. Die ewige Gottheit Jesu Christi. Leipzig 1904
Derselbe. Die Herrlichkeit Jesu Christi nach den drei ersten Evangelien. Leipzig 1902
Lebreton, Jul. Les origines du dogme de la Trinité. Paris 1910
Lépin, M. Jésus, Messie et Fils de Dieu d'après les évangiles synoptiques[4]. Parisiis 1910
Derselbe. Les théories de M. Loisy.[3] Parisiis 1909
Loisy, Alf. L'évangile et l'église.[4] Ceffonds, près Montier-en-Der (chez l'auteur) 1908
Derselbe. Les évangiles synoptiques. 2 vol. Ceffonds etc. 1907/08
Mader, Joh. Die heiligen vier Evangelien und die Apostelgeschichte. Einsiedeln 1911
Meinertz, Max. Jesus und die Heidenmission. Münster i. W. 1908
Merx, Adalb. Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. I. Teil: Uebersetzung. II. Teil: Erläuterungen. Erste Hälfte: Das Evangelium Matthäus. Berlin 1897, 1902
Meyer, H. A. W. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament.[9] I, 1. 2 bearbeitet von B. Weiß. Göttingen 1898, 1901
Müller, Karl. Unser Herr. (Bibl. Zeit- u. Streitfragen II. Serie 11. H.) Gr.-Lichterfelde-Berlin 1906
Niglutsch, Jos. Brevis Commentarius in Evang. s. Matthaei. Tridenti 1896
Norden, Ed. Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Leipzig, Berlin 1913
Nösgen, K. Fr. Christus, der Menschen- und Gottessohn. Eine Erörterung der Selbstbezeichnungen Jesu Christi in ihrer grundleglichen Bedeutung für die Christologie. Gotha 1869
Olshausen, Herm. Biblischer Kommentar über sämtliche Schriften des Neuen Testamentes.[3] Königsberg 1837
Palmieri, Dom. S. J. Se e come i Sinottici ci danno Gesù Cristo per Dio. Prato 1903
Derselbe. Esame d'un opuscolo, il quale gira intorno ad un piccolo libro. Roma 1904
Pfleiderer, Otto. Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren[2] I. Berlin 1902
Polidori, Eug. La nuova apologia del Cristianesimo. Roma 1905
Pölzl, Fr. Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien I u. I, 2 Graz 1900, 1887
Prat, F. S. J. La théologie de s. Paul I.[5] II.[4] Paris 1903
Reinhold, Georg. Das Wesen des Christentums. Stuttgart u. Wien 1901
Reitzenstein, R. Poimandres. Leipzig 1904
Resch, Alfred. Außerkanonische Paralleltexte zu den Evangelien. 3. Teil: Paralleltexte zu Lukas, in: Texte und Untersuchungen ꝛc. Bd. 10. Leipzig 1895
Derselbe. Der Paulinismus und die Logia Jesu. Texte und Untersuchungen ꝛc. Neue Folge, Bd. 12. Leipzig 1904
Rongy, H. La filiation divine de Jésus en s. Mat 11, 27 et s. Luc 10, 22 in: Revue ecclésiastique de Liége VIII (1912/13) Nr. 4, 5
Rose, Vinc. O. P. Études sur les évangiles.[4] Paris 1905
Derselbe. Évangile selon s. Matthieu.[9] Paris 1908
Derselbe. Évangile selon s. Luc.[8] Paris 1909
Schäfer, J. Die fünfzig Bibelhandschriften des Eusebius für den Kaiser Konstantin in: Katholik 1913 2. H.
Schanz, P. Commentar über das Evangelium des heiligen Matthäus. Freiburg i. B. 1879
Derselbe. Commentar über das Evangelium des heiligen Lukas. Tübingen 1883

Schegg, P. Evangelium nach Matthäus. 3 Bd. München 1856—1858
Derselbe. Evangelium nach Lukas. 3 Bd. München 1861—1865
Schlatter, A. Die Theologie des Neuen Testaments. I. Das Wort Jesu. Calw und Stuttgart 1909
Schmiedel, O. Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung.[2] Tübingen 1906
Schmiedel, P. W. Die „johanneische" Stelle bei Matthäus und Lukas und das Messiasbewußtsein Jesu. Protestantische Monatshefte (Pr M) IV (1900) 1—22
Derselbe. Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten. (Religionsgeschichtliche Volksbücher, I. Reihe, 8. und 10. Heft.) Halle a. Saale 1906
Derselbe. Die Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart. Leipzig 1906
Schrenck, Erich v. Jesus und seine Predigt. Göttingen 1902
Schultz, Herm. Die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum. Gotha 1881
Schumacher, H. Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mat 11, 27 (Luk 10, 22) [Freiburger theol. Studien 6. H.]. Freiburg i. B. 1912
Schürer, Emil. Das messianische Selbstbewußtsein Jesu Christi. (Festrede.) Göttingen 1903
Seitz, Ant. Das Evangelium vom Gottessohn. Freiburg i. B. 1908
Soden, Herm. v. Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu.[2] Berlin 1907
Derselbe. Die Schriften des Neuen Testaments. Text und Apparat. Göttingen 1913
Soden, Hans v. Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians in: Texte und Untersuchungen 2c. III. Reihe, 3. Bd. Leipzig 1909
Strauß, David Fr. Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet. Leipzig 1864
Steinbeck, Joh. Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker. Leipzig 1908
Tillmann, Fritz. Das Selbstbewußtsein Jesu als Beweis seiner Gottheit. Theologie und Glaube I (1909) 105—119
Derselbe. Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik. Biblische Zeitschrift VIII (1910) 146—161; 252—262
Derselbe. Das Selbstbewußtsein des Gottessohnes (Biblische Zeitfragen. 4. Folge Heft 11 u. 12). Münster i. W. 1911
Völter, Dan. Jesus, der Menschensohn, oder das Berufsbewußtsein Jesu. Straßburg 1914
Weinel, H. Biblische Theologie des Neuen Testaments. Die Religion Jesu und des Urchristentums. (Grundriß der theol. Wissenschaften, 19. Abteilung.) Tübingen 1911
Weiß, Bernhard. Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments.[7] Stuttgart u. Berlin 1908
Derselbe. Die Religion des Neuen Testaments. Stuttgart u. Berlin 1903
Derselbe. Das Leben Jesu.[4] Stuttgart u. Berlin 1902
Weiß, Joh. Die Schriften des Neuen Testaments I. Göttingen [1] 1906, [2] 1907
Derselbe. Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes.[2] Göttingen 1900
Derselbe. Das Logion Mt 11, 25—30 in: Neutestamentliche Studien Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstag dargebracht von Fachgenossen, Freunden und Schülern. [Untersuchungen zum Neuen Testament, hrsg. von H. Windisch. Heft 6.] Leipzig 1914
Wellhausen, J. Das Evangelium Matthaei. Berlin 1904
Derselbe. Das Evangelium Lucae. Berlin 1904
Wendt, H. H. Die Lehre Jesu.[2] Göttingen 1901
Wessely. Studien zur Palaeographie und Papyruskunde. 12. Bd.: Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts III. Leipzig 1912
Wünsche. Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch. Göttingen 1878

Zahn, Th. Das Evangelium des Matthäus[3] in: Kommentar zum Neuen Testament Bd. I. Leipzig 1910
Derselbe. Das Evangelium des Lukas in: Kommentar zum Neuen Testament Bd. III. Leipzig 1913
Derselbe. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. Erlangen u. Leipzig 1889
Derselbe. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. Bd. I. Tatians Diatessaron. Leipzig 1881.[1])

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. (**Schwierigkeiten eines Ordenspriesters bei Vermittelung einer Restitution.**) Der Ordenspriester Norbertus wird zu einem Schwerkranken gerufen. Dem Tode nahe, händigt dieser in der Beichte dem Norbertus 5000 Mark ein, welche auf eine bestimmte Bank gelegt werden sollen, um der Luzia, mit der der Sterbende sich versündigt hatte, nach Ablauf einer gewissen Zeit das Kapital mit Zinsen zukommen zu lassen. Weil Gefahr im Verzug ist, eilt Norbertus zuerst, alle Gnadenmittel und Gnaden dem Sterbenden zu spenden, um dann die Restitutionsangelegenheit mit ihm näher zu regeln und durch Vermittelung eines andern ausführen zu lassen, um nicht durch seinen Stand als Ordensmann in Schwierigkeiten verwickelt zu werden. Aber unter der Generalabsolution stirbt das Beichtkind; dem Norbertus bleibt nur übrig, in seinem eigenen Namen das Geld auf die Bank zu legen, um es später der bezeichneten Person einzuhändigen.

Unterdessen erfährt der Obere des P. Norbertus, daß letzterer auf seinen Namen Geld auf die Bank gelegt hat; er stellt ihn darüber zur Rede als über eine schwere Verletzung der Armut und des Gehorsams, selbst wenn er es für einen andern aufbewahre, da die Ordensstatuten dies ohne vorherige Gutheißung der Obern verbieten. Er fordert, daß Norbertus ihm, dem Obern, die Summe ausliefere. Vergebens erklärt Norbertus die Sache und den Restitutionsgrund. Der Obere nimmt das Geld an sich und macht trotz der wiederholten Aufforderung des Norbertus keine Miene, es diesem wieder herauszugeben. Es fragt sich, ob Norbertus einfachhin entlastet sei oder was er zu tun habe, um das Geld an die ihm bezeichnete Adresse gelangen zu lassen.

Lösung und Antwort: 1. Die Unterstellung des letztlichen Verlaufes, wie er hier geschildert wird, weist darauf hin, wie berechtigt in einem solchen Falle das Vorhaben des Norbertus wäre, die Vermittelung der Restitution abzulehnen und einem andern zu-

[1]) Von den älteren Kommentatoren wurden Jansenius, Tirinus, Maldonatus, Cornelius a Lap., Calmet u. a. berücksichtigt. — Die Ausgaben der zitierten Väterwerke sind in das Literaturverzeichnis nicht aufgenommen; ebensowenig die Editionen des griechischen Neuen Testamentes und seiner Uebersetzungen.

zuweisen, der über seine Handlungen freier verfügen kann, als es einem Ordensmann gestattet ist.

2. Allein unter den gezeichneten Umständen konnte und durfte Norbertus nicht anders handeln, als er wirklich getan hat. Da das Beichtkind seinerseits das Notwendige getan hatte, um der Segnungen der Kirche teilhaft werden zu können, so mußte Norbertus zuerst das Heil und Wohl der Seele durch Mitteilung der kirchlichen Segnungen in möglichste Sicherheit bringen, bevor er die Frage der Restitutionsvermittelung bereinigte. Daß das Beichtkind unterdessen starb, war nur zufällig und kaum vorauszusehen; aber auch wenn es vorauszusehen gewesen wäre, so war doch das oberste Gesetz, vorerst das Heil der Seelen zu sichern, für Norbertus das dringlichste. Mögen daher seine Ordenssatzungen noch sosehr verbieten, Geld anzunehmen oder eine Geldzahlung zu vermitteln: Norbertus hat hier keineswegs gegen den Gehorsam, noch auch gegen die klösterliche Armut gesündigt. Gegen die Armut läßt sich aus dem Verfahren des Norbertus überhaupt eine Sünde nicht herleiten, selbst wenn nicht die Not des Sterbefalles vorgelegen hätte, es sei denn, daß in seinem Verfahren zugleich die Uebernahme der Gefahr eines Schadenersatzes eingeschlossen gewesen wäre; nur dann hätte er eigenmächtig über Geldeswert, das heißt etwas in Geld Abschätzbares, verfügt. Denn daß er das auf der Bank deponierte Geld auf seinen Namen einschreiben ließ, war eine reine Formalität; sachlich sah er nur die ihm bezeichnete Person als Rechtsinhaberin und Eigentümerin der Summe an.

3. Der Obere des Norbertus konnte letzteren nur solange der Verletzung des Gehorsams und der Armut zeihen, als ihm der wirkliche Tatbestand unbekannt war. Ward ihm der Tatbestand mitgeteilt, so fiel aller Grund einer derartigen Anklage weg. Ja, er hatte, streng genommen, gar nicht das Recht, die Geldsumme von der bezeichneten Bank weg und unter seine eigene Verwaltung zu nehmen. Das hätte höchstens geschehen können, wenn die betreffende Bank unsicher geworden wäre oder dem Orden erhebliche Gefahren wegen der bei der Bank deponierten Summe würden erwachsen können.

4. Daß Norbertus seinem Obern eine nähere Erklärung über den Restitutionsgrund gab, war mindestens sehr unklug: er hätte sich damit begnügen müssen zu sagen, es sei ihm vor längerer Zeit irgendwo von einem Beichtkinde, das ihm jetzt unerreichbar sei, eine Summe zur Restitution übergeben worden; ablehnen sei ihm damals unmöglich gewesen. Durch jede weitere Erklärung konnte nur eine Gefahr für das Beichtgeheimnis geschaffen oder vergrößert werden. Würde Norbertus gesagt haben, die Summe sei ihm bei einem Sterbefalle überreicht worden, und würde der Obere wissen oder leicht wissen können, daß es sich um den einen bestimmten Sterbefall handelte, dann wäre damit schon eine förmliche Verletzung des Beichtgeheimnisses geschehen. Aber auch die bloße Kenntnisgabe, daß die Summe

für ein verführtes Mädchen sei, würde eine Verletzung des Beichtgeheimnisses bedeuten, wenn später dem Obern bekannt würde, welcher Person die Geldsumme zukäme, falls es nicht eine Person ist, welche öffentlich als gefallene Person bekannt wäre. Im letzteren Falle nämlich wäre in der Beicht des Sterbenden das peccatum complicis nicht unter dem Siegel des Beichtgeheimnisses mitgeteilt, sondern als etwas öffentlich Bekanntes unterstellt worden.

5. Sobald die Bedingung erfüllt ist, an welche der Sterbende die Uebergabe des Geldes an die bestimmte von ihm verführte Person geknüpft hat, muß Norbertus dafür sorgen, daß jener Person die Summe zugestellt werde, jedoch so, daß dadurch der Obere oder irgend ein anderer weder in Kenntnis des Verführers noch in Kenntnis der Verführten (falls sie nicht öffentlich als solche bekannt ist) kommen kann. Er muß also fordern, daß ihm die Summe nebst Zinsen übergeben werde.

6. Weigert sich der Obere, dies zu tun, so ist zunächst zu suchen, ob er nicht durch seinen höheren Ordensobern dazu kann gezwungen werden. Ist dies unmöglich oder unwirksam, so hat Norbertus die ganze Angelegenheit, salvo sigillo sacramentali, nach Rom an die S. Congregatio de Religiosis zu berichten; diese wird zweifelsohne die Herausgabe des Geldes zu erzwingen wissen. Diese Maßnahmen zu treffen, dazu ist Norbertus, um sein eigenes Gewissen zu entlasten, verpflichtet.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. (**Täuschung über Unfruchtbarkeit der Braut.**) Marzell heiratet die Rebekka. Nach der Hochzeit erfährt Marzell, daß Rebekka vor mehreren Jahren eine Operation durchgemacht hat, durch die ihr die Möglichkeit, Mutter zu werden, genommen ist.

1. War die Ehe zwischen Marzell und Rebekka gültig?
2. Was ist dem Marzell zu raten?

1. Marzell mußte sich vor der Verehelichung über die Gesundheit seiner Braut und mithin über ihre Befähigung zur Ausübung der ehelichen Pflichten die nötige Gewißheit verschaffen. Das war eine Forderung der Klugheit, deren Unterlassung ihm jetzt die peinlichste Ungelegenheit bereitet. Hat dagegen Marzell vor der Ehe sich über die Gesundheit der Braut bei ihr selbst und bei deren Eltern erkundigt und wurde er von diesen absichtlich über die Verstümmelung Rebekkas in Unkenntnis gehalten, so liegt verschuldete, für die Eltern Rebekkas und diese selbst schwer sündhafte Täuschung vor. Ja, auch wenn Marzell in seiner Arglosigkeit die Möglichkeit eines derartig verhängnisvollen körperlichen Mangels bei Rebekka nicht in Erwägung gezogen und diesbezügliche Erkundigungen unterlassen hat, war es schwere Verpflichtung der Braut sowohl wie deren Eltern, aus sich dem Bräutigam die nötige Aufklärung über die Sachlage und die Unmöglichkeit der Nachkommenschaft zu geben. Sie durften

nicht eine Tatsache verschleiern, die nach Abschluß der Ehe zur Kenntnis des Beteiligten kommen und das Glück der geplanten Ehe von vornherein in Frage stellen mußte.

War aber trotz der verschuldeten Irreführung durch die Braut die Ehe zwischen Marzell und Rebekka gültig? Diese Frage ist zu bejahen. Eine Ehe muß so lange als gültig angesehen werden, als das Gegenteil nicht nachgewiesen ist. Eine Ehe wie die hier in Frage stehende könnte auf Grund des geschlechtlichen Unvermögens der Frau ungültig erscheinen. Jedoch gab Rom auf die Anfrage über die Zulässigkeit einer solchen Ehe, die wegen der Entfernung der Ovarien ungültig schien, den Bescheid, die Eingehung der Ehe sei nicht zu hindern. Wenn die Schwangerschaft dadurch unmöglich wurde, daß ein dazu notwendiges inneres Organ der Frau verkümmert war, so galt dieser Mangel im älteren Recht nicht als trennendes Hindernis des Geschlechtsunvermögens, sondern als Unfruchtbarkeit. Früher mag die physiologische Ursache des Uebels in den meisten Fällen unbekannt geblieben sein. Der höhere Stand der Wissenschaft unserer Zeit setzt den Arzt in die Lage, durch Entfernung der Ovarien die Befruchtung auszuschließen. Dieser Umstand wurde von der Kirche bisher nicht als genügend erachtet, deshalb die Freiheit der Eheschließung zu beschränken und das Hindernis des geschlechtlichen Unvermögens über seine bisherige Anwendbarkeit auszudehnen.

2. Was ist dem Marzell zu raten? Ist die Ehe zwischen Marzell und Rebekka gültig, dann wird sie durch Vollziehung unauflöslich. Nach dem Vollzug der Ehe könnte deshalb nur der Nachweis eines trennenden Hindernisses, das vor der Eingehung der Ehe übersehen worden wäre, den Grund für die Trennung und die Erlaubnis zur Wiederverheiratung abgeben. Könnte z. B. Marzell den Nachweis liefern, daß er vor der Heirat die Gültigkeit der Ehe an die Bedingung der Fähigkeit Rebekkas zur Schwangerschaft geknüpft hat, so wäre die Ungültigkeit der Ehe wegen der nichtbewahrheiteten Bedingung vorhanden.

Hat Marzell hingegen vor dem Vollzug der Ehe den Mangel bei seiner Gattin erfahren und daraufhin die Vollziehung unterlassen, dann möge er ohne Bedenken die Lösung des Bandes der nicht vollzogenen Ehe bei der kirchlichen Behörde nachsuchen, was ihm bei der vorliegenden Sachlage gewährt wird. Das weltliche Gericht wird ihm die Scheidung ebenfalls gewähren.

Valkenburg (Holland). Jos. Laurentius S. J.

III. (**Ungültige Ehedispens und Konvalidierung.**) Titia äußert bei der Beichte starke Bedenken bezüglich ihrer vor mehreren Jahren eingegangenen Ehe. Vom Beichtvater näher befragt, erklärt sie, nach vorher erlangter Dispens des Heiligen Stuhles ihren Vetter (consobrinus germanus) geheiratet zu haben; in Hinsicht auf die zu erlangende Dispens sei bona fide ihre Schwangerschaft

angeführt worden, die sich aber nachträglich als falsch herausstellte. Es fragt sich nun: 1. Was ist von der Gültigkeit der also geschlossenen Ehe zu halten; 2. wie wäre die Ehe, falls sie ungültig geschlossen wurde, zu konvalidieren?

Lösung. Ad I^{um} In der Voraussetzung, daß der fälschlich angegebene Grund die causa motiva war, die nämlich den Papst tatsächlich zur Dispens bewog, ist die Dispens ungültig und ebenso die geschlossene Ehe, ausgenommen (probabiliter) den Fall, in dem der Irrtum erst nach dem Eheabschluß bekannt wurde. Es ist nämlich 1. selbstverständlich, daß eine Dispens im allgemeinen ungültig ist, wenn eine falsche causa motiva angegeben wird, wenngleich bona fide: die Gültigkeit einer Dispens hängt ja nicht von der bona fides des Bittstellers, sondern von der Intention des Dispensierenden ab; den Mangel einer solchen nimmt man aber mit Recht an, wenn ein Beweggrund hiefür fehlt. Uebrigens wird dies ausdrücklich gelehrt c. 20, X, I, 3, wo Innozenz III. ausdrücklich erklärt: „Si vero per hujusmodi falsitatis expressionem, vel suppressionem etiam veritatis, litterae fuerint impetratae, qua tacita vel expressa nullas prorsus litteras dedissemus, a delegato non est aliquatenus procedendum.“ 2. Vorausgesetzt wird im gegenwärtigen Fall, daß die Schwangerschaft wirklich die causa motiva war, insofern sie nämlich entweder als einziger Grund angegeben wurde oder, falls noch ein anderer Grund angeführt war, dieser letztere offenkundig unzureichend war oder den Dispensierenden sicher nicht zur tatsächlichen Dispens bewog.

Falls noch ein anderer entsprechender und wahrer Grund zur Erlangung der Dispens angeführt wurde und es nicht erwiesen ist, daß der falsche Grund den Dispensierenden bewog, kann man präsumieren, daß der Papst auf diesen zweiten wahren Grund hin zur Erteilung der Dispens schritt oder wenigstens — sozusagen disjunctive — auf beide Gründe hin, den falschen und wahren, wie dies Schmalzgrueber, Jus eccles. universum l. I, tit. XVII, n. 18 behauptet. Diese Auffassung wird offenkundig begünstigt durch eine Antwort der S. Poenit. vom 28. April 1897. — Daselbst ist nämlich die Rede von einer Dispens, die aus einem doppelten Grund erteilt wurde: propter aetatem superadultam et conditionem oratricis orphanae; der erstgenannte Grund war richtig, der zweite falsch; jeder der beiden Gründe war hinreichend, und es erhellte nicht, aus welchem Grunde die S. Congregatio sich zur Erteilung der Dispens entschloß; die Antwort lautete einfach: „Cum alia adsit causa dispensandi, nihil obstare, quominus praefatum dispensationis rescriptum executioni mandetur.“

3. Es ist eine wenigstens probable Meinung, weil gestützt auf die Autorität mehrerer Theologen und auf eine Erklärung des Heiligen Stuhles im gleichen Sinne, daß von der unter 1. angegebenen Regel, derzufolge eine auf fälschlich angeführte causa motiva hin

gewährte Dispens und eine sohin geschlossene Ehe ungültig ist, auszunehmen sei der Fall, in welchem der Irrtum erst nach dem Eheabschluß offenbar wird.

Eine Anzahl Theologen nämlich lehren zwar nicht, daß die genannte Dispens gelte, sind aber immerhin der Anschauung, eine auf solche Dispens hin geschlossene Ehe könne als gültig angesehen werden quasi ex supplente ecclesia. So u. a. Carrière, De Matrimonio, 1837, II, n. 1116; Van de Burgt, Tractatus de dispens. matrim., 1865, n. 94; Feye, De Imped. matrim., 1893, n. 723; De Becker, De sponsal. et matrim. 1903, p. 357; Caillaud, Manuel des dispenses, 1882, n. 264; Théphany, Traité des dispenses matr., 1889, n. 469; Pompen, Tractatus de dispens., 1897, n. 110; Van den Berghe, Tract. de leg., 1904, n. 162. Unter den älteren Autoren neigen zu dieser Ansicht Sanchez, De s. matrim. sacram., l. VIII. disp. XIX, n. 28, und Pyrrhus Corradus, Praxis dispens. apostol., l. VII, cap. II, n. 27.

Was die Anschauung des Heiligen Stuhles anlangt, können wir verweisen auf die Lösung, die von der S. Poenit. im Jahre 1905 gegeben wurde bezüglich eines vom Bischof von Brügge vorgelegten Falles. In einem dem vorliegenden ganz ähnlichen Falle hatte die S. Poenit. pro utroque foro für das Brautpaar N. N. Dispens erteilt super impedimento consanguinitatis in 2. gradu lineae collateralis aequalis, und zwar ob incestum cum praegnatione atque majora mala et scandala vitanda. Kraft dieser Dispens hatten die Bittsteller nach vorausgegangener üblicher Verkündigung die kirchliche Ehe geschlossen und dann vollzogen. Nach dem Eheabschluß aber wurde bekannt, daß die praegnatio incestuosa zwar bona fide, aber irrtümlich als Grund angeführt worden war, und man rekurrierte nach Rom behufs Erlangung der sanatio in radice. Die S. Poenit. antwortete jedoch: „Matrimonium de quo in casu esse validum, ideoque sanatione in radice non indigere.“ — Uebrigens ist im oben zitierten cap. 20, Super litteris, die Voraussetzung nicht einbezogen, daß der Irrtum nach dem Eheabschluß offenbar wird, sondern wird vielmehr vorausgesetzt, daß der Irrtum noch vorher entdeckt wird, da verboten wird, zur Ausführung des Dispens-Reskriptes zu schreiten.

Ad II^{um}. Falls der Irrtum vor dem Eheabschluß bekannt wurde und daher die Ehe nach den angegebenen Grundsätzen als ungültig anzusehen wäre, müßte die convalidatio matrimonii in folgender Weise vollzogen werden:

1. Wenn beide Teile von der Nullität der Ehe wissen oder mindestens darüber Zweifel hegen oder bezüglich der Nullität ohne besondere Schwierigkeit aufgeklärt werden können und zugleich hinsichtlich der Konsenserneuerung ihre Bereitwilligkeit erklären, wäre eine einfache Dispens pro foro externo zu erwirken und nach

Erwirkung der Dispens die Ehe in forma Piana zu konvalidieren.

Der Grund, warum die Dispens pro foro externo zu erwirken ist und die convalidatio in facie Ecclesiae zu geschehen hat, obwohl hic et nunc die Ungültigkeit der Ehe bei den Leuten nicht bekannt ist, liegt darin, daß der Defekt, der die Dispens ungültig macht, seiner Natur nach öffentlich ist und leicht bekannt werden kann. Uebrigens wissen wir von einem dem unsern ganz ähnlichen Falle, in welchem man nach Rom rekurrierte behufs einer neuen Dispens, nachdem sich die Ungültigkeit der ersten Dispens herausgestellt hatte, weil die vorgebliche Schwangerschaft mala fide angegeben worden war; die S. Poenitentiaria legte in ihrem Reskript den angeblichen Eheleuten die Pflicht auf, den Konsens in forma Ecclesiae zu erneuern; und doch hatte man im Gesuch die S. Congregatio ausdrücklich gebeten, sie möge die Verpflichtung, den Konsens coram facie Ecclesiae zu erneuern, nicht weiter drängen, da die Ungültigkeit der Ehe in der Oeffentlichkeit nicht bekannt sei; nur gestattete der Heilige Stuhl in einem eigenen Dokument, ut quatenus matrimonium de quo in precibus, modo .... injuncto, convalidari nequeat, Ordinarius iterum recurrat, expositis omnibus rationibus ad rem facientibus, ut opportune in Domino provideri possit. Der Pfarrer hätte jedoch in vorsichtiger Weise Sorge zu tragen, daß die Konvalidierung der Ehe im geheimen stattfinde, nämlich vor verschwiegenen Zeugen und an einem nicht öffentlichen Orte; die stattgefundene Konvalidierung dürfte erst dann bekannt gegeben werden, wenn die Ungültigkeit der Ehe bekannt zu werden anfängt.

2. Wenn die Pönitentin Titia allein sich in Kenntnis der Unwissenheit befindet oder an der Gültigkeit der Ehe stark zweifelt und der andere Teil davon nicht gut in Kenntnis gesetzt werden kann, müßte rekurriert werden behufs einer sanatio in radice, und zwar aus dem unter 1. angegebenen Grunde in foro externo.

Brügge. A. De Smedt.

IV. (**Sonntagsfeier.**) Eine brave, religiöse Offiziersdame, die auch unter dem Jahre öfters zu den heiligen Sakramenten geht und ihre religiösen Pflichten gewissenhaft erfüllt, kommt eines Tages auf das Zimmer eines jüngeren Seelsorgers mit folgender Bitte, resp. Anfrage: „Ich muß am nächsten Sonntag meinen Herrn Gemahl notwendig begleiten zu einer militärischen Festfeier in einer Stadt; ein Ausbleiben meinerseits würde allgemein auffallen und ungut vermerkt werden. Die Feier findet aber am Sonntag vormittags statt zu einer Zeit, daß ich unmöglich dem Gottesdienst beiwohnen kann. Kann ich im Gewissen darüber beruhigt sein?" Der Seelsorger entgegnet: „Gnädige Frau müssen schon bei uns noch, vor Antritt der Eisenbahnfahrt, in die Frühmesse gehen." — „Aber das

geht nicht, ich kann nicht sobald aufstehen, ich könnte Migräne bekommen." — Ueber die Antwort des Seelsorgers wenig erfreut, fragt dann die Dame den älteren Herrn Pfarrer, der in Erwägung der sonstigen Gewissenhaftigkeit der Dame, ihrer gesellschaftlichen Stellung und Verhältnisse den angegebenen Grund als hinreichende Entschuldigung ansieht. — Welche Lösung ist wohl die richtige?

Im vorliegenden Falle tritt uns wieder die in der Pastoration nicht seltene Erscheinung vor Augen, daß Seelsorger, die sich von denselben Moralprinzipien leiten lassen, dennoch in Anwendung derselben auf partikuläre Fälle entgegengesetzter Ansicht sind. — Die Frage, ob das Kirchengebot, das lautet: Du sollst an Sonn- und Feiertagen die heilige Messe mit gebührender Andacht hören — auch auf den gegebenen Fall seine Anwendung findet oder aber als nicht bindend angesehen werden kann, wird von ihnen verschieden beantwortet. — Bei Beurteilung des gegebenen Falles kommt zunächst die Wichtigkeit des Gebotes selbst in Betracht, sodann die größeren oder geringeren Schwierigkeiten, welche mit der Beobachtung desselben verbunden sind.

Das Kirchengebot, das die Sonntagsfeier gebietet, ist kein rein menschliches Gebot, es erscheint vielmehr als eine nähere Bestimmung des natürlichen und positiv göttlichen Gesetzes. Es ist nur die Fixierung und nähere Bestimmung der Art und Weise, wie der katholische Christ die vom Naturgesetze und positiv göttlichen Gesetze auferlegte Pflicht erfüllen soll. Ueber die hohe Bedeutung dieses Gebotes schreibt Bischof Dr Simar (Moral-Theologie S. 114): „Je höher das sittliche Gut ist, das ein Gesetz bezweckt, sei es an sich oder wegen der Umstände, und je mehr die Erfüllung desselben dieses Gut befördert oder bedingt, um so schwerer ist die auferlegte Pflicht"; und indem er diesen Grundsatz auf unseren Gegenstand anwendet, lehrt er weiter: „Durch die Sonntagsfeier soll der katholische Christ angehalten werden, in angemessenen Fristen Gott dem Dreieinigen den schuldigen Kult der Anbetung und des Dankes für alle seine Gnaden darzubringen, sich selbst aber durch entsprechende Mittel zu heiligen und sich dadurch für den christlichen Lebenskampf mit Mut und Kraft zu erfüllen." — In der unendlich hohen Würde des Meßopfers ist es auch begründet, daß vor allen anderen Kultakten gerade das Anhören der heiligen Messe durch das Kirchengebot zur strengen Pflicht gemacht wird. In Missae sacrificio habetur summa cultus christiani, perfecta sc. adoratio Dei et sanctificatio hominum (Marc I. 656). Wer darum aus eigener Schuld an Sonn- und Feiertagen die heilige Messe oder einen bedeutenden Teil derselben verabsäumt, sündigt schwer. Jedoch ist das Gebot der Sonntagsheiligung, insofern es jeden Sonn- und Feiertag zur Anhörung der heiligen Messe verpflichtet, ein menschliches Gesetz und hört darum unter gewissen Umständen zu verpflichten auf. Im allgemeinen gilt der Grundsatz: Leges humanae non obligant cum gravi incom-

modo per accidens conjuncto cum adimpletione legis (Marc I. 221, 223). Als Entschuldigungsgründe hinsichtlich der Meßpflicht werden nebst der rechtmäßigen Dispens von den Moralisten angeführt: Die physische und moralische Unmöglichkeit; — Uebung von Liebeswerken, welche ohne bedeutenden Schaden des Nächsten nicht unterlassen werden können; — Amtspflichten, welche mit der Sonntagsfeier nicht vereinbar sind; — gewisse rechtmäßige Gewohnheiten. — Für unseren Fall kommt die moralische Unmöglichkeit in Betracht und speziell jene, die in körperlichem Unwohlsein begründet ist. Hierüber lehrt der heilige Alfons (L. III, 324): „Excusat ab audienda Missa quaevis causa mediocriter gravis, sc. quae involvit notabile aliquod incommodum, aut damnum in bonis animae vel corporis, propriis vel proximi." Der Heilige zitiert n. 325, 1 Gobat, der, gestützt auf Sanchez, auch denjenigen vom Messehören entschuldigt, qui aegra valetudine laborans, timeret exeundo notabile gravamen capitis. — Die oben genannte Dame befürchtet, von der Migräne befallen zu werden, wenn sie sich früher als gewöhnlich vom Bette erhöbe. — Bei Beurteilung dieses Falles drängen sich folgende Fragen auf: Ist die Furcht der Dame wohl begründet, oder nur hervorgerufen von übertriebener Sorge für die Gesundheit? Ist die Migräne ein solches Uebel, daß das Anhören der heiligen Messe als moralisch unmöglich und darum als nicht verpflichtend angesehen werden kann? Ist endlich die Teilnahme an einem weltlichen Feste ein genügender Entschuldigungsgrund? Das Urteil des jüngeren und älteren Seelsorgers lautet verschieden, indem der eine die Verpflichtung des Sonntagsgebotes trotz der erwähnten Schwierigkeiten bejaht, der andere aber in Abrede stellt. Diese Verschiedenheit der Beurteilung ist aus naheliegenden Gründen leicht erklärlich. — Die richtige Anwendung der Moralgrundsätze auf konkrete Fälle unterliegt eben nicht selten bedeutenden Schwierigkeiten. In diesen Schwierigkeiten, die sich namentlich bei komplizierteren Fällen geltend machen, liegt auch die Berechtigung und hohe Bedeutung der Kasuistik für die Pastoration. Darum schreibt der heilige Alfons, indem er die Kasuistik gegen ihre Feinde verteidigt: Quis negare potest, omnes casus particulares esse his principiis (die allgemeinen Moralprinzipien) resolvendos. Sed totum opus et totus labor est in adaptando ad casus particulares, tantis diversis circumstantiis irretitos, principia hujusmodi, utque discernatur, quodnam principium occurrentibus circumstantiis congruat, neque id fieri potest, sine magna discussione rationum, quae pro utraque parte adsunt. — Gewissensfälle scheinen manchmal vollkommen gleich zu sein und darum auch die gleiche Lösung zu fordern. Dennoch sieht der Kasuist, dessen Geistesauge durch Uebung geschärft worden ist, nicht selten Umstände, die eine entgegengesetzte Lösung fordern. — Erwägen wir nun die Umstände, welche für die Lösung der Frage von Belang sind. — Die Dame wird als eine

religiöse und brave Person bezeichnet. Die Absicht, den Seelsorger durch bewußte Uebertreibungen irrezuführen, um ein mildes Urteil zu erschleichen, liegt ihr gewiß ferne. Namentlich der Umstand, daß sie sich in dieser Gewissensangelegenheit an den Seelsorger wendet, um seine Entscheidung zu vernehmen, erhebt wohl ihre Gewissenhaftigkeit über allen Zweifel. Denn was anders als das Verlangen, keine Sünde zu begehen, konnte sie zu diesem Schritte bewegen? Darum dürfte auch der jüngere Seelsorger, obwohl sein Urteil strenger lautete, in die Lauterkeit ihrer Absicht und die Aufrichtigkeit ihrer Aussage keinen Zweifel setzen. Aber das Uebel selbst, die Migräne, scheint ihm kein genügender Grund zu sein, die Dame von der Pflicht zu entbinden, die Nachtruhe abzukürzen, um durch Anhören der Frühmesse das Kirchengebot zu erfüllen. — Er denkt dabei wohl an den Kopfschmerz, der sich infolge ungewöhnlicher geistiger oder körperlicher Anstrengung oder ungünstiger Witterungsverhältnisse oder infolge eines Diätfehlers u. s. w. auch bei gesunden Leuten nicht selten einstellt. Darum ist er auch nicht geneigt, das gefürchtete Uebel als ein grave incommodum anzusehen. Wohl pflegt auch kein Mensch, der nicht als ein Weichling erscheinen will, wegen solcher Kopfschmerzen sich seinen Berufspflichten zu entziehen. — Vielleicht gedenkt er auch des beißenden Witzes, womit die heilige Theresia die allzugroße Empfindsamkeit jener Klosterfrauen ins Lächerliche zieht, welche das Breviergebet unterlassen, bald weil sie Kopfweh haben, bald weil sie Kopfweh gehabt haben, bald wieder um nicht wieder Kopfweh zu bekommen. Jedenfalls will er durch die Strenge seiner Entscheidung der Drohung entgehen, die der Prophet ausspricht mit den Worten: „Wehe denen, die Pölsterchen machen unter alle Ellenbogen und Kissen unter das Haupt der Menschen jedes Alters, um Seelen zu fangen." (Ez 13, 18.) — Doch dürfte das mildere Urteil des Pfarrers als das allein richtige anzusehen sein. Vor allem ist zu bemerken, daß die Migräne, welche die Dame fürchtet, kein gewöhnlicher Kopfschmerz ist. Ueber solche körperliche Zustände wird der Seelsorger nur dann ein richtiges Urteil fällen, wenn er die Ansicht der Aerzte zu Rate zieht. Nach dem Urteil der Aerzte ist aber die Migräne ein Kopfschmerz, der heftiger ist als der gewöhnliche Kopfschmerz. Als Begleiterscheinungen desselben werden genannt: Unlust, Gefühl des Unwohlseins, große Mattigkeit, Abgeschlagenheit, Blutandrang zum Kopfe, Schwindel, Appetitlosigkeit, Brechreiz u. s. w. Der Anfall selbst tritt dann mit häufig bis zur Unerträglichkeit gesteigerten Schmerzen auf, welche besonders in der Scheitel- oder Schläfengegend reißend, bohrend, stechend empfunden werden. — Nach diesem Urteil der Aerzte ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die Migräne als ein grave incommodum und darum als Entschuldigungsgrund angesehen werden muß. Wenn die heilige Theresia, diese gotterleuchtete Führerin auf dem Wege der Vollkommenheit, sich über

den Kopfschmerz ihrer Mitschwestern lustig macht, ohne sich um die Unterscheidung zwischen außerordentlichem und gewöhnlichem Kopfweh zu kümmern, so muß man wohl bedenken, daß ihr Tadel Ordensfrauen galt, welche sich durch die Profeß zu einem Leben des Gebetes und strenger Buße verpflichtet haben; an diese konnte und mußte sie größere Anforderungen stellen als sie an eine Weltdame gemacht werden können. — Vielleicht anerkennt nun der strenge Seelsorger die Migräne als causa excusans, ist aber nicht geneigt, die Teilnahme an einem weltlichen Feste als eine moralische Notwendigkeit anzusehen. — Würde es sich bloß um den Verzicht auf die Teilnahme an einem Freudenfest handeln, so müßte die Dame ohne Zweifel zu diesem Opfer verhalten werden. Aber in unserem Falle handelt es sich um höhere Pflichten, namentlich um die schuldige Rücksichtnahme auf die berechtigten Wünsche des Gemahls und auf die üblen Folgen, welche eine in den Augen der Welt nicht gerechtfertigte Abwesenheit nach sich ziehen würde. Die Dame muß an der Festfeier teilnehmen, will sie nicht den Unwillen des Gatten, vielleicht sogar bleibende Entfremdung sich zuziehen. Auch muß ihre Anwesenheit der Festfeier entsprechend sein. Das Mitfühlen der festlichen Stimmung und der natürliche, ungezwungene Ausdruck der Festfreude im heiteren, geselligen Verkehre ist hiebei ein notwendiges Erfordernis. Die Anwesenheit einer Person, der die freudige Stimmung fremd ist, deren Gesichtsausdruck den inneren Schmerz nur allzusehr verrät, ist ein arger Mißton hinein in die allgemeine Festfreude. Nun aber charakterisiert sich die Migräne als ein Uebel, das das Gemüt tief herabstimmt und das Herz der fühlbaren Freude verschließt. Man liest zwar von heiligen Personen, daß sie trotz dieser oder ähnlicher Schmerzen dennoch mit heiterem Antlitz unter den Menschen erschienen und an der Konversation einen so innigen Anteil nahmen, daß niemand die Schmerzen ahnte, welche sie litten; aber ein solches Verhalten muß eben als Frucht heroischer Selbstüberwindung angesehen werden, die man von einer Weltdame wohl nicht fordern kann.

Nach dem Gesagten wird man wohl dem milderen Urteil des Pfarrers beipflichten müssen. Allerdings ist es gefehlt, durch allzugroße Konnivenz der Sinnlichkeit „Ruhepolster unterzulegen"; aber ebenso gefehlt und oft sehr nachteilig ist jene ungemessene Strenge, welche Pflichten auferlegt, die unter den gegebenen Umständen wenigstens als sehr zweifelhaft erscheinen. Dadurch wird nicht selten der zwar gute, aber noch schwache Wille — der „glimmende Docht" — gänzlich ausgelöscht.

Mautern. P. Fr. Leitner C. Ss. R.

V. (**Der Segen nach der Austeilung der heiligen Kommunion.**) In einem nordamerikanischen Pastorationsgebiet, das nach Nationen und Sprachen stark gemischt ist (Deutsche, Holländer, Irländer,

Luxemburger, Franzosen, Slowenen u. s. w.), kommt gelegentlich einer Konferenz die Sprache auf die Erteilung des Segens nach der Spendung der heiligen Kommunion. Die einen halten diese Benediktion für obligatorisch, die anderen nicht, da auch die Gebete „O sacrum convivium etc." nicht vorgeschrieben seien; ein Herr betet deshalb auch anstatt dieser Gebete andachtshalber das „Adoro te devote" nach Austeilung der heiligen Kommunion; ein anderer Konfrater gibt den Segen nach Austeilung der heiligen Kommunion vor der Messe nicht, weil ohnehin am Ende der Messe der Segen gegeben wird; ein dritter Herr gibt auch nach der heiligen Kommunion vor einer schwarzen Messe den Segen, eben weil in der schwarzen Messe kein Segen gegeben wird. Jeder beruft sich auf die in seiner Heimatdiözese geübte Gewohnheit, die er auch im fernen Amerika beibehalten will, solange dieselbe nicht den Rubriken widerspricht. Was ist richtig?

Antwort. Der Wortlaut des Rituale Romanum und verschiedene Erklärungen der Ritenkongregation sind in dieser Hinsicht so klar und bestimmt, daß keinerlei Kontroverse obwalten kann.

1. Wenn innerhalb der heiligen Messe nach der Kommunion des Priesters die heilige Kommunion ausgeteilt wird, ist kein Segen zu erteilen. „Finita communione, revertitur ad Altare, nihil dicens, non dat eis benedictionem, quia illam dabit in fine Missae." (Rit. Rom. tit. IV. cap. 2, n. 11.) Letzterer Grund trifft allerdings bei schwarzen Messen nicht zu, und doch kann auch innerhalb einer Missa de requie die heilige Kommunion ausgeteilt werden (S. R. C. 27. Juni 1868, n. 3177, und 24. Juli 1683, n. 1711 ad 2); nur bezüglich einer missa solemnis sive cantata de Requie besagt eine neuere Antwort der S. R. C. vom 28. November 1902 (n. 4104 ad 2): „In Missis solemnibus sive cantatis de Requie, juxta praxim Urbis, Communio distribui non solet, sed ubi ex rationabili causa distribuenda foret, Diaconus dicet Confiteor tantum alta voce" (anstatt es feierlich zu singen). Obgleich nun bei einer solchen schwarzen Messe am Ende kein Segen gegeben wird, ist doch auch in diesem Falle nach der Austeilung der heiligen Kommunion kein Segen zu geben, weil derselbe aus liturgischen Gründen überhaupt unterbleibt.

2. Wird die heilige Kommunion außerhalb der heiligen Messe ausgeteilt, sei es ohne jeden Zusammenhang mit einer Messe oder, sofern dies gestattet ist, unmittelbar vor oder nach derselben,[1])

[1]) „An Sacerdos, sacris vestibus Sacrificii indutus, possit administrare Sacram Communionem, data rationabili causa, ante vel post Missam solemnem aut cantatam aut etiam conventualem, sicuti permittitur ante vel post Missam privatam? R. Negative (S. R. C. 19. Jänner 1906, n. 4177 ad 3). Das Dekret spricht aber von dem mit der Kasel (schon oder noch) bekleideten Priester; ist dies nicht der Fall, steht auch einer Kommunionausteilung vor einer solchen Messe nichts im Wege.

so ist im allgemeinen nach der Kommunion die Segenerteilung obligatorisch. „Iis, qui communicarunt, benedicit Sacerdos tam extra Missam, quam ante vel post ipsam." (Rit. Rom. l. c. n. 9.) Der obligatorische Charakter erhellt aus dem bestimmten Wortlaut „benedicit"; daß die vorausgehenden Gebete „O sacrum convivium etc." nicht verpflichten, konnte bisher bezüglich dieser Antiphon, sowie bezüglich des Versikels „Panem de caelo" etc. mit Recht behauptet werden, da der bisherige Wortlaut des Rit. Rom. besagte: dicere poterit; aber auch bisher waren die folgenden Versikel: „Domine, exaudi orationem meam" etc. samt der Oration „Deus, qui nobis" (resp. „Spiritum nobis") obligatorisch, da diesbezüglich die Rubrik gleichfalls lautete: Mox Sacerdos dicit; zudem besagt dies ausdrücklich S. R. C. 30. Aug. 1892, n. 3792 ad 10. Nachdem nun aber in der neuesten editio typica des Rit. Rom. der oben genannte Wortlaut dicere poterit abgeändert ist in dicit, ist auch die Antiphon „O sacrum convivium" etc. einfach obligatorisch und muß offenbar auch das Dekret n. 3792 ad 10 in diesem erweiterten Umfang verstanden werden. Uebrigens besagt eine ausdrückliche Erklärung der S. R. C. vom 30. August 1892 (n. 3792 ad 10): „Benedictio semper danda est (unico excepto casu, quando datur immediate ante vel post Missam defunctorum), quando citra Missam administratur S. Communio."

Die Unterlassung des Segens kann daher in keiner Weise durch Berufung auf diese angeblich nicht obligaten Gebete gerechtfertigt erscheinen.

3. Dieser obligatorische Segen ist zu erteilen, ob die heilige Kommunion vor oder nach der heiligen Messe gespendet wird. Vor der Messe ist der Segen auch dann zu erteilen, wenn die Kommunizierenden einer folgenden heiligen Messe beiwohnen, in welcher der Segen am Schluß erteilt wird. „Quaeritur: Si certo constaret, communicantes ante Missam usque ad ejusdem finem esse mansuros: an illa Benedictio omitti possit vel debeat? Resp. Negative (S. R. C. 30. Juli 1910, n. 4257 ad 7.) Zu unterbleiben hat der Segen nur unmittelbar vor oder nach einer Messe in paramentis nigris (S. R. C. 1711 ad 2, n. 3177 und n. 3792 ad 10). Diese Bestimmung setzt natürlich voraus, daß die Austeilung der heiligen Kommunion unmittelbar vor oder nach der Messe stattfindet, das heißt, daß der Celebrant bereits in paramentis nigris (Meßkleid) an den Altar trete. Geht er mit bloßer Kotta (Albe) und Stola (von entsprechender oder, wie dies immer statthaft ist, von weißer Farbe) an den Altar, um die Kommunion auszuteilen, und kehrt er dann wieder in die Sakristei zurück, woselbst er dann die schwarze Kasel nimmt, so handelt es sich um eine distributio s. Communionis citra Missam, in qua semper danda est benedictio. Dasselbe wäre der Fall, wenn der Celebrant nach einer solchen missa in paramentis nigris zuerst in die Sakristei zurückkehrte, um dann erst die heilige

Kommunion auszuteilen: in keinem der beiden Fälle wird sie immediate ante vel post Missam defunctorum ausgeteilt, da zwischen Messe und Kommunionausteilung eine Unterbrechung stattfindet.

4. Was den Ritus der Segenspendung anlangt, ist nach dem Rit. Rom. an sich nur die (sog. römische) Manual-Benediktion zulässig, die in der neuesten editio typica (l. c. n. 9) genau beschrieben ist. „Reponit Sacramentum in tabernaculo, et clave obserat. Deinde elevatis oculis, extendens, elevans et jungens manus caputque Cruci inclinans dicit: Benedictio Dei omnipotentis, et versus ad populum semel tantum benedicens prosequitur Patris †, et Filii, et Spiritus Sancti, descendat super vos, et maneat semper. R. Amen." Vor Erteilung des Manualsegens ist der Altar nicht zu küssen (S. R. C. 16. März 1833, n. 2703 ad 6). Wie bei der heiligen Messe hebt man die Augen und ausgestreckten Hände bis zur Schulterhöhe empor, faltet sie (vor der Brust), verneigt sich gegen das Kreuz (inclinatio profunda) und spricht während dieser Aktion die Worte: Benedictio Dei omnipotentis. Dann wendet man sich nach rechts und macht gegen das Volk (manu dextra, semel benedicens) das Kreuzzeichen, wobei die Worte gesprochen werden: Patris et Filii et Spiritus Sancti; die folgenden Worte „descendat . . ." werden mit geschlossenen Händen gesprochen, worauf der Ministrant mit Amen antwortet.[1]) Die bei der Messe gebräuchliche kürzere Form „Benedicat vos" etc. ist nicht statthaft.

Durch mehrere Partikulardekrete wurde die Segnung mit dem Ciborium (ohne dabei etwas zu sprechen), auch wenn schon gewohnheitsmäßig üblich, verboten. (S. R. C. 26. Jänner 1793, n. 2543; insbesondere aber 23. Mai 1835, n. 2725 ad 1.) Einzelnen Diözesen wurde indes die Beibehaltung der üblichen Segnung mit dem Ciborium ausdrücklich bewilligt; so der Erzdiözese Salzburg (15. Februar 1873, n. 3287), und zwar sogar mit dem Verbot (an die Franziskaner), von der bisherigen Gepflogenheit

[1]) An einem Altare der Aussetzung des Allerheiligsten ist bei oder nach den Worten: Dei omnipotentis statt der Inklination eine Genuflexion zu machen und darf im Akte der Segnung dem Allerheiligsten nicht der Rücken gewendet werden. — Wenn ein Bischof die heilige Kommunion außerhalb der heiligen Messe austeilt, erteilt er den Segen more solito, das heißt mit den Worten: Sit nomen Domini benedictum etc. und mit dreifachem Kreuzzeichen (S. R. C. 23. Nov. 1906, n. 4195 ad 2). — Bei der Antiphon „O sacrum convivium" und beim Versikel „Panem de caelo" ist nicht nur in der österlichen Zeit, sondern auch innerhalb der Fronleichnamsoktav ein Alleluja anzufügen; letzteres entfällt, wenn in diesen beiden Zeiten die heilige Kommunion vor oder nach einer Requiemsmesse ausgeteilt wird; doch ist auch in diesem Falle tempore paschali die entsprechende Oration (Spiritum nobis Domine . . .) zu nehmen (S. R. C. 26. Nov. 1878, n. 3465). — Die Oration „Spiritum nobis Domine" hat jetzt in der editio typica statt des bisherigen einfachen Schlusses „Per Chr. D. N." den längeren: „Per D. N. J. Chr. Filium tuum, qui tecum . . . . .".

abzugehen: in casu nihil esse innovandum. Ebenso in der Diözese Linz (Collectio Rituum tit. IV. cap. II. § 1 n. 9, woselbst auch ein ähnlicher Usus für die Erzdiözese Bamberg durch Dekret S. R. C. 28. April 1873 als toleriert vermerkt wird. Dagegen erklärte die S. R. C. vom 1. Juli 1873 (n. 3308) auf eine diesbezügliche Anfrage des Bischofs der Diözese Regensburg, wo bereits durch eine entgegengesetzte bischöfliche Verordnung vom 17. Jänner 1869 die Segnung mit dem Ciborium als abusus außer Kraft gesetzt wurde, daß die für die Erzdiözese Salzburg gegebene Erklärung ausschließlich gelte „pro iis locis, pro quibus nominatim, ob speciales dumtaxat concurrentes circumstantias et ad evitanda scandala, editum fuit". Wie daher das dubium III. dieser Anfrage besagt, darf diese für Salzburg bewilligte Art der Segenerteilung nicht an und für sich auf andere deutsche Diözesen angewendet werden, etwa bloß „ob consuetudinum illarum paritatem earumdemque antiquitatem."

Für den Fall, daß in einer Kirche das Allerheiligste an irgend einem Altare zur Anbetung ausgesetzt ist, tritt (in der Linzer Diözese) an die Stelle der Segnung mit dem Ciborium die Manualbenediktion mit der obigen Formel. — Ein Diakon erteilt nach Ausspendung der heiligen Kommunion zwar nicht die Manualbenediktion, wohl aber kann er den Segen mit dem Ciborium geben, wie beim Viatikum (S. R. C. n. 3074) oder wenn sonst gewohnheits- und rechtmäßig der Segen mit dem Ciborium gegeben wird.

Linz. Dr Johann Göllner.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Natürliche Religionsbegründung.** Von Dr theol. et phil. Anton Seitz, o. ö. Professor für Apologetik an der Universität München. Gr. 8° (VIII u. 642) Regensburg 1914, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 12.—; geb. M. 14.—

„Die religiöse Krisis der Gegenwart hat ihren Höhepunkt darin erreicht, daß nicht nur jeder übernatürliche Glaube an eine göttliche Offenbarungsautorität als überwundener Standpunkt einer zurückgebliebenen, kindlich naiven Denkweise gilt, sondern bereits an den elementarsten Grundlagen der natürlichen Religion und Sittlichkeit gerüttelt wird." Mit diesen Worten der Einleitung begründet der Verfasser die Herausgabe des vorliegenden großen Werkes. Zu den Grundlagen der Religion gehört zunächst die richtige Erfassung ihrer Natur und ihres Verhältnisses zu den Grundkräften des menschlichen Geistes, dann die auf Vernunftreflexion beruhende Gewißheit vom Dasein des einen, persönlichen, von der Welt verschiedenen Gottes und endlich der Nachweis für die geschichtliche Realisierung der psychologischen und rationalen Anlage zur Religion im Menschengeschlechte.

Der erste Teil des Werkes über die psychologische Grundlage der Religion behandelt unter anderem in ausführlicher Weise die bei den Modernen beliebte Auffassung der Religion als Resultat von Zwangsvorstellungen, als Gefühl, als Funktion des Triebes nach Glück oder der Furcht vor dem Uebel, als ästhetischer Genuß und als pantheistische Selbsterkenntnis Gottes im Menschen, um mit dem vor der wahren Menschennatur und vor der Vernunft einzig möglichen wahren Begriff der Religion als „der naturgemäßen, wenigstens stillschweigend vorhandenen Hinordnung sämtlicher persönlicher Wesenskräfte des Menschen auf Gott als ihren überweltlichen Ausgangs- und Zielpunkt" abzuschließen.

Der zweite Teil von der noetischen Religionsbegründung ist eine kritische Darstellung und Widerlegung der verschiedenen Arten des modernen Monismus in Verbindung mit der Darlegung der Vernunftgründe, auf welche hin das Dasein des von der Welt verschiedenen persönlichen Gottes, also ein richtig verstandener Dualismus, feststeht.

Der dritte Teil bietet eine gut orientierende kritische Uebersicht über den gegenwärtigen Stand der religionsgeschichtlichen Forschungen, die zumeist vom atheistischen Standpunkt der Entwicklungslehre ausgehen, aber in dieser Form unhaltbar sind, da das Zeugnis der Geschichte und der Beobachtung der jetzt lebenden sogenannten primitiven Völker die christliche Offenbarungslehre von einer ursprünglich reineren, und zwar monotheistischen Religion, die dann allmählich in weiten Kreisen entartete, bekräftigen.

Die höchst verdienstliche Arbeit des gelehrten Verfassers stützt sich auf eine ausgebreitete Kenntnis der einschlägigen Literatur, deren Hauptstimmführer in ihren charakteristischen Aeußerungen unmittelbar zum Worte kommen. Es ist höchst interessant, diese Bilder des heftigen Kampfes zwischen Unglauben und christlichem Glauben gleichsam mit Augen zu schauen, und jeder vorurteilslose Leser wird, wenn er das Buch zu Ende gelesen hat, den Eindruck haben, daß sich die Wahrheit nicht auf der Seite der hundertköpfigen Hydra der Verneinung, sondern auf der Seite der schlichten und einfachen christlichen Offenbarungslehre befindet. Wir wünschen dem ausgezeichneten Werke die weiteste Verbreitung.

Wien. Reinhold.

2) **Die Bußlehre des heiligen Augustinus.** Von Dr Friedrich Hünermann, Domvikar in Cöln. (Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte. XII. Band, 1. Heft.) (XII u. 158) Paderborn 1914, Ferd. Schöningh. M. 5.—

Verfasser will die Bußlehre Augustins im Rahmen der dogmengeschichtlichen Entwicklung zur Darstellung bringen. Das Werk zerfällt in drei Kapitel. Erstes und zweites Kapitel ist eine Untersuchung der Lehre Augustins über Sünde und Sündenvergebung. Im dritten Kapitel vergleicht Verfasser diese Lehre mit derjenigen der Vorzeit. Kap. 1, S. 1—14. Augustin macht einen Unterschied zwischen schwerer und läßlicher Sünde. Im Kampfe gegen die Donatisten und Pelagianer hat er diesen Unterschied betont und scharf präzisiert: Der Mensch kann „sine crimine", aber nicht „sine peccatis" sein (peccata quotidiana, minuta). Die schwere Sünde bedeutet nach Augustin den vollen Gegensatz zur Gottesliebe; die läßliche dagegen ist nur eine Hemmung und Gefährdung derselben. Was den Umfang der Todsünden betrifft, spricht sich Augustin nicht klar aus; er scheint jedoch vieles für schwere Sünde zu halten, was heute allgemein als leichte angesehen wird. Im zweiten Kapitel (S. 15—80) behandelt Verfasser die Lehre Augustins von der Sündenvergebung. Der große Kirchenvater unterscheidet dreifache Buße: die Taufbuße, Buße für schwere nach der Taufe begangene Sünden und die Buße für läßliche Sünden. Weil die leichten Sünden peccata quotidiana sind, muß auch die Buße für dieselben eine poenitentia quotidiana sein (Beten, Almosen u. s. w.). Damit

aber diese Buße erfolgreich sei, ist Zugehörigkeit zur wahren Kirche und entsprechende Herzensgesinnung als Vorbedingung notwendig. Von der poenitentia quotidiana unterscheidet Augustin die poenitentia luctuosa, lamentabilis für schwere Sünden. Während die läßlichen Fehler durch Privatbuße nachgelassen werden, muß die poenitentia luctuosa unter der Leitung der Kirche geschehen. Und zwar ist diese Buße nicht nur eine rein kirchliche Disziplin, sondern sie ist göttlichen Ursprungs. Die Kirche übt hier die von Christus erhaltene Schlüsselgewalt aus. Die Absolution kann nur vom Bischof, im Notfalle vom Priester gegeben werden und ist eigentlicher Urteilsspruch. Augustin kennt drei Arten von Buße für schwere Vergehen. Die öffentliche Buße ist jene, bei der sowohl das Bekenntnis als auch die Bußleistung öffentlich stattfand: „corrigenda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus". In der halböffentlichen Buße ist das Bekenntnis geheim, die Ableistung der Bußwerke dagegen öffentlich. Dieser Buße wurden die „peccatores ex infirmitate" unterworfen. Die ganz geheime Buße durfte nach Augustin in Todesgefahr und in vereinzelten bestimmten Fällen angewendet werden.

In der Lehre Augustins über Sündenvergebung sind nun einige Schwankungen und Unklarheiten, die Verfasser zu lösen versucht. Zuerst ist die Frage, ob zur Zeit Augustins auch die Rückfälligen Kirchenbuße tun durften. Verfasser behauptet dies gegen Schanz und andere, weiß aber nur eine Stelle aus den Reden Augustins für seine Ansicht anzuführen; und dieser Beweis ist noch nicht zwingend, man kann den Text nämlich auch anders deuten.

Eine wichtigere Frage ist, ob nach der Lehre Augustins Todsünden auch auf außersakramentalem Wege verziehen werden können. Verfasser polemisiert auch hier gegen Schanz, Schwane, Kirsch. Rezensent ist aber der Ansicht, daß die Beweisgründe bei Schanz stichhaltiger und klarer sind als die des Verfassers. Schanz dürfte doch Recht behalten, wenn er annimmt, daß die „correptio fraterna", die nach Augustin ein Mittel ist, um Nachlassung schwerer Sünden zu erlangen, nicht privater Art ist, sondern eine Beziehung zur Schlüsselgewalt hat. Das dritte Kapitel (S. 81—155) handelt von der dogmengeschichtlichen Stellung der augustinischen Bußlehre. Verfasser skizziert kurz die Lehre der Vorzeit über die Buße. Er folgt hierin den Ausführungen von D'Alès. Leider hat Hünermann das neueste Werk des französischen Gelehrten noch nicht benützen können; er beruft sich nur auf einzelne Artikel, soweit sie in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Ein Vergleich der Lehre der Vorzeit über die Buße mit derjenigen Augustins führt zu dem Ergebnis, daß die Lehre Augustins in ihren wesentlichen Bestandteilen in der Tradition wurzelt. Dennoch ist Augustin für die Entwicklung der Bußlehre von großer Bedeutung. Er betont nämlich die Zugehörigkeit zur wahren Kirche als Bedingung der Sündenvergebung; er weist immer und immer auf die Schlüsselgewalt der Kirche hin. Die Hervorhebung dieses Gedankens bedeutet eine Festigung der Anerkennung des objektiv-sakramentalen Charakters der Sündenvergebung. Durch die schärfere Unterscheidung zwischen schwerer und läßlicher Sünde hat Augustin deutlich die pflichtmäßige Materie (Materia necessaria) der Buße hervortreten lassen.

Die Darstellung der augustinischen Bußlehre ist doch wohl methodisch nicht einwandfrei. Als Hauptquelle benützt nämlich Hünermann zwei Reden Augustins (serm. 351 und 352), die von bedeutenden Gelehrten, wie Schanz, Rauscher, Portobé, Tixeront für unecht, beziehungsweise zweifelhaft echt gehalten werden. Es wäre also Pflicht des Verfassers gewesen, die Echtheit dieser Reden eingehender darzutun.

Trotzdem muß man zugeben, daß Verfasser die Bußlehre Augustins im wesentlichen richtig erfaßt und zur Darstellung gebracht hat. Der Dogmatiker, mehr noch der Dogmenhistoriker muß Dr Hünermann für diese gewissenhafte Monographie sehr dankbar sein.

Krakau. Karl Nanoschek S. J.

3) **Theologia dogmatica orthodoxa** (ecclesiae graeco-russicae) ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa de Aurelio Palmieri O. S. A. Tom. II. prolegomena. Florentiae. Libreria editrice Florentina 1913. gr. 8° (IV et 198).

Den ersten Teil der Prolegomena, die man wohl prolegomena generalia nennen könnte, habe ich im 2. Hefte 1911, S. 401, dieser Zeitschrift besprochen. Tom. II. behandelt in vier Kapiteln die Vorwürfe und Angriffe der Griechen gegen die Lateiner von Photius bis zum 19. Jahrhundert. Photius erhebt gegen die lateinische Kirche sieben „novitates" (filioque. — Insertio huius „filioque" in symbolo. — Primatus. — Jejunium Sabbati. — usus lactis et casei in der ersten Fastenwoche. — Coelibatus. — Jus exclusivum eppis reservatum). Wie man sieht: 3 dogmatische, 2 moralische und 2 kirchenrechtliche „novitates". Damit war aber der Stein erst ins Rollen gebracht. In der „epistola I. Michaelis Caerularii ad Petrum patriarcham antiochenum" werden schon 22 (!) „discrepantiae" der beiden Kirchen aufgezählt, im „opusculum contra Francos" kommen noch 22 dazu. Es genügt, diese 44 vermeintlichen novitates zu lesen, um den Geist der Kleinlichkeit und Ignoranz zu verspüren.

Diese historische Entfaltung verdient größtes Interesse und ohne ihre Kenntnis steht man den Schwierigkeiten der Unionsbestrebungen fremd gegenüber. Fleiß und Gründlichkeit des Verfassers erleichtern das Studium. Gegen Schluß zieht Palmieri die Mittellinie zwischen den katholischen Schriftstellern, qui capita controversa inter Graecos et Latinos maxime exaggerarunt, und denen, qui haec eadem capita nullius momenti declararunt, und stellt vier Bedingungen auf, unter denen eine Union möglich sei.

Im Interesse des an sich wahrhaft großartigen Werkes möge sich der Verfasser überall an die streng wissenschaftliche Methode halten. Vorurteile gegen die Polen haben mit dogmatischen Unterschieden nichts zu tun.

Stift St Florian. J. Chr. Gspann.

4) **De moralitate actuum humanorum in genere** secundum mentem Sancti Thomae Aquinatis. Scripsit Sigismundus Joan. Auer O. praem., Lector theologiae in Can. Wiltinensi (Oeniponti). gr. 8° (VIII u. 352) Regensburg 1914, Verlagsanstalt Manz. M. 6.60

Was diesem Buch neben den vielen Lehrbüchern der Moraltheologie, die ja alle die grundlegenden Fragen behandeln, immer einen ehrenvollen Platz sichert, ist, daß es gleichsam aus einem Guß und auf solidem Fundament den ganzen Komplex der Lehrsätze über die Sittlichkeit, das sittlich Gute und Böse bietet. Und doch ist es anderseits nicht zu einer solchen Größe angewachsen, wie des verstorbenen P. Frins klassisches Werk „De actibus humanis", so daß auch der Studierende es ohne bedeutenderen Zeitaufwand bewältigen kann. Und wer weiß, wie schwierig so manche dieser Fragen sind, wie viele Kontroversen in alter und neuer Zeit die Philosophen und Moralisten in diesem Stoff beschäftigt haben, wird die Vorzüge des Buches um so eher schätzen.

Die feste Grundlage wird gleich im ersten Buch des zweiten Teiles gelegt, wo der Verfasser im engen Anschluß an den heiligen Thomas die causa formalis und das Wesen der Sittlichkeit behandelt. Der rote Faden, der sich von hier aus durch das Buch zieht, ist die Unterscheidung einer moralitas fundamentalis und moralitas relativa et formalis; und an der Hand dieser Unterscheidung gelingt es dem Verfasser bei all den strittigen Punkten, z. B. dem Wesen des sittlich Guten und Bösen, den Erfordernissen zur moralisch guten Handlung, dem Wesen und Unterschied der schweren und läßlichen Sünde, so manchen Widerspruch der Meinungen zu heben oder zu mindern; sogar in der Frage über das Vorkommen moralisch indifferenter Handlungen gelingt

es ihm zu zeigen, daß der heilige Thomas, der heilige Bonaventura und auch Duns Scotus nicht so im Widerspruch miteinander stehen, wie man oft annimmt.

Auch Anordnung und Verwendung der verschiedenen Typen zeigen ein glückliches Streben nach Klarheit und Durchsichtigkeit. Nur dürfte der Verlag durch den etwas hohen Preis die Verbreitung des Buches, die unter den Studierenden der Moraltheologie sehr zu wünschen ist, etwas beeinträchtigt haben.

Innsbruck. Albert Schmitt S. J.

5) **De timore.** Tractatio psychologica et moralis, quam instituit Dr Joannes Rogmann S. C. J. (219) Luxemburgi 1913, Libraria Schummer.

Wer in wissenschaftlicher Weise die Leidenschaft der Furcht allseitig behandeln will, muß seine Untersuchungen auf ein weites Gebiet ausdehnen. Das geschieht denn auch in dem vorliegenden Buch. Es enthält fünf Kapitel. Gegenstand des ersten Kapitels ist die Leidenschaft der Furcht an sich. Welches ist ihre Natur? Worin besteht ihre Wirkursache? Was disponiert zur Furcht, von seiten des Körpers, von seiten der Seele? Welche Wirkungen sind der Furcht eigentümlich? Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit dem Zweck der Furcht, ihrer Ausdehnung und ihrer Bedeutung im Tier- und Menschenleben. Das dritte Kapitel untersucht, wie die Furcht den Verstand und der Verstand die Furcht beeinflußt. Was ersteres angeht, kann die Furcht die vernünftige Ueberlegung des Verstandes zuweilen unmöglich machen. In solchen Fällen ist die entsprechende Handlung selbstverständlich nicht mehr frei. Darin sind alle einig. Bei der Untersuchung dieser Frage kommt der Verfasser aber zu dem Resultat, daß derartige Fälle viel leichter und häufiger eintreten, als die Moralisten zugeben. Diese Ansicht und deren Begründung wird ohne Zweifel von den Moralisten bekämpft werden und mit Recht. Im vierten Kapitel wird die gegenseitige Beeinflussung von Furcht und Willen untersucht. Das fünfte Kapitel mit der Ueberschrift „Furcht und Charakter" enthält zwei Abhandlungen, die eine über Furcht und Erziehung, die andere über die sogenannte Menschenfurcht.

Schon das umfangreiche Gebiet, das die Leidenschaft der Furcht umspannt, und die Menge wichtiger Einzelfragen, welche mit ihr zusammenhängen, muß einer wissenschaftlichen Untersuchung dieser Leidenschaft von vornherein das Interesse des Lesers sichern. Dieses Interesse des Lesers wird aber bedeutend erhöht durch die vorzügliche Art und Weise, wie der Verfasser seine nicht leichte Aufgabe löst. Er hält sich genau an das, was der heilige Thomas in seiner Summa in knappen, aber inhaltsreichen Worten über die Leidenschaft der Furcht lehrt, aber er verwertet dabei alles, was die moderne Physiologie und Psychologie geleistet hat. Auch die Literatur über die Seelenstörungen wird in ausgiebiger Weise benützt. Das reiche und mannigfaltige Material ist im großen und in seinen einzelnen Teilen nach festen Rücksichten übersichtlich geordnet, die Fragestellung ist immer scharf und klar, die Untersuchung streng wissenschaftlich, und selbst mehr verwickelte Fragen werden so behandelt, daß der Fachmann ohne Mühe der Beweisführung folgen kann. Wer das Buch mit Aufmerksamkeit liest, bekommt nicht bloß eine tiefere wissenschaftliche Einsicht in die Leidenschaften überhaupt und die der Furcht im besondern, sondern findet auch viele Winke, die sowohl für das eigene Leben als auch die Erziehung und Leitung anderer von großem Nutzen sind. Die vorliegende Schrift über die Furcht ist eine willkommene, verdienstvolle Arbeit. Wer demnächst über die Leidenschaft der Furcht eingehende Untersuchungen anstellen will, wird von diesem Buche nicht absehen können. Möge der Verfasser auch andere Fragen aus der Seelenlehre des heiligen Thomas in ähnlicher Weise behandeln!

Kopenhagen. Jos. Schmidt S. J.

6) **S. R. Rotae Decisiones seu Sententiae,** quae juxta Legem Propriam et Constitutionem „Sapienti consilio" Pii P. P. X prodierunt anno 1909 cura eiusdem S. Tribunalis editae, cum praefatione a Rmo Lega, Decano, exarata de veterum decisionum natura et origine earumque collectionibus.

Volumen I. in 8° pagg. LIV, 188. Romae 1912, Typis Polyglottis Vaticanis. L. 6.—

Volumen II. (Decisiones seu Sententiae quae prodierunt anno 1910) in 8° pagg. IV, 390. Romae 1913, Typis Polyglottis Vaticanis. L. 7.—

Das Tribunal der Rota hat mit der Veröffentlichung seiner Entscheidungen oder Sentenzen ein Werk begonnen, das nicht bloß den Theologen und Kanonisten, sondern auch den Juristen weltlichen Standes willkommen sein wird. Bekanntlich hat Papst Pius X. durch die Konstitution „Sapienti consilio" vom 29. Juni 1908 die ganze römische Kurie neu organisiert und auch die römische Rota, deren rechtsprechende Tätigkeit seit dem Jahre 1870 erloschen war, als obersten Gerichtshof für alle kirchlichen Zivil- und Strafprozesse, die ein strenges Justizverfahren erfordern, wieder ins Leben gerufen. Die Normen, die von der Rota bei ihrem Gerichtsverfahren zu beobachten sind, enthalten die „Lex propria Sacrae Romanae Rotae" und die vom Heiligen Vater definitiv approbierten „Regulae servandae in praecipuis actis judiciariis apud S. Romanae Rotae tribunal".

Wie die Entscheidungen der alten Rota gesammelt und veröffentlicht wurden, so schien es vorteilhaft, auch die Sentenzen der wieder neu eingesetzten Rota der Oeffentlichkeit zugänglich zu machen. Bisher sind zwei Bände erschienen; der erste enthält die Rotalentscheidungen vom Jahre 1909 — neunzehn an der Zahl — der zweite die 34 Entscheidungen vom Jahre 1910. Dem ersten Bande ist als Einleitung eine wertvolle Dissertation über die alte Rota und deren Entscheidungen vorausgeschickt, die den gegenwärtigen Dekan Lega zum Verfasser hat. Jedem Bande ist ein reichhaltiges Sachregister (Index conclusionum et rerum notabilium) beigefügt, welches dem Leser das Aufsuchen einer bestimmten Materie bedeutend erleichtert. In die Sammlung wurden und werden auch in den künftig erscheinenden Bänden alle Entscheidungen aufgenommen, jene nicht ausgenommen, die sub secreto verhandelt und darum im offiziellen Blatte des Apostolischen Stuhles (Acta Apostolicae Sedis) nicht veröffentlicht werden. In den sub secreto verhandelten Entscheidungen werden selbstverständlich die Namen der beim Prozesse beteiligten Personen (des Klägers, des Beklagten, der Zeugen) fingiert, der Name der Diözese aber, aus welcher der Rechtsfall der Rota vorgelegt wurde, wird einfach unterdrückt. Der dritte Band, enthaltend die Rotalentscheidungen vom Jahre 1911, ist im Drucke. Das Werk wird in der Weise fortgesetzt, daß die in jedem Jahre getroffenen Sentenzen einen Band bilden. — Die an der neuen Rota erlassenen Entscheidungen haben vor den berühmten Entscheidungen der alten Rota gewiß den Vorzug, daß sie in die heutige Rechtsauffassung interessante Einblicke gewähren. Darum ist die vorliegende Sammlung von großem Nutzen für alle, welche juridische Studien betreiben oder für solche sich interessieren, besonders aber für die Ordinariate des ganzen Erdkreises, die ja berufen sind, Rechtsfälle in erster und zweiter Instanz zu behandeln und denen daher die Kenntnis der Rechtsauffassung an der Rota willkommen sein wird.

Rom. Prälat Dr Anton Perathoner,
Auditor der röm. Rota.

7) **Philosophie und Weltanschauung,** eine Einführung in die Philosophie von Dr Heinrich Funke. (178) Paderborn 1914, Druck und Verlag der Bonifatiusdruckerei. Brosch. M. 2.20

Eucken sagt (S. 40) über die moderne Kultur: „Nirgends ein fester Standort, nirgends eine allumfassende Synthese, nirgends ein Leben, das all die Mühe und Arbeit lohnt." Aus dieser von uns allen so bitter empfundenen Wahrheit ist dieses Buch geboren. Das Buch berührt die brennendste Wunde unserer Zeit: Unsere Zeit ist ohne Metaphysik, ohne Philosophie, ohne wahre Weltanschauung, vergleichbar einem Schiffe ohne Steuer. — Warum? Der Autor antwortet: Früher war die Philosophie ein elementarer Bestandteil jedes höheren Unterrichtes! Heute wird wahre Philosophie höchstens noch von einzelnen verborgenen Lehrstühlen der Theologie gelehrt. — Den gebildeten Klassen werden einzelne unbehauene Steine von Weltanschauung (statt Brot) vorgeworfen in den Zeitungen, in den Theatern, in der Literatur, in den Hochschulen, aber ohne System und ohne Wahrheit. — Denn diese Steine sind den modernen Systemen des Idealismus, Materialismus, Pessimismus, Solipsismus, Positivismus entnommen, welche aber weder die natürlichen Bedürfnisse des Verstandes, Willens und des Gefühles befriedigen können, noch die Grundpfeiler der menschlichen Gesellschaft, Familie und Staat, zu stützen imstande sind. Denn diese moderne Philosophie ist die allseitige Lebensverneinung. Der Autor ruft: Zurück zur philosophia perennis des Aristoteles und Plato, des Augustinus und Thomas. Jene Partien des Buches, welche in großen Zügen die Weltanschauung dieser philosophia perennis verteidigen, und darlegen, daß nur diese den Menschen allseitig befriedigt, sind jedenfalls die besten.

Der Autor sagt im Vorwort, daß dieses Buch für weitere gebildete Kreise bestimmt ist, denen die bestehende philosophische Fachliteratur unverständlich ist! Es wäre kaum etwas so ersprießlich als das, was der Autor hier beabsichtigt: eine gewisse Popularisierung der Philosophie für weitere Kreise. Wir müssen allerdings gestehen, daß dieses vorliegende Buch Nachdenken, Ueberlegung erfordert, daß es seine Schwierigkeiten hat! Aber kann es denn anders sein? Wir bewegen uns hier im Uebersinnlichen, es wird in alle Tiefen und Abgründe der philosophischen Weltprobleme hineingeleuchtet. Eine Ueberzeugung drängt sich jedem auf bei diesem Buch: In unsere Gymnasien, Lyzeen, Mittelschulen, Hochschulen soll wieder der philosophische Unterricht einziehen, denn dieser ist so notwendig wie das ABC. Fördert ein Buch eine solche Erkenntnis, dann ist es unbedingt aktuell zu nennen. Aktuell ist es ferner zu nennen, weil es diese große Lücke in der Bildung unserer Intelligenz wenigstens irgendwie auszufüllen sucht.

Klagenfurt. Dr Lambert Ehrlich.

8) **Historia Philosophiae Scholarum usui accomodata.** P. D. Ramirus Marcone O. S. B. in Collegio S. Anselmi de Urbe Professore. Volumen I. Philosophia Orientalis et Graeca. Romae 1913, Desclée et Socii, Editores Pontificii (Piazza Grazioli, Palazzo Doria). gr. 8° (XII u. 352) L. 3.50

Die „Geschichte der Philosophie" hat ihre eigenen Schicksale; während sie an den philosophischen Fakultäten der staatlichen Universitäten vielfach die Hauptsache bildet, vor der die eigentliche Philosophie zurücktreten muß, wird sie an theologischen Lehranstalten, an denen Philosophie eigens doziert wird, oft ein wenig stiefmütterlich behandelt — aus Mangel an Zeit. Auch an Lehrbüchern ist kein Ueberfluß vorhanden. P. Marcone hat es unternommen, ein solches Lehrbuch zu schreiben. Es ist auf drei Bände berechnet und soll in erster Linie dem Lehrgang im Collegium Anselmianum angepaßt sein, welcher der Geschichte der Philosophie zwei Jahre zuweist. Es wird

nicht oft vorkommen, daß man so viele Zeit darauf verwenden kann. Nichtsdestoweniger ist das Buch P. Marcones zu begrüßen. Klarheit, übersichtliche Darstellung und Einteilung, kritische Würdigung der einzelnen Systeme, leicht verständliches Latein sind Vorzüge, die das Buch auszeichnen. Es ist darauf Bedacht genommen, die Beziehungen der einzelnen Systeme zueinander aufzudecken, wodurch eine Art Pragmatismus in das Buch hineinkommt. Sehr sympathisch berührt es, daß die deutsche Literatur fleißig benützt wird, wenn auch natürlich keine vollständige Literaturangabe geboten ist. Angezeigt wäre es vielleicht, wenn bei den bedeutenderen Philosophen eine Ausgabe ihrer Werke ausdrücklich angegeben würde, ebenso beim Zitieren, nach welcher Ausgabe zitiert wird. — Wir erwarten die weiteren Bände des Werkes mit großer Spannung.

Mautern (Steiermark). P. C. Peschl.

9) **De cognitione sensuum externorum.** Inquisitio psychologico-criteriologica circa Realismum criticum et obiectivitatem qualitatum sensibilium. Auctore P. Jos. Gredt O. S. B. in Collegio S. Anselmi de Urbe philosophiae professore. Romae, Desclée et Socii, Editores Pontificii. 8° (VIII u. 98) Fr. 1.25

Eine interessante Schrift! Wenn man selbst Thomist ist, so tut es einem förmlich wohl, einmal einen Thomisten über die Sinneserkenntnis reden zu hören. Es zeigt sich klar, daß der Thomismus mit allen Einwänden des modernen Realismus glänzend fertig werden kann. Und das ohne Konzessionen und ohne daß man immer wieder Gewalt anwenden muß, wie es der Realismus tut. Die Frage ist ja heute brennend und wird namentlich von seiten der Physiker als ihre Domäne betrachtet, obwohl die Physik die Erscheinungen nur registrieren, niemals aber aus ihren Ursachen erklären kann; dies ist Sache des Philosophen und P. Gredt ist wohl in hervorragendem Maße autorisiert, über ein so aktuelles Thema zu schreiben. Es ist nur zu bedauern, daß die Schrift lateinisch abgefaßt ist; der Verfasser trägt sich jedoch mit der Absicht, eine deutsche Bearbeitung folgen zu lassen, was im Interesse der Verbreitung des Buches nur zu wünschen wäre. Wer sich in der Frage der Sinneserkenntnis ein objektives Urteil bilden will, der muß die Schrift Gredts lesen!

Mautern (Steiermark). P. C. Peschl.

10) **Liberalismus und Christentum.** Von Albert Maria Weiß O. Pr. Mit dem Anhang „Rückblick auf eine Lebensarbeit gegen den Liberalismus", ferner dem Bildnis und einer Handschriftprobe des Verfassers. (XXIII u. 420) Trier 1914, Petrus-Verlag. Brosch. M. 4.50; geb. in Halbpergam. M. 5 50

Der Verfasser nennt das vorliegende Buch sein letztes Werk, wohl in dem Sinne, daß er damit von der Oeffentlichkeit Abschied nehmen und die Feder niederlegen will. Deshalb entschließt er sich auch, über seine schriftstellerische Tätigkeit Rechenschaft zu geben und mitzuteilen, wie er zu dieser Tätigkeit und zur Wahl seines weiten Arbeitsfeldes gekommen ist. Es wird indessen von der göttlichen Vorsehung abhängen, ob des greisen Verfassers Gedanken auch Gottes Gedanken sind und ob dem wackeren, unermüdlichen Kämpfer für die heilige Sache Gottes die ersehnte Ruhe jetzt schon beschieden sein wird. Jedenfalls würde das Buch einen würdigen Schlußstein im literarischen Gebäude, das er aufgeführt hat, bilden. Aber wir sind überzeugt, daß die Flamme seines Geistes auch nach außen so lange brennen und leuchten wird, solange der Herr des Lebens sie erhält.

Das Buch zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil handelt vom Liberalismus in seiner Stellung zum Christentum, wie er leibt und lebt und fortwirkt bis

zum heutigen Tage, denn er ist immer noch nicht tot. In sieben Abschnitten werden die Erscheinungen und Wirkungen desselben dargelegt, dann in zehn Abschnitten sein eigentliches inneres Wesen, und endlich wird in sechs Punkten der Gegensatz aufgedeckt, in dem sich das Christentum zu ihm befindet. Der zweite Teil des Buches enthält den Rückblick auf des Verfassers Lebensarbeit gegen den Liberalismus. Er offenbart uns darin, wie seine große mehrbändige „Apologie" entstanden, wie das Büchlein „Lebensweisheit", wie die „Kunst zu leben", wie die „Religiöse Gefahr", wie die zweite Auflage „Luther und Luthertum" Denifles, wie die „Luther-Psychologie" und endlich die „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart". Hier liegt eine äußerst interessante Selbstbiographie vor uns, hier der Schlüssel zum Verständnis der gesamten literarischen Tätigkeit des Verfassers, seiner „Weltanschauung", um das kuriose Wort zu gebrauchen, hier die tiefe Auffassung von Natur und Uebernatur, vom Wesen der Kirche, hier ein anderer, richtigerer Begriff vom Wesen des Christentums als der von Harnack und so vieler anderer. Weiß wollte und will Ernst machen mit der katholischen Religion und Offenbarung und darum wollte er auch alle Konsequenzen daraus wirken lassen. Daß man Anfängern nach dem Beispiel des Weltapostels Milch geben müsse anstatt fester Speise wie den neugebornen Kindern, bestreitet ja niemand, daß man aber diese Pädagogik für alle Christen anwenden und zum Prinzip erheben wolle und diesen Minimismus als alleinig richtige Praxis verteidige, das wurde mit Entschiedenheit von ihm bekämpft. Aber hier liegt auch einer der Gründe, warum der einst so gefeierte Apologet von vielen nach und nach mit scheelen Augen angesehen, von manchen angefeindet wurde. In den letzten 15 Jahren vollzog sich eben dort und da eine Schwenkung nach links, eine liberalisierende Richtung kam zur Geltung, die Infiltration protestante gewann an Ausdehnung. Als nun der oberste Wächter des Glaubens mit starker Hand eingriff, um die irrenden Geister wieder auf den Weg der Wahrheit zurückzuführen, brausten die Stolzen auf und reizen seither zur Abneigung und Auflehnung gegen den Papst, sowie zum Kampfe gegen alle, die treu und offen zu seiner Fahne stehen. In dem oben genannten Buche charakterisiert Weiß seine Stellung neuerdings. Wir möchten dieses Buch ein Kompendium aller seiner Schriften nennen. Man lese und studiere es, und dann erst urteile man.

Im Anhange gedenkt der Verfasser mit Liebe auch der „Quartalschrift" und dankt uns, daß wir ihm jahrelang die Möglichkeit geboten haben, seine Ideen und Grundsätze vor aller Welt auszusprechen und darzulegen. Zu Dank sind aber wir verpflichtet. Und wenn er meint, auch wir hätten deswegen und seinetwegen zu leiden gehabt, so erlauben wir uns zu gestehen, daß wir dieses Leiden für ein großes Glück ansehen und es heute erst recht nicht bereuen, ihm in dieser Zeitschrift den ersten Platz zur Verfügung gestellt zu haben.

Linz. Dr M. Hiptmair.

11) **Dr Aigner und Lourdes.** Von Dr Lambert Ehrlich, Theologieprofessor der Fundamentaldogmatik und der thomistischen Philosophie. (173) Kl. 8° Schriftleitung des „Kärntner Tageblattes" in Klagenfurt. K 1.—

Dr Aigner machte seine Runde durch Deutschland und Oesterreich, um durch seine Reden dem „Lourdes-Schwindel" ein Ende zu bereiten. Auf einer solchen Tour kam er auch nach Villach in Kärnten. Mit dem $2^1/_2$stündigen Vortrag, den er dort am 11. November 1913 hielt, beschäftigt sich die vorliegende kleine Schrift. Nach einer kurzen Einleitung, die mit der hauptsächlichsten Lourdes-Literatur bekannt macht, wird zuerst der Vortrag Dr Aigners kurz wiedergegeben. Er zeichnete sich aus durch Mangel an Wissenschaftlichkeit, indem die wichtigsten Fragen, die notwendig besprochen werden mußten, ob es Wunder überhaupt gebe und ob in Lourdes Wunderheilungen vorkommen, gar nicht oder nur oberflächlich erörtert wurden, während anderes, nament-

lich der „Geschäftskatholizismus" in Lourdes um so breiter ausgeführt wurde. Dann folgt die Antwort auf Dr Aigners Vortrag. In diesem zweiten Teile, der naturgemäß den weitaus größten Raum in Anspruch nimmt, werden alle sachlichen Einwände Aigners widerlegt. Vier Punkte seien besonders hervorgehoben: Dr Aigners Bekämpfung der Lourdes-Wunder; seine Behauptung, alle Heilungen vollziehen sich durch Suggestion; seine stete Berufung auf die ärztliche Wissenschaft; seine Angriffe auf das Konstatierungsbureau in Lourdes. Die Entgegnungen sind für Aigner vernichtend. Aus ca. 4000 Heilungen greift Aigner drei bis vier Fälle heraus; aber auch hier ist er in seiner Kritik sehr unglücklich. Er behauptet, nur nervöse Zustände werden in Lourdes geheilt; aber das Gegenteil, das Ueberwiegen der Heilung organischer Leiden wird nachgewiesen. Er beruft sich auf seine gewonnenen Prozesse; aber gerade aus ihnen werden ärztliche Gutachten aufgeführt, die Dr Aigners Wissenschaftlichkeit nicht gerade in günstigem Lichte erscheinen lassen. Er hat das Konstatierungsbureau von Lourdes und namentlich den greisen Dr Boissarie in schärfster Weise angegriffen; da treten eine ganze Reihe von Aerzten für deren Ehrenrettung auf. (Auf Dr de Backers Zeugnis S. 91 würde allerdings besser verzichtet, da seine Broschüre „Lourdes und die Aerzte" von zweifelhaftem Werte ist. [Vgl. „Stimmen aus Maria-Laach", Bd. 74, S. 319.]) Aigner appelliert an Staat und Kirche und Humanität gegen Lourdes; und er muß sich von 3000 Aerzten der verschiedenen Länder sagen lassen, Lourdes sei keine öffentliche Gefahr, wohl aber eine allgemeine Wohltat.

Sehr belehrend ist der Anhang, welcher den Bericht des „Kärntner Tageblattes" vom 16. November 1913 über die Villacher Versammlung und darin die Gegenreden von Dr Lambert Ehrlich, Dr Gatterer, Dr Sommeregger, Kaplan Leuchter bietet. Die anspruchslose Broschüre behält, obwohl Gelegenheitsschrift, bleibenden Wert und ist zur Aufklärung für weitere Kreise sehr geeignet.

Valkenburg (Holland). Julius Beßmer S. J.

12) **Was ist wahr?** Der Monistenführer Dr Eduard Aigner in seinem Kampfe gegen U. L. Frau von Lourdes. Von Dr Johann Ackerl. (107) Linz 1914, Selbstverlag des Verfassers. Kommissionsverlag und Druck: Preßverein Linz. K 1.20

Nicht bloß die Fahrgäste des Schnellzuges Bordeaux-Cette schauen verwundert aus den Fenstern, wenn sie an Lourdes vorbeifahren, sondern die ganze Welt lenkt ihre Blicke dahin. Wer je die Andacht der Beter an der Grotte und den Ausdruck des Vertrauens auf den Gesichtern der Kranken gesehen hat, für den bleibt Lourdes ein unvergeßliches religiöses Erlebnis. Das ist die Hauptsache in Lourdes. Es geschehen aber dort auch Ereignisse, welche die ärztliche Wissenschaft nicht natürlich erklären kann. Denn eine Erklärung durch „Suggestion", wie sie der Lourdes-Stürmer Med. Dr Aigner vorbringt, paßt auf die Mehrzahl der Fälle nicht, läßt sie also unerklärt. Der Pseudo-Monismus ist hier eben mit seinem Latein zu Ende. Das Wegleugnen oder Ignorieren von gut bezeugten Tatsachen ist nicht wissenschaftlich. Diesen schweren wissenschaftlichen Fehler beging aber Dr Aigner bei seiner Anti-Lourdes-Tournee. Darum hat sich Dr Ackerl um die historische Wahrheit ein Verdienst erworben, wenn er durch Aufzählen von vollkommen beglaubigten Fällen, die er durch theoretische Kapitel ergänzt, der pseudo-monistischen Taschenspielerei entgegentritt. Er zeigt in seiner sehr empfehlenswerten Broschüre jedem Urteilsfähigen: Wahr ist, daß das nicht wahr ist, was Dr Aigner über Lourdes sagt.

Graz. A. Michelitsch.

13) **Realia Biblica,** geographica, naturalia, archaeologica, quibus Compendium introductionis completur et illustratur auctore

Martino Hagen S. J. (VIII—728) Parisiis 1914, Sumptibus P. Lethielleux. Frs. 10.—

Das vorhin genannte Werk verdankt, wie der Verfasser im Vorworte bemerkt, seine Entstehung verschiedenen Anregungen interessierter Kreise, dem Kompendium der historisch-kritischen Einleitung R. Cornelys einen Anhang über die biblischen Realien anzufügen. Aehnlich wie das Kompendium der Einleitung ein Summarium zur großen Einleitung darstellt, bildet dieses Buch ein Summarium zum dreibändigen Lexicon biblicum. Dies darf aber nicht in dem Sinne verstanden werden, als ob dieses Summarium lediglich ein Auszug aus letzterem wäre, denn es sind zum Teil auch schon die seit Abschluß des Lexikons gewonnenen Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung verwertet. Sehr sorgfältig ist die alte und ältere Literatur benutzt worden, während bei der neueren und neuesten Literatur die französische die Oberhand behauptet. Erfreulicherweise hat der Verfasser auch jene biblischen Namen in sein Verzeichnis aufgenommen, welche in der Vulgata fehlen oder appellativisch wiedergegeben werden.

Eine recht wertvolle Beigabe bilden die am Schlusse des Werkes beigegebenen Karten und Pläne, welche die Orientierung in jenen Partien des Buches, zu denen sie gehören, wesentlich erleichtern. Eine Fülle von Wissen ist in diesem Summarium in gedrängter Kürze aufgespeichert und es dürfte wohl wenige Namen, die in der Bibel vorkommen, geben, die demjenigen, welcher die Mühe des Nachschlagens nicht scheut, unverständlich bleiben. Besonders empfehlen möchten wir dieses Nachschlagebuch allen jenen, die mit der Vulgata als Textbuch der Heiligen Schrift sich begnügen müssen oder wollen.

Salzburg. Eberharter.

14) **Der Gottmensch** in der Beschreibung der Evangelisten. (Bóg-Człowiek r opisie Evangelistór.) Neue synoptische Uebersetzung der vier Evangelien in einem. Auf Grund des griechischen Textes mit Erläuterungen bearbeitet von P. Ladislaus Szczepański S. J., Professor des päpstlichen Bibelinstitutes, mit einem Vorwort von Seiner Eminenz, dem Erzbischof und Metropoliten Josef Bilczewski. Gr. 8° (XXXIX u. 467) Rom 1914, Päpstliches Bibelinstitut. K 13 50

Das päpstliche Bibelinstitut in Rom, von Papst Pius X. ins Leben gerufen, hatte die sehr schöne Idee aufgegriffen, die ersten Jahre seiner Existenz durch eine Ausgabe des Lebens unseres Herrn Jesu Christi, durch die Worte der Evangelisten selber erzählt, zu verherrlichen. Zwar fehlte es bisnun nicht an Bemühungen, die vermeintlichen Differenzen unter den einzelnen Evangelisten in Einklang zu bringen und eine wahre Evangelienharmonie zu schaffen, aber die Fortschritte in der Textkritik erheischten eine neue Bearbeitung der Sache, an der schon Jahrhunderte bisher sich abgemüht haben.

Der Gedanke des römischen Institutes ist an sich sehr schön; zwar werden nicht alle Evangelienharmonien denselben Weg einschlagen, so mancher Gelehrte, der an diesem Werke arbeitet, wird auf andere Art trachten, die vermeintlichen Differenzen in Einklang zu bringen, aber der neue Gedankenaustausch wird doch die Sache auf neue Bahnen bringen. „Allerdings wird man — wie es der Verfasser selbst zugesteht (XVII) — zur vollkommenen Sicherheit in allen Einzelheiten hier auf Erden wohl nie gelangen können", aber die Arbeit darf nicht ruhen und gerade diese im höchsten Grade edle, ehrenvolle und nützliche Aufgabe hat sich das päpstliche Institut in Rom gestellt.

Die erste Evangelienharmonie, eigentlich, um mit den Worten des Titels dieses Werkes selbst zu reden, „Gott-Mensch in der Beschreibung der Evangelisten", wurde in polnischer Sprache herausgegeben. Verfasser dieses Werkes ist einer der Professoren des Bibelinstitutes in Rom, P. Ladislaus Szczepański,

Professor für Geographie von Palästina und biblische Archäologie, bekannt durch ausgezeichnete Werke in polnischer, deutscher und italienischer Sprache.

Die Evangelienharmonie dieses Autors gibt vorerst eine neue, direkte Uebersetzung des Evangeliums ins Polnische. Die bisher in Polen gebräuchliche, im 16. Jahrhundert vom Jesuiten Jakob Wujek verfaßte, auf die Vulgata gestützte Uebersetzung weist, obwohl sie sich durch eine sehr schöne Sprache auszeichnet, doch nicht alle Vorzüge auf, die man von einer Uebersetzung verlangt. P. Szczepański hatte zuerst eine Evangelienharmonie auf Grund des Originaltextes geschaffen und übertrug sie dann ins Polnische.

Seiner Uebersetzung legt der Verfasser die kritischen Ausgaben von Nestle (Novum Testamentum graece[8], Stuttgart 1910 und von Larfeld, Griechische Synopse der vier neutestamentlichen Evangelien (Tübingen 1911) zugrunde, berücksichtigt auch die Ausgaben von Brandscheid (1906—1907) und von Hetzenauer ([2]1904).

Die neue Uebersetzung mutet auf den ersten Blick etwas fremdartig an, denn sie weicht stark von der Sprache des 16. Jahrhunderts ab, an die sich das Ohr gewöhnt hat, und unwillkürlich kommen einem die Worte des heiligen Augustinus in Erinnerung, mit denen sich der große Kirchenvater vor Sankt Hieronymus entschuldigt, warum er sich der neuen Uebersetzung beim Volke nicht bedienen wollte: „ne contra Septuaginta auctoritatem tamquam novum aliquid proferentes magno scandalo perturbarentur plebes Christi, quarum aures et corda illam (Italam) interpretationem audire consueverunt", indem er fürchtete — „si nova interpretatio per multos ecclesias frequentius coepisset lectitari, a graecis ecclesiis latinae dissonarent."[1])

Es könnten zwar gewisse Bedenken im ersten Augenblicke obwalten, sie werden aber doch angesichts der Schönheit fallen müssen, die die neue Uebersetzung mit sich bringt. Dem Autor ist vor allen Dingen um die Treue, Gewissenhaftigkeit und Klarheit der Uebersetzung zu tun; er will nicht sklavisch sein, und in der neuen Evangelienharmonie des P. Szczepański gewinnt das polnische Volk eine direkt musterhafte Uebersetzung; die Sprache ist sehr schön, es kennzeichnet sie außerdem ungemeine Einfachheit, die die Einfachheit der Evangelien selbst nachahmt. Diese Reinheit der Sprache, ihre Schönheit, durch diese Einfachheit insbesondere gekennzeichnet, wird dieser Uebersetzung des Verfassers die allgemeine Annahme überall erleichtern.

Es ist natürlich, daß der Verfasser bei der Harmonisierung ein oder das andere Wort zur Vervollständigung des Textes hatte hinzufügen müssen, das übrigens an dem Sinn gar nichts ändert; in der Ausgabe ist diese Ergänzung mit kursivem Druck angedeutet.

In der Einleitung zum Werke sind Briefe der polnischen Bischöfe angeführt, welche einstimmig der Freude Ausdruck geben, daß die polnische Nation eine Lebensbeschreibung des Erlösers in die Hand bekommt, so schön, daß die alte Uebersetzung von Wujek einen wahrlich würdigen Nachfolger gefunden hat.

Nach dem Vorwort gibt der Verfasser eine zwar kurze, aber fast erschöpfende Introduktion zu den Evangelien; er folgt hierin gänzlich Cornely.

Was die äußere Form der Evangelienharmonie anbelangt, wählte der Verfasser mehr eine fortlaufende Erzählungsform als eine Zusammenstellung gleichgliedriger Abschnitte der Evangelien, dadurch dem Leser eine mit den Worten des Evangeliums selbst erzählte Lebensgeschichte Christi bietend. Im Text läßt er die Genealogie Christi aus und fügt diese getrennt für sich am Schlusse an.

Die Harmonisierung der Evangelien selbst weist viele Streitfragen auf. Zur Grundlage der Harmonie, eigentlich — wie der Autor selber sagt — „zu dem chronologischen Rahmen des Bildes" nahm er das Evangelium des heiligen Johannes; in diesen Rahmen setzt er die Erzählung des heiligen Lukas mit der des heiligen Markus und ergänzt alles mit dem Buch des heiligen

[1]) S. Aug. ad Hieron. cfr. 82, 35; 71, 4.

Matthäus; er wählt also den wahrscheinlichsten Weg, auf dem man zur chronologischen Reihenfolge der wichtigsten Ereignisse in den Erzählungen der Evangelisten gelangen kann.

Was die Streitfragen anbelangt, greife ich nur ein paar Beispiele heraus, um die Anschauungen des Verfassers klarzulegen.

Er nimmt die Dauer von drei Jahren in der öffentlichen Wirksamkeit Jesu Christi an; aus der Bergpredigt, die er nach Matthäus anführt und ergänzt durch den Text des heiligen Lukas, läßt er das Gebet des Herrn aus und versetzt es in das dritte Jahr der Wirksamkeit Christi im Zusammenhang mit Lk 11, 1—13. Die Antwort Christi beim Hochzeitsmahl zu Kana (Jo 2, 4) übersetzt er: „Das laß meine Sorge sein, ist denn meine Zeit noch nicht gekommen?" Judas verläßt das Abendmahl vor der Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes; die Ereignisse des Auferstehungstages ordnet er folgendermaßen: Die frommen Frauen am Grabe (Jo 20, 1—20; Lk 24, 1—8; Mk 16, [1] 2—8a; Mt 28, 1. 5—8a ; Petrus und Johannes eilen zum Grabe (Jo 20, 2b—10; [Lk 24, 12]); Christus der Herr offenbart sich der Maria Magdalena (Jo 20, 11—18; Mk 16, 10—11); Christus offenbart sich anderen frommen Frauen (Lk 24, 9—11; Mk 16, 8b; Mt 28, 8b—10); die Mitglieder des Synedriums bestechen die militärische Wache am Grabe Christi; Emaus; Christus der Herr und die Apostel im Abendmahlsaale.

Allerdings wird man nicht mit jeder Einzelheit in der Evangelienharmonie einverstanden sein, aber der Verfasser sagt selbst, daß in dieser Beziehung bis ans Ende der Welt unter den Exegeten keine Eintracht herrschen wird. Wenn der Autor irgendwo seine eigene Anschauung zum Ausdruck bringt, so tut er es mit der größten Schüchternheit — und dies ist eine äußerst einnehmende Eigenart P. Szczepańskis — er schätzt die Meinung anderer und will niemandem seine eigene aufdrängen

Der Kommentar zur Harmonie ist selbstverständlich kurz, aber streng wissenschaftlich, erläutert jede Stelle, wirft auf so manche Frage neues Licht. Aus jedem Abschnitt ersieht man, daß er unter der Feder eines ausgezeichneten Philologen und gediegenen Kenners der Geographie von Palästina und der biblischen Archäologie hervorgegangen ist.

Das äußere Gewand des Werkes ist prachtvoll; gedruckt ist das Werk in der päpstlichen Druckerei (Tipografia Pontificia nell' Istituto Pio IX); jedes Kapitel beginnt mit einer zweifarbigen Initiale, im Texte sind viele Vignetten, speziell gemalt von einem italienischen Maler. Die größte Zierde des Werkes sind 34 kolorierte und photomechanische Reproduktionen von Bildern Fra Angelicos. Zwar hat darunter das Format des Werkes in Folio gelitten, da das Buch längliche Form annehmen mußte, aber zu Gunsten der Meisterwerke Fra Angelicos durfte dieses Opfer gebracht werden

Das polnische Publikum fühlt sich dem ehrwürdigen Verfasser zu innigem Dank verpflichtet für die neue Uebersetzung der Evangelien und für dieses wahrlich monumentale Werk; möge Gott es geben, daß der Wunsch des Autors, den dieser am Schluß des Werkes zum Ausdruck bringt, in Erfüllung gehe: „Möge diese Arbeit in den Herzen der polnischen Nation Glauben, Verehrung und Lobpreisung erwecken für die unzerstörbare, weil ewige Lehre Christi und inbrünstige Liebe zu seiner göttlichen Person."

Przemyśl. Dr Stephan Momidłowski.

15) **Das Gebet im Alten Testament** in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Von Dr Johannes Döller, Professor an der k. k. Universität Wien. [Theologische Studien der österreichischen Leo-Gesellschaft, herausgegeben von Dr Martin Grabmann und Dr Theodor Innitzer. 21.] 8° (107) Wien 1914, Verlag der Buchhandlung „Reichspost" (Ambr. Opitz' Nachf.) K 3.50

Die Broschüre sammelt in systematischer Uebersicht und wohl vollständig, was sich in der Heiligen Schrift und anderen Geschichtsquellen an gelegentlichen Angaben über alttestamentliche Gebetsübungen im weiteren Sinne des Wortes (Eid und Gelübde, Segen und Fluch einbegriffen) findet und stellt es in stete Parallele mit alten Nachrichten und neueren religionswissenschaftlichen Erkenntnissen betreffs des Gebetes anderer Völker, namentlich der Nachbarn und Zeitgenossen Israels, aber auch der Griechen und Römer und der Naturvölker. Es ist eine höchst sorgfältige, interessante und nützliche Untersuchung, bei deren Zusammenfassung richtig betont wird, wie, der Höhe des beiderseitigen Gottesbegriffes entsprechend, eine tiefe Kluft das Gebet des Alten Testamentes von dem der Heiden scheidet. Vielleicht hätte dieser Gedanke noch öfter schon im Laufe der Darstellung betont werden dürfen. Das zur Kenntnisnahme und Beurteilung nötige Material ist wohlgeordnet vorgelegt. Wie dem Rezensenten scheint, wären zuweilen die von Gott selber vorgeschriebenen Aeußerungen der Gottesverehrung und die spontanen Akte der Frömmigkeit, allgemein übliche und nur in Einzelfällen erwähnte Arten des Gebetes, naive religiöse Ideen und theologische korrekte Anschauungen über das Gebet und seine Wirksamkeit, noch klarer als solche zu bezeichnen und auseinander zu halten gewesen. Der Leser wird auch beachten müssen, daß die heutige vergleichende Religionswissenschaft manches als „naiv" bezeichnet und kritisiert, was durch das Beispiel und den Gebetsunterricht des Heilandes, sowie durch die inspirierten Psalmen, wo es sich ebenfalls findet, als gerechtfertigt erscheint (z. B. wenn der Betende Gott Motive der Erhörung vorlegt oder Gott sagt, es handle sich um seine Ehre u. dgl.). An der individuellen Auffassung des „Ich" mancher Psalmen ist mit guten Gründen festgehalten. Bei den Ziffern der Bibelzitate finden sich manche Versehen. S. 20 Z. 25 sollte es heißen Hiphil (statt Hithpael). Reiche Literaturangaben weisen für Einzelstudien den Weg.

Valkenburg (Holland). Franz Zorell S. J.

16) **Christus der König der Zeiten.** Vorträge über den Philipper-Brief. Von Dr Ludwig Baur, Professor an der Universität in Tübingen a. N. 8° (X u. 220) Freiburg 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 3.—; geb. in Leinwand K 3 84

Wie eine schöne Marmorstatue manchmal durch eine falsche Ader entstellt wird, so dieses Buch durch einen dogmatischen Irrtum. S. 105 heißt es vom Ausrufe des Heilandes „Deus meus, Deus meus utquid dereliquisti mei", „Es war ein Ruf, der die Art und Größe seines Seelenschmerzes ankündigte: Denn sterben konnte er ja nicht anders als so, daß die Gottheit in ihm vom Menschen sich trennte." Wird dieser Mangel in einer folgenden Auflage beseitigt, so sind wir gern bereit, das an schönen und erhebenden Gedanken reiche und in schwungvoller Sprache geschriebene Buch zu empfehlen. S. 66 findet sich ein kleiner historischer Irrtum: Nicht Bischof Ketteler von Mainz, sondern Bischof Konrad Martin von Paderborn lud die Protestanten zur Rückkehr in die Mutterkirche ein. Vgl. seine beiden „Bischöflichen Worte an die Protestanten". Ersteres erschien 1864, letzteres 1866. Näheres darüber in dem Herderschen Kirchenlexikon.

Linz. P. Schrohe S. J.

17) **Die Apostelgeschichte.** Uebersetzt und erklärt von Dr Alfons Steinmann, o. Professor an der königl. Akademie in Braunsberg. Erstes bis fünftes Tausend. (XII u. 244) Berlin 1913, Hermann Walther, Verlagsbuchhandlung, G. m. b. H. M. 4.—; geb. M. 5.50

Genaue Bearbeitung nach den neuesten text- und quellenkritischen sowie historischen Forschungen über die Apg, warmes Eintreten für die Originalität und Glaubwürdigkeit dieses Buches, ungewöhnlich frische Darstellung und knappe Darbietung des erdrückenden Materiales sind die unleugbaren Vor-

züge vorliegenden Werkes, das für weitere Leserkreise, also auch für die gebildete Laienwelt bestimmt ist (Vorwort). Gerade dieser letztere Umstand drängt den Referenten zu einer vorgängigen, aber prinzipiellen Bemerkung. Der Verfasser bemüht sich, dem übernatürlichen Momente in der göttlichen Stiftung gerecht zu werden, und führt S. 223 die schönen Worte Ramsays aus dessen Schrift: St. Paul the traveller an: „Das Uebermenschliche ist mit diesem Buche (Apg) unauflöslich verbunden, man kann es durch keinen kritischen Prozeß ausscheiden, man muß es ganz annehmen oder ganz verwerfen" Leider ist weder Ramsay noch Steinmann, der sich dem Banne des ebenso gewandten Erzählers wie kenntnisreichen Durchforschers von Kleinasien nicht immer zu entziehen vermochte, bei den Ereignissen von Philippi dem obigen Axiom ganz treu geblieben, ohne daß meines Erachtens ein triftiger Grund dafür vorlag: denn weder das Wort python, das Lk auf das besessene Mädchen anwendet, noch die Zögerung Pl können die Bemerkung des Verfassers rechtfertigen: „Es erscheint die Frage zulässig, ob nicht an manchen Stellen aus dem biblischen Schriftsteller mehr das Kind seiner Zeit spricht als der medizinische Beurteiler und ob alle Heilungen, die uns als Dämonenaustreibungen geschildert werden, dies auch tatsächlich gewesen sind" (S. 138). Lk will ja mit seinem Ausdruck nur die ungewöhnliche Form der Besessenheit, die hier als chthonische Mantik auftritt, hervorheben, und wenn der Apostel mit der Beschwörung zaudert, tut er es nur, um seine junge Mission nicht zu gefährden, gewiß aber nicht darum, weil er an der Wirklichkeit der Besessenheit Zweifel hegte. Letztere konnte nach dem ganzen Zusammenhang auch der Berichterstatter nicht haben; die sich wiederholenden Erscheinungen, denen er aus nächster Nähe angewohnt, waren von der Art, daß sie durch keine Künsteleien, wie sie bei Ramsay zu lesen sind, so wenig wie der Erfolg der Beschwörung in den Bereich des Natürlichen herabgezogen werden können. Es ist, wohlgemerkt, der einzige Fall im Neuen Testamente, wo ein Mediziner als Augenzeuge einem solchen Phänomen gegenübersteht; warum soll der Apologet gerade hier der Hyperkritik ein unverständliches Kompliment machen? Ebensowenig ist dies beim Erdbeben und der Kerkerszene begründet. Die Phrase Ramsays vom schlampigen Kerkerwesen in der Türkei kann uns doch nicht begreiflicher machen, wie ein Erdstoß die am Boden liegenden Fußblöcke sprengen, die Halseisen und Ketten nicht etwa bloß aus dem Mauergefüge, sondern von den Gliedern reißen, die ganze Familie des Gefangenaufsehers bekehren und überdies die hartgesottenen Behörden so in Schrecken versetzen konnte, daß sie, obschon die Stadt nicht geschädigt wurde, dem Pöbel zum Trotz und zu ihrer eigenen Schande dem Apostel feierliche Genugtuung gewährten! Gewiß, der Verfasser will die Realität des Wunderhaften an sich nicht in Abrede stellen, wie die treffenden Ausführungen über den toten Jüngling in Troas (Kap. 20) und der Viperbiß in Kap. 28 beweisen, wo die Umstände der rationalistischen Kritik noch eher eine Handhabe bieten könnten, aber es wäre konsequenter gewesen, wenn der scharfsinnige Verfasser die klare und selbständige Kritik, die er bei diesen Beispielen beobachtet, auch in den früher erwähnten Fällen geübt hätte.

Verdienstlich ist der Nachweis, den der Verfasser für die Geschichtlichkeit fast aller bedeutenderer Reden der Apg zu führen sucht, weil besonders hier die modernen Angriffe den Hebel ansetzen; doch wird manchmal (vgl. S. 20, 100) der Freiheit des Lk hinsichtlich der Einkleidung ein allzugroßer Spielraum gegönnt. Weniger gelungen scheinen mir die Versuche des Verfassers in 2, 42 (und 20, 7), den Ausdruck fractio panis dem herkömmlichen Beweise für die Eucharistie zu entziehen, da V. 42 schon durch die Stellung des Terminus die hervorragende kultische Bedeutung desselben fordert, im V. 46 aber die Agapen, ob sie nun vorausgingen oder nicht, ebensogut in den Ausdruck eingeschlossen werden können, wie Paulus 1 Kor 11, 20 ff die letzteren in die coena Dominica einbezieht. Schon die Angleichung an diese Stelle und an 10, 16. 17 desselben Briefes hätte den Verfasser abhalten sollen, bei dem Schüler eine andere solenne Ausdrucksweise vorauszusetzen als bei seinem

apostolischen Meister. Ausführlich und gründlich sind die Fragen über das Apostelkonzil behandelt, besondere Glanzpunkte sind auch die Abschnitte, welche das Wirken Pauli in Athen und Ephesus beleuchten. Hier hat der Autor Gelegenheit, sein reiches Profanwissen in glücklichster Weise in den Dienst der Apg zu stellen, um ihren streng historischen Charakter gegen neuere Forscher wie Norden unwiderleglich zu erhärten. Die Funde von Pergamon und Delphi sind bereits entsprechend verwertet; aus letzterem erschließt er, wie ich glaube, mit vollem Rechte, gegen Deißmann das Amtsjahr des Gallio für die Zeit 52—53, nicht 51—52. Vor dem letzten Besuche Korinths setzt Steinmann auch mit gutem Grund die Illyrische Mission an (Röm 15, 19). Soll dies aber möglich sein, so kann Paulus nach der Abreise des Timotheus nicht noch $^3/_4$ Jahre in Ephesus geblieben sein, wie Steinmann nach Blaß voraussetzt (S. 169). Mit den sonstigen chronologischen Ansätzen ist Referent, kleine Verschiebungen abgerechnet, ganz einverstanden. Im Prozeß Pauli sind die neuesten Arbeiten (Holzmeister u. a), bei der Meerfahrt besonders die von Balmer herangezogen.

Für einzelne nebensächliche Punkte mögen folgende Verbesserungen dienen: Die Erklärung zum schönen Tore (S. 32): „näherhin vom Kidrontale" könnte an ein Tor in der äußersten Umfangmauer denken lassen, was sicher unrichtig wäre. S. 56 bedarf die schroffe Gegenüberstellung von Stephanus und Paulus einer Korrektur. Von einem Bruche des Paulus mit dem Judentum, den Stephanus noch nicht vollzogen, kann keine Rede sein. Zu S. 61 wäre zu beachten, daß die Herkunft des Simon Magus aus Gitthon nicht erst die Klementinenschrift, sondern schon Justin selbst (I. apol. 1, 26) berichtet. S. 97: Es ist nicht so sicher, daß Plinius unseren Sergius Paulus nennt, da die neueste Ausgabe von Mayhoff zu 1, 2 und 1, 18 Sergius Plautus liest. Zu 16, 20. 22 S. 135 wäre genauer zu sagen, daß das Wort Archonten die allgemeine, der Name Strategen aber die spezielle Bezeichnung der duumviri in den Kolonien war. Letztere ist nicht „vielleicht ein Höflichkeitstitel", sondern wird in der griechischen Form sicher für Korinth bezeugt, in der lateinischen kommt sie schon bei Cicero von Capua vor (de lege agr. 2, 93); wenn sie auch von ihm getadelt wird, hat doch Cäsar den Titel ausdrücklich gestattet. Die Bürgschaft des Jason S. 146 ist nach Ramsay dargestellt, aber die Fassung ist schwerlich richtig. Sie bestand vielmehr darin, daß Jason durch Bürgen, die er unter den angesehenen Neuchristen leicht finden konnte, für *seine* Person dem Richter eine Sicherstellung anbot, er werde zu einem bestimmten Termin vor ihm erscheinen, um sich wegen der erhobenen Klage zu verantworten. Gegen den abwesenden Apostel konnte nach dem römischen Rechte zunächst nicht vorgegangen werden. Eine Ueberprüfung der Uebersetzung, beziehungsweise Erklärung von 3, 21; 13, 33 und 19, 2 würde sich empfehlen. Stehengebliebene Druckversehen in der Erklärung wären: S. 70 Z. 15 v. u. ist „sich" einzuschalten; S. 75 Z. 20 v. u. zu lesen Ant. 19, 9, 2; S. 78 Z. 7 v. u. Mission; S. 88 Z. 4 v. u. aura für auris; S. 106 Z. 4 v. o. Timotheus; S. 108 Z. 15 v. o. seien; S. 164 Z. 11 u. 14 v. u. Heraklit. Für Gangas und Gangites S. 136 und 236, Formen, die bei Appian vorkommen, dürfte die bessere Schreibart Angites bei Herodot (7, 113) eingesetzt werden. Ob dieser wasserreiche Bach, jetzt Bunarbaschi Angista, derselbe war, an dem Paulus die Proseuche traf, ist bei der Entfernung desselben von der Stadt immerhin sehr zweifelhaft.

Die wertvolle Arbeit, die vom Anfang bis zum Ende fesselt und mit der bischöflichen Approbation versehen ist, wird nicht verfehlen, die Ueberzeugung von der vollen Vertrauenswürdigkeit der ältesten Geschichte der Kirche zu stärken und einen raschen Ueberblick über die Probleme jenes neutestamentlichen Buches zu vermitteln, das nicht bloß in den Kreisen der Theologen gegenwärtig am lebhaftesten besprochen wird, sondern wegen seiner vielfachen Berührung mit der Profangeschichte dauernd im Vordergrunde des allgemeinen Interesses verbleiben wird.

Linz. Dr Philipp Kohout, Professor.

18) **Jahwe und Mose.** Eine religionsgeschichtliche Untersuchung von Dr Daniel Völter, Professor der Theologie in Amsterdam. (48) Leiden 1914, Buchhandlung und Druckerei vorm. E. J. Brill. M. 1.25

Im Vorworte dieser religionsgeschichtlichen Untersuchung erklärt der Verfasser dieselbe als Frucht erneuten Ueberlegens und Suchens. Quellen ersten Ranges sind und bleiben ihm wie bei allen seinen vorausgehenden Monographien alle möglichen Werke über ägyptische Religion, über Religion und Mythologie, Werke in deutscher, französischer, englischer, holländischer Sprache. Quelle minderen Ranges ist ihm die Heilige Schrift des Alten Testamentes; die alten geschichtlichen Partien von Exodus c. 32 und von Numeri c. 21 müssen sich von ihm die historische Bedeutung absprechen (S. 38) oder unter die Legenden (S. 40 werfen lassen. Das Lieblingsthema des Verfassers, daß der ägyptische Mondgott Thot in den Menschen Moses sich hat verwandeln lassen (vgl. Linzer Qu.-Schr. 1913, 155. 880), wird aufs neue behandelt nach der von Völter beliebten Methode, welche von Wissenschaft triefen will, aber immer nur von schwärmerischer Kombination lebt. Im Vorworte schmeichelt sich der Verfasser mit der Hoffnung, daß es ihm nun geglückt ist, in überzeugender Weise festzustellen, nicht bloß wer Mose, sondern vornehmlich auch wer der Jahwe am Sinai ursprünglich gewesen ist. Solange Völter seine Methode anwendet, wird er die geschichtliche Wahrheit nicht aus den Angeln heben, daß Moses eben die geschichtliche Person Mose von Anfang an war und immer bleiben wird und daß Jahwe der allein wahre Gott gewesen ist und bleiben wird, der durch sein allmächtiges Wort die Welt erschaffen hat. Völters „Nachweis wird jederzeit des Eindruckes verfehlen bei Lesern, welche durch Argumente" des gesunden Menschenverstandes „sich bestimmen lassen, ohne in ihrem Urteile durch Gefühle und Rücksichten beeinflußt zu sein". Der Rezensent begrüßt es mit Freuden, daß Dr Josef Lippl, Hochschulprofessor zu Regensburg, in der „Theologisch-praktischen Monatsschrift" Passau, 24. Bd., 8. Heft, eine Artikelserie begonnen hat, welche sich sehr eingehend mit Völters Monographien beschäftigt: „Die biblischen Abraham-Erzählungen und die orientalische Geschichts- und Religionsforschung."

St Florian bei Linz. Dr P. Amand Polz, Professor.

19) **Biblische Volksbücher.** Ausgewählte Teile des Alten Testamentes. 9. Heft: Das Buch Daniel. Uebersetzt und kurz erklärt von Doktor K. A. Leimbach, Professor. 8° (XV u. 117 S.). Fulda 1913, Aktiendruckerei. M. 1.20

Den acht vorliegenden Heften, die zum Teile mehrere Auflagen erlebten, reiht sich dieses 9. Bändchen würdig an. Die Anlage ist dieselbe geblieben. Erst eine gut orientierende Einleitung über die Entstehung und Bedeutung des Buches Daniel, dann kapitelweise die Uebersetzung des Originaltextes unter Berücksichtigung probabler Textkonjekturen mit darangefügter knapper, aber ausreichender Erklärung. Da das Buch Daniel zu den interessantesten des Alten Bundes gehört, so sei dieses Bändchen auch solchen angelegentlichst empfohlen, welche die „Biblischen Volksbücher" sonst nicht besitzen. Es wird aber niemanden reuen, wenn er alle schon erschienenen Hefte nachbezieht (Preis per Heft M. 1.20).

St Florian. Dr Vinzenz Hartl.

20) **Die vier heiligen Evangelien und die Apostelgeschichte.** Uebertragen von P. Konstantin Rösch O. M. Cap. (VI u. 434) Paderborn 1914, Ferd. Schöningh; geb. M. 2.40, in Kunstleder mit Goldpressung M. 3.—

Die Absicht des rühmlichst bekannten Verfassers, dem Volke eine „unserem verfeinerten Sprachempfinden angepaßte, wortgetreue Uebersetzung

der Heiligen Schrift" (Vorwort des Bischofs von Paderborn K. J. Schulte) zu bieten, gibt dem Unternehmen Richtung und Berechtigung. Wir haben gute Uebersetzungen; aber alle schließen sich engst nicht nur bezüglich des Sinnes, sondern sogar bezüglich mancher rein formeller Details an den Urtext oder die Vulgata an.

In der richtigen Erkenntnis, daß eine für die religiöse Erbauung des Volkes bestimmte Uebersetzung kritischen und überhaupt wissenschaftlichen Interessen nicht zu dienen braucht, hat nun Rösch mit jenen Rücksichten, welche die Schönheit und Verständlichkeit der deutschen Wiedergabe irgendwie beeinträchtigen könnten, gründlich aufgeräumt, Partizipialkonstruktionen, Zwischensätze, Appositionen größeren Umfanges konsequent durch kleine, selbständige Sätze umschrieben, Konjunktionen, und zwar nicht bloß „und", „aber", sondern auch „denn" u. a. schlechthin gestrichen, das lukanische „es geschah aber ..." durch „einst" umschrieben oder ignoriert, alle langen Perioden und auch leichter überblickbare Satzverbindungen in kurze, knappe Sätze aufgelöst, Textumstellungen auch größeren Umfanges vorgenommen, kurz alles getan, um den heiligen Text dem deutschen Sprachgefühl anzupassen.

Natürlich ist es eigentlich nicht mehr Lk oder Mk, der zu uns spricht, wie es ihm speziell gegeben war, sondern es ist Konstantin Rösch, der uns die Wahrheiten treu und gewissenhaft, aber in seiner Weise vorträgt, die jene in ihrer Art erzählt haben. In diesem Punkte ist Rösch das gerade Gegenteil zu Maders gleichnamiger Arbeit.

Wenn nun auch dabei mancher interessante Ton verloren geht, so gewinnt dafür die Darstellung außerordentlich an Frische, wirkt namentlich dort sehr anregend, wo wir infolge der langen Angewöhnung an die alte Form gedankenlos hinweg zu gleiten pflegten. Bei der Fülle der neuen Uebersetzungsvorschläge ist es naturgemäß, daß die Zahl derer, welche mir und vielleicht auch anderen minder gelungen erscheinen, nicht allzu gering ist. Nur ganz beispielweise sei erwähnt, daß die Uebersetzung von Mk 7, 12 „dann nehmt ihr es ruhig hin, daß er hinfort nichts mehr tut" entschieden hinter οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι zurückbleibt. Jo 9, 18 darf οὖν nicht wegfallen. Jo 9, 39 ist es irreführend, εἰς κρίμα . . . ἦλθον zu übersetzen: „Um zu richten bin ich . . gekommen."

Aber im allgemeinen ist diese Uebersetzung eine sehr dankenswerte Leistung und man muß nur beachten, wie schwierig solch eine Arbeit ist, um den Wert der vorliegenden erst recht zu schätzen. Für den praktischen Gebrauch ist sie entschieden allen bisher vorhandenen vorzuziehen. Ihr Wert wird sehr erhöht durch die gute Disposition und die beigegebenen Inhaltsüberschriften, sowie durch sehr knappe, vortrefflich orientierende Anmerkungen. Der Druck ist groß und deutlich. Mit dem Raum wurde nicht gegeizt und auch kleineren Sätzen eine ganze Zeile gegönnt. Dies tut dem Auge wohl und fördert das Verständnis.

Alles in allem: Ein Volksbuch im besten Sinne.

St Florian. Dr V. Hartl.

21) **Loretos Feuerprobe.** Historische Untersuchung von Professor Gebhard Kresser. Mit zwei Abbildungen. 8° (IV u. 110) Graz 1914, Styria. M. 2.—

Kresser, der eifrige Verteidiger der Loreto-Tradition, wendet sich gegen die 1913 von Professor Dr Georg Hüffer veröffentlichte „Untersuchung der Frage des heiligen Hauses", welche unbedingt ablehnend antwortet, überdies die ersten Vertreter jener Ueberlieferung in übles Licht stellt, endlich eine alte Vermutung über den Ursprung der „Mär von der Engel-Uebertragung"

erneuert. Kresser hat manche Schwächen der Beweisführung Hüffers geschickt herausgegriffen und gekennzeichnet. Mit Recht weist er die Vermutung zurück, eine Uebertragung der noch heute zu Loreto verehrten Statue habe zu der späteren Erzählung der Ueberbringung des heiligen Hauses Veranlassung gegeben. Jüngst hat man im Museum zu Pest eine italienische Nachbildung dieser Statue gefunden. Schulring ist der Ansicht, das Original könne nicht vor dem 14. Jahrhundert entstanden sein (Zeitschrift für bildende Kunst N. F. XXV [1913/14] 100 Abb, 24. Kopie entstand „um 1430". Weiteres in einer schriftlichen Mitteilung des Genannten). Die Uebertragungen von 1291 bis 1295 könnten sich demnach im besten Falle nur auf ein neu hergestelltes Bild beziehen, vielleicht sogar auf eine freie Kopie eines älteren. Weiterhin hat Hüffer zwar gezeigt, daß der zwischen 1465 und 1473 geschriebene Bericht des Propstes Teramani über die Uebertragung des heiligen Hauses durch seinen legendenartigen Inhalt und dessen Ausschmückung weit entfernt bleibt vom Werte einer historisch haltbaren Quelle, daß die vom Kanzler der Stadt Recanati 1531 Klemens III. überreichte Geschichte des lauretanischen Heiligtums die damals verbreiteten Erzählungen und die vorhandenen Aktenstücke frei umwandelte. Daraus folgt jedoch keineswegs, vor 1465 seien keine eingehenden Erzählungen im weiten Umkreise von Loreto bei den Pilgern im Umlauf gewesen. Die Legende tauchte sicher nicht im dritten Viertel des 15. Jahrhunderts unvermittelt auf. Für ihren viel älteren Bestand zeugen Inhalt und Form des Berichtes des Teramani, dann die an der Mauer des „Heiligen Hauses" aufgehängte, zum Unterrichte der Pilger bestimmte Tafel mit einem kurzen Berichte über dieselbe und die älteren Gemälde der Uebertragung. Freilich hat Piccotti (Per l'interpretazione di un affresco famoso im Bulletino d'arte del ministero della pubblica istruzione 1912) zu zeigen versucht, das Bild der Uebertragung einer Kapelle zu Gubbio beziehe sich auf ein Gotteshaus jener Stadt. Da jedoch auch andere gut beglaubigte Gemälde des 15., ja des 14. Jahrhunderts die Uebertragung des Lauretanischen Heiligtums schildern, muß die Loreto-Legende schon im 14. Jahrhundert beim Volke Ansehen gehabt haben. Dagegen ist aber nicht zu vergessen, daß eine Urkunde von 1315 von der Legende nichts sagt, obwohl sie ausführlich die Beraubung der Lauretanischen Wallfahrtskapelle behandelt, daß die Ablaß-Bulle Gregors XI. 1375 über die Herkunft schweigt und daß Paul II. 1470 nur von der Uebertragung eines Bildes redet. Hüffer hat doch, wie dies von manchen andern bereits früher geschehen ist, bewiesen, daß die Zeugnisse für die Legende nicht genügen, einen annehmbaren Beweis der Glaubwürdigkeit des Wunders der Uebertragung des Hauses durch Engel aus Palästina zu geben. Kressers Ausführungen betreffen nur Nebensachen und widerlegen einige unwesentliche Ausführungen Hüffers. Eine „Feuerprobe" hätte Loreto erst dann bestanden, wenn bewiesen würde erstens mit Rücksicht auf das Morgenland, daß vor der Höhle von Nazareth, welche noch heute als Ort der Verkündigung verehrt wird, bis 1291 eine Kammer bestanden habe, worin der Engel des Herrn Maria begrüßte, daß diese Kammer 1291 plötzlich verschwunden sei, daß das „Haus" zu Loreto ihr gleich sei, also eine Bauart habe, wie man zur Zeit Christi in Palästina vor jener Höhle eine Kammer errichtet hatte. Man müßte dann zweitens aus dem Abendlande irgend ein kritisch haltbares Zeugnis dafür erbringen, daß kurz nach 1295 in Italien das außerordentliche Wunder der Uebertragung wenigstens von einem glaubwürdigen Zeugen als historische Tatsache gemeldet worden sei. Wenn Verteidiger Loretos an diesem Kernpunkte vorbeigehen und Nebenfragen mit mehr oder weniger Erfolg behandeln, so liefern sie Vorpostengefechte, nicht aber eine entscheidende Schlacht. Bei der heutigen Lage der Dinge wäre es auch zur Förderung der altehrwürdigen Wallfahrt nach Loreto wohl angezeigt, es dort mit Legenden so zu halten, wie man es zu Einsiedeln, Altötting und an vielen anderen Gnadenorten schon lange zu tun gewohnt ist.

Valkenburg (Holland). Steph. Beissel S. J.

22) **Die kirchlichen Quatember.** Ihre Entstehung, Entwicklung und Bedeutung. Von Ludwig Fischer. („Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München", IV. Reihe Nr. 3.) (XII u. 277) München 1914, Lentnersche Buchhandlung. M. 6.20

Zu den interessantesten, aber auch kompliziertesten Fragen auf historisch-liturgischem Gebiete gehört ohne Zweifel die Frage nach der Entstehung und ursprünglichen Bedeutung der Quatember. Wenngleich namentlich in letzter Zeit manche Forschung über diesen Gegenstand zu verzeichnen ist, blieb dennoch vieles in rätselhaftes Dunkel gehüllt. Die vorliegende gediegene Arbeit, die von der theologischen Fakultät München preisgekrönt wurde, widmet der alten Frage eine sehr eingehende, zumeist auf Quellenstudien beruhende Untersuchung. Mag auch in mancher Beziehung das letzte Wort noch lange nicht gesprochen sein, man wird dem Verfasser das Zeugnis ausstellen müssen, daß er sich viele Mühe gegeben, die Frage allseitig zu beleuchten und zu erforschen.

In fünf Abschnitten sucht Fischer seine Aufgabe zu lösen: Entstehung der Quatember — Liturgie der Quatember — Rechtliche Bedeutung der Quatember — Weiterentwicklung der Quatember — Kulturhistorische (Religiös-sittliche, bürgerlich-private und wirtschaftliche) Bedeutung der Quatember.

Das eine oder andere interessante Resultat der vorliegenden Studie möge hier eine Stelle finden: „Die allgemeine Uebung der Jahresfasten setzt einen gemeinsamen Ursprung, ein hohes Alter voraus. Für Rom selbst weist Leo diesen Fasten das höchste Alter zu. Die Anschauung Leos von dem urvordenklichen Ursprung dieser Fasten ist mindestens für eine Tradition von hundert Jahren beweiskräftig, so daß wir auf Grund der Aussage Leos bis nahe auf die Zeit um 300 zurückkommen (S. 47). . . . Allem Anscheine nach — zu einer sicheren Gewißheit können wir allerdings in dieser Frage noch nicht kommen — kennt bereits Leo eine Feier der Fasten-Quatember, wenn auch die Ausbildung einer eigenen Fasten-Quatemberliturgie erst später erfolgte, mindestens jedoch bereits in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts (S. 56). . . . Die Quatember gehören durch ihre archaische Liturgieform neben der Oster- und Pfingstliturgie zu den ältesten uns erhaltenen Bestandteilen des römischen Missale. Keineswegs sind jedoch die Quatember ein Typus der ältesten römischen Liturgie" (S. 101).

Fischer faßt sein Schlußurteil über die mythologische und kulturhistorische Bedeutung der Quatember in die Worte: „Der mythologische wie kulturgeschichtliche Charakter der Quatember hat seinen Grund in dem zeitlichen Zusammenhang der Quatember mit der germanischen Sonnwendfeier" (S. 267). — Diese Behauptung scheint uns Fischer doch zu wenig begründet zu haben. Kulturhistorikern und Liturgikern sei die vorliegende Studie empfohlen.

Mautern. Dr Jos. Höller C. SS. R.

23) **Das Geburtsjahr Christi und das Todesjahr** des Herodes nach der gottseligen Seherin Anna Katharina Emmerich. Mit Chronologie der Apostelgeschichte und des Lebens Mariä nach ebenderselben. Von Gg. Paul, Benefiziat in Jenkoven (Post Alkoven), Bayern. 8° (76) Selbstverlag des Verfassers. Landshut 1914, L. Thomann. M. 1.—

Der hochwürdige Herr Verfasser hat schon 1911 eine ähnliche Schrift: „Chronologie des Lebens Jesu nach den Visionen der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich, mit dreifachem Kalender und einer Evangeliumsynopsis" erscheinen lassen und in dieser Chronologie versucht, die Zeitangaben der gottseligen Seherin miteinander, mit der Heiligen Schrift und mit den Ergebnissen der wissenschaftlichen Chronologie in Einklang zu bringen. Es wurde diese gut aufgenommene Schrift auch schon in dieser Quartalschrift (1912, II. Heft) einer Besprechung unterzogen. Die vorliegende soll eine Ergänzung,

zum Teil auch eine Berichtigung einiger früheren chronologischen Angaben bilden. „Nur die äußere Chronologie wird abgeändert, indem Geburt, Taufe und Tod Christi um drei Jahre heruntergerückt werden." Er hatte zuerst in der früheren Schrift als Geburtsjahr Christi 749 u. c. und als Todesjahr des Herodes 754 u. c. angesetzt. Mehrere Gründe haben ihn bewogen, für das Geburtsjahr Christi eher 752 als 749 und als Todesjahr des Herodes 758 anzunehmen. Als Todestag Christi setzt dann der Verfasser 785 u. c. = 32 n. Chr. Freitag den 11. April an.

Indem wir die gewiß mühevolle Arbeit des Verfassers als eine sehr lobenswerte bezeichnen, soll hier nur die Richtigkeit der letzten Zeitangabe, mit welcher auch die übrigen mehr weniger im Zusammenhang stehen, einer näheren Prüfung unterzogen werden.

Rezensent hat in einer Arbeit: „Zur Datierung des Todestages Jesu Christi" (vgl. „Natur und Offenbarung", 50. Band, Münster 1904) nach kritischen Untersuchungen, in Uebereinstimmung mit mehreren neueren Chronologen als Todesjahr unseres Herrn das Jahr 783 u. c. oder genauer als Todesdatum 782 u. c. + 3 Monate + 7 Tage = Freitag den 7. April 783 berechnet. Da diese Zeitangabe auch mit anderen chronologischen Daten sich in Einklang findet, hält Rezensent dafür, daß dieses Todesdatum als ein sicheres Resultat der Chronologie angenommen werden müsse. Eine reelle Widerlegung ist ihm bisher nicht bekannt geworden. Indem wir auf die zitierte Arbeit, in der mehrere Gründe für diese Datierung angeführt wurden, verweisen, sollen hier nur einige im besonderen hervorgehoben werden. Die Zerstörung Jerusalems erfolgte, wie auch Paul angibt, 823 u. c. = 70 n. Chr. Wie nun auch mehrere Kirchenhistoriker bezeugen, geschah diese Zerstörung 42 Jahre nach dem Kreuzestode Christi. Setzt man mit Paul als Todesjahr 785 u. c. an, so würde sie erst 785 + 42 = 827 u. c., also nicht 823, stattgefunden haben. — Es wird ferner von nicht wenigen Kirchenvätern (St. Augustin, Tertullian, Lactantius, Sulpicius) das Konsulatjahr der beiden Gemini, das ist der Konsuln C. Rubellius Geminus und Rufus Geminus, ebenfalls als das Todesjahr Christi bezeichnet. Dieses Konsulatsjahr wird aber von der Chronologie in das Jahr 782 u. c. verlegt. Wenn nun auch diese Zeitangabe nicht ganz genau unserer Rechnungsweise (s. oben) entsprechen mag, wird sie doch als ein mittlerer Zeittermin gelten können, daß wir also annehmen können, es sei hier entweder das angegebene Jahr 782 oder das unmittelbar vorhergehende 781 oder das unmittelbar nachfolgende 783 anzusetzen. Nun ergibt eine Nachrechnung, daß im Jahre 781 u. c. das Paschafest der Juden auf einen Mittwoch, im Jahre 782 auf einen Montag, und erst im Jahre 783 auf einen Freitag gefallen sei; es wird demgemäß das Jahr 783 als das richtige Todesjahr unseres Herrn angenommen werden müssen. Würde man mit Paul das Jahr 785 annehmen, dann wäre diese Zeitangabe um volle drei Jahre später als das chronologisch angesetzte Konsulatsjahr, daher zu weit von diesem entfernt.

Es sei hier nur noch bemerkt, daß das Todesdatum: 7. April 783 u. c. = 30 n. Chr. (aer. vulg.) gleichkommt, und bei dieser Datierung in Rücksicht auf den etwas später angesetzten Anfang der christlichen Aera das Alter Christi 33 Jahre und etwa drei Monate betragen, also die Lehrtätigkeit unseres Herrn beiläufig drei Jahre und drei Monate gedauert hätte. In Bezug auf das Todesjahr des Herodes verweisen wir auf die oben zitierte Arbeit (S. 295) und bemerken, daß wir die von Josephus Flavius (Ant. Jud.) erwähnte Mondesfinsternis mit jener als identisch betrachten, die sich am 15. September 749 u. c. ereignete (entsprechend dem Berichte des Josephus in der Nacht um 10 Uhr 43 Minuten Jerusalemer Zeit, sie war fast 21zöllig). Hieraus ergibt sich eine Zeitdauer von fünf bis sechs Monaten, eine für die Abspielung aller von Josephus berichteten Ereignisse hinlänglich geraume Zeit.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

24) **Geschichte des Karmelitenordens**, aus dem Französischen übersetzt und ergänzt von P. Redemptus vom Kreuz Weninger, unbeschuhtem Karmeliten. (VII u. 240) Linz a. d. D. 1914, Verlag des „Skapulier". K 3.— = M. 2.50; geb. K 3.50 = M. 3.—

Im Jahre 1910 erschien in Brügge eine kurze Geschichte des „Ordens Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel", verfaßt vom unbeschuhten Karmeliten P. Andrés de Sainte-Marie. Da es bisher keine Geschichte des Karmelitenordens in deutscher Sprache gab, war es ein verdienstliches Unternehmen des P. Redemptus vom Kreuz, durch eine Uebersetzung der französischen Schrift seines Mitbruders auch die zahlreichen deutschen Verehrer U. L. Frau vom Karmel mit der Geschichte des Ordens bekannt zu machen. Die Uebersetzung erschien zunächst, vermehrt durch eine Geschichte der Karmeliten in Deutschland und in Oesterreich, sowie durch Verzeichnisse der Heiligen, Seligen und Ehrwürdigen, der Bischöfe und Kardinäle, endlich der Generäle und Kardinalprotektoren des Ordens, in der in Linz erscheinenden Monatsschrift „Skapulier", dem Organe der Skapulier-Bruderschaft Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel und des St. Theresien-Gebetsvereines. Nun liegt sie auch in sehr gefälliger Ausstattung und mit zahlreichen Bildern geschmückt in Buchform vor. Das bestens zu empfehlende Werk gliedert sich in vier Abschnitte, von denen der erste die Entstehung des Ordens und seine älteste Geschichte, der zweite die Reform der heiligen Theresia und die Geschichte des Ordens bis auf die französische Revolution, der dritte die neuere Geschichte, der vierte den Karmel in Deutschland und Oesterreich behandelt. Daß auch die Geschichte der Karmelitinnen, sowie der dritte Orden Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel zur Darstellung gelangen, braucht nicht besonders bemerkt zu werden. Wertvoll ist auch die dem Buche beigegebene, von P. Cölestin in Regensburg gezeichnete Karte „Karmelitanisches Deutschland und Oesterreich", welche die Namen aller deutschen und österreichischen Orte bietet, an denen sich einstmals Klöster oder Residenzen der Karmeliten und Karmelitinnen befanden oder noch gegenwärtig befinden. Vielleicht würde es sich empfehlen, der sicher zu erwartenden zweiten Auflage (die französische Vorlage ist bereits auch in englischer Uebersetzung erschienen: The Order of Our Lady of Mount Carmel, Bruges 1913) noch ein Personen- und Ortsregister, sowie ein Verzeichnis der 154 Häuser anzufügen, die der Karmelitenorden in seinen verschiedenen Zweigen derzeit besitzt.

Bamberg. Professor Dr Max Heimbucher.

25) **Spaniens alte Jesuitenkirchen.** Ein Beitrag zur Geschichte der nachmittelalterlichen kirchlichen Architektur in Spanien von Josef Brauer S. J. Mit 14 Tafeln und 27 Abbildungen im Text. (Auch 112. u. 113. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (XII u. 208) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 5.76

Wer die Publikationen des Verfassers über die belgischen und deutschen alten Jesuitenkirchen kennt, wird mit umso größerem Interesse nach dieser neuen Studie über die uns ferner liegenden Jesuitenkirchen Spaniens greifen. Auch hier wird die Anschauung in wertvoller Weise ergänzt durch die Benützung des handschriftlichen Materiales, soweit es in den Kollegien noch vorhanden ist. So erhalten wir zuverlässige Angaben über interessante baugeschichtliche Details, aber auch erwünschte Korrekturen so mancher Angaben in einschlägigen Werken. Es werden 31 Kirchen besprochen, welche nach ihren Raumdispositionen in Gruppen geordnet sind. Drei gehören noch der Gotik an, die übrigen der Renaissance und dem Barock. Es überwiegt der Typus der einschiffigen Kreuzkirche mit Seitenkapellen, ein Typus, der aber schon lange vor den Jesuiten in Spanien bekannt war. Daneben

finden sich dreischiffige Kreuzkirchen und einige interessante Rund- und Zentralbauten. Der leitende Gesichtspunkt war, den Besuchern volle Teilnahme am Gottesdienst, an Messe und Predigt, zu ermöglichen. Dieser Forderung entspricht am besten die einschiffige Kirche mit Kapellen an den Längswänden des Schiffes. Gegenüber den süddeutschen Jesuitenkirchen überraschen die spanischen durch die Einfachheit des Aeußeren bis auf wenige Ausnahmen. Ueberraschend einfach ist auch die Ausstattung, die nur wenig Dekor aufweist und selten Malereien. Dagegen legte man Wert auf die Beschaffung eines prächtigen, prunkvollen Hochaltares.

Als ein Hauptergebnis seines Studiums der alten spanischen Jesuitenkirchen betont der Verfasser nachdrücklichst die Tatsache, daß es auch in Spanien keinen „Jesuitenstil" gebe. Es ist unrichtig, von dem großen Einfluß zu sprechen, den der Orden auf die stilistische Entwicklung der spanischen Kirchenarchitektur genommen habe. „Von einer Beherrschung der spanischen Renaissance und Barockarchitektur durch die Jesuiten kann nach keiner Seite hin und zu keiner Zeit auch nur mit einem Scheine von Recht die Rede sein." Wie anderwärts folgten hier die Jesuiten der Bauweise, welche zur Zeit und am betreffenden Orte maßgebend war. Die interessante und sehr instruktive Studie kann nur empfohlen werden.

Linz. Dr Baylaender.

26) **Ozanam: Livre du Centenaire.** Par M. M. Georges Goyau, Léon de Lanzac de Laborie, Henry Cochin, Edouard Jordan, Eugène Duthoit, Msgr. Baudrillart. Paris 1913, Editeur Gabriel Beauchesne. gr. 8° (XV u. 480) Fr. 6.—

In zahlreichen Aufsätzen wurde Frédéric Ozanam anläßlich des Zentenartages seiner Geburt als der größte Laienapostel des 19. Jahrhunderts, als Held der christlichen Nächstenliebe gepriesen. Dem Zeitalter der sozialcaritativen Bestrebungen gereicht die Feier eines der hervorragendsten Vorkämpfer und Erneuerer der sozialen Arbeit gewiß zur Ehre. Aber liegt hierin nicht die Gefahr der Einseitigkeit? Möchte es nicht scheinen, als seien Ozanams Verdienste fast ausschließlich nur auf caritativem Gebiete zu suchen? Ein Irrtum — der bei aufmerksamer Prüfung vorliegender Zentenarschrift in nichts zerfließt. — Wohl hat es immer vielseitige Männer gegeben, aber wenige, deren Vielseitigkeit bei allem Ausgreifen in die Weite mit der Sachkenntnis Fühlung behielt wie bei Ozanam. Denn dem großen Caritasapostel und Begründer der Vinzenz-Konferenzen kann sich ruhig der gefeierte Gelehrte, Literaturhistoriker, Geschichtsforscher, Soziologe und Apologet des Christentums an die Seite stellen. Dies bestätigen die fesselnden Porträtzeichnungen, welche der sachkundigen und formvollendeten Feder jener Männer entstammen, denen die obige Zentenarschrift ihr Entstehen verdankt. So schildert uns M. Georges Goyau den geistigen Entwicklungsgang Ozanams und dessen dunklen Gärungsprozeß am Collège Royal in Lyon und später auf der Universität von Paris. Dort war es, wo dem jungen Studenten und nachmaligen Doktor jur. die katholischen Regungen und Ideen hell und hoffnungsfroh aufleuchteten, ihn bis zur Mittagshöhe der Wahrheitserkenntnis führten und inmitten der Zweifelsucht und des modernen Unglaubens zu einem begeisterten Apostel des Glaubens für alle Wahrheitsuchenden machten. — M. de Lanzac de Laborie, der gegenwärtige Generalsekretär der Vinzenz-Konferenzen, war wie keiner berufen, den Apostel der Liebe zu zeichnen; mit Meisterhand werden hier Gründung, Wachstum und Ausbreitung der Vinzenz-Tätigkeit dargelegt. — Ozanams Verdienste um die Geschichtschreibung finden ihren beredten Anwalt in dem gewandten Kritiker M. Edouard Jordan, Professor an der Universität zu Rennes. Mit fachmännischem Geschick verfolgt M. Henry Cochin die Pfade, welche Ozanam in emsiger Forschung der Verpflanzung der romantischen Dichtung nach

Frankreich eröffnete; dadurch wie insbesondere durch seine Dante-Forschung gewann er so manchen Gegner für eine freundlichere Auffassung des Mittelalters. — M. Eugène Duthoit entwickelt die sozialpolitischen Ideen Ozanams; ihm spricht der gefeierte Professor der Nationalökonomie an der katholischen Universität in Lille das Verdienst zu, als erster die damals schon auftauchende Arbeiterfrage gebührend gewürdigt und deren baldigste Lösung nach den Gesetzen der Gerechtigkeit und Liebe gefordert zu haben. In der Eigentumsfrage zeigt sich Ozanam als getreuesten Interpreten des heiligen Thomas. Ganz mit Recht sieht Duthoit in Ozanam den Vorläufer des großen Soziologen und Arbeiterbischofs Ketteler. Im Schlußkapitel der Zentenarschrift wird Ozanam als christlicher Apologet gefeiert von Msgr. Baudrillart. Als solcher trat Ozanam mit Lacordaire und Montalembert (Baudrillart nennt sie das neue Triumvirat unter den Apologeten Frankreichs im 19. Jahrhundert) die Erbschaft Chateaubriands, de Maistres, Bonalds und Lamenais' vor seiner Abkehr von der Kirche an. In seinem zweibändigen Werke: „Die Zivilisation des Christentums im fünften Jahrhundert", im zweiten Teil seiner germanischen Studien, in „Italiens Franziskanerdichtern", in seiner Dante-Studie sowie in etlichen Essais dieser Art sucht Ozanam die segensreichen Wirkungen und sozialen Leistungen der Kirche durch streng historische und philosophische Begründung darzulegen und zu verteidigen.

Aus allem ist ersichtlich, daß es Ehrenpflicht der Katholiken, insbesondere jener Frankreichs war, das Zentenarium eines Mannes zu begehen, an dessen Namen die größten literarischen, wissenschaftlichen, sozialen, caritativen und religiösen Unternehmungen geknüpft sind. — „Warum sucht ihr die Lebendigen unter den Toten?" — ist das Schriftwort auf Ozanams Gedenkstein. Ein Grabspruch wie gemacht auf den Mann, dessen Geist sich in den Vinzenz-Konferenzen forterbt, Hunderten von Armen Trost und Hilfe bringt und der sozialen Not im großartigsten Maßstabe Abhilfe und Linderung gewährt hat und noch heute gewährt.

Mautern (Steiermark). P. Hellmuth Hertzsch.

27) **Das morgenländische Mönchtum.** Von Professor Dr theol. Stephan Schiwietz, Gymnasialoberlehrer zu Ratibor. Zweiter Band: Das Mönchtum auf Sinai und in Palästina im vierten Jahrhundert. 8° (VIII u. 192) Mainz 1913, Verlag von Kirchheim u. Co. geb. M. 5.—

Vor wenigen Jahren noch schrieb P. Peter Bastien O. S. B. in der Einleitung seines vortrefflichen Handbuches für religiöse Genossenschaften: „Man ist noch weit davon entfernt, den Schleier, welcher die ersten Anfänge des Ordenslebens unseren Blicken verhüllt, gelüftet zu haben." — Ob diese Feststellung heute noch vollinhaltlich zutrifft? — Die neueste Veröffentlichung auf diesem Gebiete von Dr Schiwietz schränkt die Bejahung dieser Frage zum mindesten um ein bedeutendes ein. Der nunmehr vorliegende zweite Band des geschätzten Werkes berechtigt gleich dem ersten zu der Hoffnung, daß allmählich denn doch der Bann gebrochen werde, in dem das Studium des alten Mönchtums bisher lag. Dankt doch die monastische Forschung dieser Veröffentlichung eine ebenso inhaltliche Bereicherung wie wissenschaftlich geläuterte Auffassung von den Uranfängen des christlichen Mönchtums. Ein Blick in die Arbeit überzeugt den sachkundigen Leser von dem soliden, tiefgründigen Quellenstudium, das vielfach auf ganz neue, immer aber auf sichere Grundlagen gestellt erscheint. Nur die genaueste Prüfung der vielumstrittenen einschlägigen Quellenschriften konnte solches zuwege bringen. — Für das sinaitische Mönchtum kommen hier zunächst in Betracht der Ammonius-Bericht, die Pilgerfahrt der Aetheria Silvia, der wertvolle Briefwechsel des heiligen Nilus und seine Schrift über die acht Geister der Bosheit. Ihre kritische Würdigung liefert recht dankenswerte Beiträge zur Frage nach der Lage, Einrichtung, Lebensweise und den Schicksalen der

Mönche auf Sinai und Raithou. Mönchsgestalten, wie jene des heiligen Silvanus, Netra und vorab des heiligen Nilus, des bedeutendsten sinaitischen Mönches im vierten Jahrhundert, treten dem Leser in ihrer schlichten und zugleich erhabenen Größe entgegen. An des letzteren Abhandlung über die acht Geister der Bosheit knüpft der Verfasser in einem eigenen Kapitel die neuerdings aufgeworfene Frage nach dem Ursprung des christlichen Hauptsündenschemas an. Schiwietz bestreitet gegenüber Professor Zielinski (Petersburg) und Reitzenstein seine astrologische Herkunft aufs entschiedenste. Gestützt auf dessen philosophische Begründung durch Kassian und Evagrius findet er die Quelle für das Achtlasterschema in der griechischen Philosophie. — Der zweite Teil des Bandes behandelt das Mönchtum in Palästina. Scharf scheidet hier der Verfasser die Einsiedlerkolonien der philistäischen Westküste von jenen der Wüste Juda und der biblischen Gedenkstätten. Diese wie jene stellt er den sogenannten lateinischen Klöstern in Palästina entgegen. Im Vordergrunde der ersteren, deren Gründung und Dasein sich nur auf einheimische oder orientalische Aszeten beschränkte, und die sich hinsichtlich der Wahl des Ortes ausschließlich vom rein aszetischen Momente der Weltflucht leiten ließen, steht Hilarion, der Patriarch des palästinensischen Mönchtums. Geschickt weist Dr Schiwietz die Angriffe auf die Geschichtlichkeit der Person dieses Heiligen wie auf die historische Glaubwürdigkeit der Vita Hilarionis auf Grund der literarischen Hinterlassenschaft des heiligen Hieronymus zurück. Sehr beachtenswerte Aufschlüsse bieten die kritischen Bemerkungen zu der vielfach in legendarisches Dunkel gehüllten Vita des heiligen Chariton. — Die Einsiedlerkolonien an den heiligen Stätten, die bei aller Bedachtnahme auf das aszetische Moment doch mehr ihre Vorliebe für die heiligen Orte hervorkehren, sind an Namen wie Kassian und Posidonius bei Bethlehem und Innozentius und Adolius am Oelberg geknüpft. In einem gewissen Gegensatz zu beiden vorgenannten Klassen stehen die sogenannten lateinischen Klöster Palästinas, die fast ausschließlich nur den okzidentalischen Landsleuten als Freistätten für das aszetische Leben dienen sollten. So läßt der Verfasser vor uns wie in lebendigem Bilde das Frauenkloster der älteren Melania, das gleichzeitige Männerkloster des Rufinus am Oelberg, die drei rasch aufblühenden Frauenklöster der heiligen Paula in Bethlehem und das bethlehemitische Männerkloster des heiligen Hieronymus erstehen. Sehr wirksam fallen mitten in die Schilderung des klösterlichen Stillebens, der häuslichen Arbeiten und der Beschaulichkeit die Streiflichter hinein, die der Herkunft und sozialen Stellung, den Lebensschicksalen, dem aszetischen Vorleben und Lebensende der in aristokratischen Kreisen Roms damals so gefeierten und tonangebenden Patrizierfamilien entnommen sind. Sie werden nur übertroffen durch die treffende Charakteristik des in den Zirkeln der römischen Damenwelt vielgepriesenen Förderers des aszetischen Lebens, des furchtlosen Sittenrichters von Rom, des ersten Bibelübersetzers und Schrifterklärers des christlichen Altertums und des durch Geistesgröße hervorragenden Eremiten von Bethlehem, des heiligen Hieronymus.

Alles in allem: Dr Schiwietz' Werk stellt eine Quellenstudie erster Güte dar, die dank ihrer angenehm schlichten und zugleich schönen Sprache sehr gewinnt.

Mautern (Steiermark). P. Hellmuth Hertzsch.

28) **Ein Glaubensheld der modernen Zeit: Contardo Ferrini,** o. ö. Professor des römischen Rechtes an der Universität Pavia. Nach der Biographie von Dr Carlo Pellegrini übersetzt von Dr Alois Henggeler. Mit einem Bildnis. 8° (VIII u. 140) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80 = K 2.16; geb. in Leinwand M. 2.50 = K 3.—

Das war ein ganzer Mann! Am 4. April 1859 zu Mailand geboren, wurde Ferrini nach glänzenden Studien, die ihn auch auf zwei Jahre nach Berlin führten, mit 28 Jahren Hochschulprofessor zuerst in Messina, dann in Modena und schließlich in Pavia. Er galt als der beste italienische Kenner des römischen Rechtes, war ein hochverehrter Lehrer und fruchtbarer Schriftsteller, kein Zweig menschlichen Wissens war ihm fremd. Dabei war er ein kindlich-frommer Christ, ein ganz innerlicher Mann, der dem Gebete ergeben war; an der Tagesordnung stand Lesung der Heiligen Schrift in griechischer oder hebräischer Sprache, Betrachtung, Anhörung der heiligen Messe und die heilige Kommunion. Schon als junger Student wurde er von seinem Vater, einem der angesehensten Professoren des Polytechnikums zu Mailand, in den Vinzenz-Verein eingeführt, war eifriger Vinzenz-Bruder in Berlin und blieb es bis zum Tode.

Seine Gesinnung zeigt, was S. 83 steht: „Wenn Ferrini im Gespräch mit Freunden oder Verwandten war, so war er aufs sorgfältigste bedacht, daß nichts gegen die Tugend der Unschuld, die er so sehr liebte, und nichts gegen die Nächstenliebe gesprochen wurde. .... Es ist tief zu beklagen, sagte er, daß selbst gute Menschen so oft von den Fehlern und Mängeln ihrer Mitmenschen reden. Bitten wir Gott, daß er sie erleuchte, um die üble Nachrede zu erkennen, auch wenn sie Frömmigkeit atmet und ein heiliges Bedauern einer Seele vor dem Bösen zu sein scheint."

Ferrini war stets heiter, ein treuer Freund, der Familie innig ergeben und begeisterter Hochtourist. Aus höheren Beweggründen blieb er unvermählt und spendete der Jungfrauschaft hohes Lob.

Am 17. Oktober 1902 setzte ein erbaulicher Tod diesem echt christlichen Leben ein heiliges Ende, und die Ueberzeugung des Volkes von der Heiligkeit des Verstorbenen war so groß, daß vielfach die Einleitung des Seligsprechungsprozesses verlangt wurde.

Das Buch bietet Belehrung und Erbauung allen, besonders aber gehört es in die Hände der studierenden Jugend.

Linz. F. Pölzl S. J.

29) **Des Oesterreichers Wallfahrtsorte.** Von Alfred Hoppe, Pfarrer i. R. 4° (VIII u. 907) Wien 1914, Norbertusdruckerei. K 12.—

Ein Prachtwerk, ebenso reich an Inhalt wie schön in der Ausstattung, bei sehr billigem Preise. Der Text ist mit 800 Illustrationen geziert, davon 40 Vollbilder auf Kunstpapier, am Schluß noch eine große Wallfahrtskarte mit dem Verzeichnis aller hinführenden Eisenbahn- und Automobillinien. Es zeigt von einer erstaunlichen Belesenheit und Ortskenntnis des Verfassers, der alle Orte persönlich bereiste und die religiösen, geschichtlichen und legendarischen Momente in geschickter Weise verband, mit frommen Erwägungen und Gebeten beschloß und alles in populärer Sprache darbot. Die Detailbilder von Kirchen, Altären, Persönlichkeiten, Ereignissen und Landschaften sind am passenden Platze des Textes, die Vollbilder aber in verschiedenen Teilen des Buches eingereiht.

Nun zur Erklärung einiger Einzelheiten, die sonst befremden könnten: Der Titel heißt nicht „Oesterreichs", sondern des „Oesterreichers" Wallfahrtsorte; er rechtfertigt daher die Aufnahme auch solcher größerer Wallfahrtsorte, welche zwar im Ausland sind, aber gern und zahlreich von Einheimischen besucht werden, indem sie nur einige Stunden von den Grenzen in Bayern, Preußisch-Schlesien, Ungarn u. s. f. liegen. Es ist auch nicht ganz Zisleithanien in Betracht gezogen, sondern namentlich die deutschen, böhmischen, slowenischen Orte. — Als Norm für die Reihenfolge nimmt der Verfasser nicht die geographische oder kirchliche Ordnung der Provinzen, was wohl das Leichteste und Uebersichtlichste gewesen wäre, sondern die Zahl der Kommunikanten, wodurch sich die „religiöse Blüte" der Wallfahrt kundgibt. Freilich ist dabei zu

bedenken, daß diese in verschiedenen Orten und Jahren wechselt und Orte mit Klöstern oder frommen Instituten gewiß eine viel größere Zahl von Kommunionen ergeben, als wo die Wallfahrtskirche solcher Nachbarschaft entbehrt. Daraus erklärt sich wohl die auf den ersten Anblick etwas befremdende Erscheinung, daß „des Oesterreichers" Wallfahrten nicht mit dem Herzen oder Zentrum Mariazell beginnen, sondern mit Altötting, weil dieses 300.000 bis 400.000, jenes nur bis 130.000 Kommunionen zählt. Die Wallfahrtsorte werden in fünf Abschnitte gebracht: 1. solche von mehr als 30.000, 2. von 30.000 bis 15.000, 3. von 15.000 bis 5000, 4. von 2000 (5000) bis mehr als 1000, 5. mit weniger als 1000 Kommunikanten im Jahre. Letztere werden auf je einem oder dem anderen Blatte, die größten auf je 10 bis 20 Blättern beschrieben und mit zahlreichen feinen Abbildungen illustriert. Es treten zwar die marianischen Wallfahrtsorte wegen ihrer überwiegenden Anzahl am meisten hervor, doch haben auch die übrigen, wo die heiligste Dreifaltigkeit, Christi heiliges Blut und Kindheit, der heilige Josef und andere Heilige der Gegenstand der Verehrung sind, den entsprechenden Raum.

Sehr lehrreich ist noch der Anhang von wenigstens zwölf Titeln (von S. 881 an), die wir wegen des praktischen Nutzens noch anführen: 1. Vergleichende Rundschau nach den Kronländern. 2. Entstehen und Vergehen der Gnadenorte. 3. Gnadenbilder und wundersame Vorgänge daran, Kunst und Material. 4. Wallfahrtsbüchlein. 5. Wallfahrtsseelsorge. 6. Predigten an Wallfahrtsorten (mit praktischen Vorschlägen). 7. Mißbräuche. 8. Markieren der Wege. 9. Höhenverhältnisse. 10. Festkalender. 11. Jubiläumskalender bis zum Jahre 1963. 12. Zusammenstellung nach Alter, Größe und Kronländern. Es folgen Register über Tatsachen, Gnadenbilder nach ihrer Darstellung, nach Material und Ursprung, nach Eigenschaften und Beinamen. Endlich ein alphabetisches Verzeichnis.

Man kann aus der erwähnten Mannigfaltigkeit den Fleiß und die Kenntnisse des Verfassers nur bewundern. Kleinere Verstöße kommen bei einer solchen Masse nicht in Betracht. Doch dürfte die Kritik über die zahlreich angeführten Heilungen, Erscheinungen und dergleichen eine vorsichtigere sein. So (um näher gelegenes zu bemerken) heißt es bei Kirchdorf am Inn (S. 675—680) nach der begeistert beschriebenen und verteidigten Heilung der A. Aigner in den „Zwischengedanken": „Die Ereignisse sind durch keinerlei kirchliche Prüfung bestätigt und es wird wohl dazu nicht kommen." Dazu sei bemerkt: Im Jahre 1903 mußte das Linzer Diözesanblatt (Nr. 12) eine eingehende Stellungnahme des bischöflichen Ordinariates ob mancher Gründe veröffentlichen, wobei zwar jedem unbenommen bleibt, an einen wunderbaren Charakter der Heilung zu glauben, aber es wird verboten, sie in Wort oder Schrift als „Wunder" öffentlich zu erklären und die dabei errichtete Maria Lourdes-Kapelle als „Gnadenkapelle" und den Altar als „Gnadenaltar" zu bezeichnen oder dahin Wallfahrtsprozessionen unter priesterlicher Führung zu veranstalten. Auch ward die erste Auflage des darauf bezüglichen Büchleins „Entstehung der Wallfahrt u. s. w." verboten und nur spätere korrigierte Auflagen wurden gestattet, im Einklang mit der apostolischen Konstitution über Verbot und Zensur der Bücher. — Uebrigens erklärt der Verfasser unseres verdienstvollen Werkes selbst zu Beginn desselben: „Alle als Wunder oder wundersame Tatsachen beschriebenen Vorkommnisse verdienen nur menschliche Glaubwürdigkeit, soweit sie nicht von der kirchlichen Obrigkeit bestätigt worden sind."

Linz. **P. Georg Kolb S. J.**

30) **Austria sancta.** Die Heiligen und Seligen Niederösterreichs. II. Seit dem Regierungsantritt der Habsburger. Von Karl Hold. 11. Heft der Stud. und Mitteil. aus dem kirch.-gesch. Seminar der theologischen Fakultät der k. k. Universität in Wien. 8° (VIII u. 150) Wien 1913, Mayer u. Co. brosch. K 2.40 = M. 2.—

Vorliegendes Heft gibt wieder Zeugnis von der regen Forschungstätigkeit, die durch das kirchengeschichtliche Seminar an der Wiener Universität geweckt worden ist. Eine Austria Sancta will uns dasselbe bescheren, eine Sammlung der Heiligen- und Seligenleben Oesterreichs, die allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügt. Dabei will sich die Sammlung nicht bloß auf jene Heiligen und Seligen beschränken, die bei uns sozusagen einheimisch waren, sondern alle in ihre Darstellung einbeziehen, die ihr Wirken mit unserem Vaterlande in Berührung brachte. So kommen auch die Niederösterreicher zu einer schönen Zahl von Heiligenleben, obwohl nur einer davon, der „Diener Gottes" Johann Bapt. Stöger, daselbst geboren ist. Außer ihm kommen in unserem Hefte noch folgende uns liebe und werte heilige Personen zur Darstellung: Der heilige Johannes von Capistrano, der selige Petrus Kanisius, der heilige Stanislaus Kostka, der heilige Laurentius von Brindisi, der ehrwürdige Diener Gottes Dominikus a Jesu Maria, der ehrwürdige Diener Gottes Marco d'Aviano, der heilige Klemens Maria Hofbauer und der ehrwürdige Diener Gottes Amandus Passerat.

Bei allen ist neben umfangreicher Literaturangabe ein vollständiges Lebensbild gegeben. Doch ruht das Hauptgewicht der Schilderung auf ihren Beziehungen zu dem genannten Kronlande. Die Sprache ist klar und einfach, die Darstellung übersichtlich geordnet, der Charakter und die providentielle Stellung der einzelnen Heiligen sehr gut herausgearbeitet. Eine durchaus empfehlenswerte Leistung.

Seitenstetten. Dr A. Schrattenholzer.

31) **Maria, die Mutter der schönen Liebe.** Geschichte des Gnadenortes Lourdes. Für Maibetrachtungen bearbeitet von Adolf Rompel, Priester der Diözese Breslau. 8° (239) Innsbruck 1914, Felizian Rauch. M. 1.70 = K 2.—; geb. M. 2.70 = K 3.20

Die Geschichte der Ereignisse in Lourdes im Jahre 1858 ist hier zu 31 Maivorträgen zusammengestellt. Nach Erzählung der geschichtlichen Episode wird jeder Vortrag (7—8 Seiten) mit einer entsprechenden Nutzanwendung beschlossen; letztere ist mitunter etwas gar zu knapp ausgefallen. Das hübsch ausgestattete Buch wird dem Seelsorger für zusammenhängende Marien-Predigten gute Dienste leisten und ist auch zur eigenen Erbauung von Priestern und Laien mit Nutzen zu gebrauchen.

Linz. Dr Joh. Ackerl.

32) **Atlas hierarchicus.** Descriptio geographica et statistica S. Romanae Ecclesiae tum Occidentis tum Orientis iuxta statum praesentem. Accedunt etiam nonnullae notae historicae necnon ethnographicae. Elaboravit P. Carolus Streit S. V. D. **Paderborn. Bonifazius-Druckerei. Preis in Originalband** K 43.20

Der durch Herausgabe des „Katholischen Missionsatlasses (1906)" vorteilhaft bekannte Kartograph P. Karl Streit S. V. D. hat über Aufmunterung vieler Fachmänner und namentlich „. . . consilio et hortatu Sedis Apostolicae" seine Arbeit erweitert und zu einem allgemeinen hierarchischen Atlas der gesamten katholischen Kirche umgestaltet. Das Werk ist Sr. Heiligkeit Pius X. gewidmet und wird von der römischen Kurie in besonderer Weise empfohlen. Ein Blick in den Atlas zeigt, daß diese Empfehlung ganz und voll berechtigt ist.

Wie der Verfasser in der Einleitung erwähnt, hat er als Grundlage für die Karten den Atlas von Prof. Dr Alois Bludau benützt und in diesen die einzelnen kirchlichen Jurisdiktionsgebiete eingetragen. Die politischen Grenzen werden durch kräftige, zinnoberrote Linien, die Zusammengehörigkeit

der Diözesen zu Provinzialverbänden durch gleichen Farbenton, die einzelnen Diözesen innerhalb der Provinzen durch farbige (meist blaue) Linien zum Ausdruck gebracht. In den einzelnen Karten sind dann eingetragen die Residenzen der Legaten, Nuntien, Bischöfe und bischöflichen Kommissäre, die staatlichen Universitäten mit theologischer Fakultät, die großen und kleinen Seminare, sonstige kirchliche Lehranstalten, die Kollegiatkirchen, die Residenzen der Generale und Provinzialobern der männlichen und weiblichen Orden, die Abteien, Missionshäuser und Wallfahrtsorte u. s. w. Bei den Residenzen der Bischöfe bezw. der Missionsobern wird genau unterschieden, ob sie der Konsistorialkongregation oder der Propaganda unterstehen. In den Missionsländern sind die Arbeitsfelder derselben Missionsgesellschaft durch gleiche Farbe kenntlich gemacht. Die nichtunierten Orientalen erfahren eine kurze, aber gründliche Darstellung.

Die erste Karte bringt einen Plan der Stadt Rom mit genauer Angabe aller kirchlichen Anstalten und Gebäude, die folgenden behandeln dann der Reihe nach die Länder Europas: Italien (2—5), Spanien und Portugal (6), Frankreich (7), Großbritannien, Belgien und Niederlande (8), Deutschland (9), Oesterreich-Ungarn (10), Schweden, Norwegen und Dänemark (11), Rußland (12) und den Balkan (13). Von den Missionskarten entfallen auf Asien 5 (14—18), auf Afrika ebenfalls 5 (19—23), auf Australien-Ozeanien 2 (24 bis 26), auf Amerika 7 (27—33) und auf die unierten und nichtunierten Orientalen je eine Karte (34—35). Die letzte farbige Karte ist eine allgemeine Religionskarte der Erde. Eine Ergänzungskarte bringt die während des Druckes neuerrichteten Diözesen und Missionsgebiete zur Darstellung. Diese 36, beziehungsweise 37 Karten bilden den zweiten Teil des Atlas; der erste Teil bringt zunächst auf 76 Seiten — in fünf Sprachen — gedrängte Angaben über geographische und ethnographische Eigenarten der einzelnen Gebiete, sowie über die religiösen Verhältnisse der Vergangenheit und der Gegenwart, dann auf 51 Seiten statistische Uebersichtstabellen über Seelenzahl, Klerus, kirchliche Anstalten der einzelnen Länder. Ein 35 Seiten umfassendes Ortsverzeichnis führt die auf den Karten vorkommenden Namen — bei 18.000 — in alphabetischer Ordnung an und zeigt ebenso wie das Verzeichnis der benützten Literatur den Riesenfleiß, der zur Verfassung des Atlas hierarchicus notwendig war. P. Streit hat ein Prachtwerk geschaffen, auf das wir Katholiken stolz sein können. Wir Religionslehrer sind dem hochwürdigen Verfasser speziell dafür dankbar, daß er bei den Karten überall die gleichen Maßstäbe gewählt und uns dadurch die Möglichkeit gegeben hat, die einzelnen Kartenblätter zusammenzusetzen und als Wandkarten zu benützen. Für Wandkarten kann auch das Pauschale des geographischen Kabinettes herangezogen werden, und so wird es auch Religionslehrern kleinerer Anstalten möglich sein, die Anschaffung des Atlas hierarchicus durchzusetzen. Der Gefertigte verwendet seit langem selbstgezeichnete Karten (meist nach Werner) und wiederholt in der 8. Klasse die Kirchengeschichte im Anschlusse an diese Karten und kann nur sagen, daß er bei den Wiederholungen die besten Erfahrungen macht.

Die Missionskarten werden dem Religionslehrer treffliche Dienste leisten; bei Benützung derselben in den unteren Klassen wird es sich vielleicht empfehlen, die politischen Grenzen schärfer einzuzeichnen, um das Bild des geographischen Atlas herzustellen.

Der Gefertigte wird sich in Zukunft noch mehr als bisher bemühen, in den Missionsberichten der „Quartalschrift" alle Veränderungen in den Missionsländern genau zu verzeichnen, um den Besitzern des Atlas hierarchicus behilflich zu sein, die Karten zu ergänzen. Die Religionslehrer sollten es nicht versäumen, alle Aenderungen vor den Schülern zu besprechen oder durch Schüler einzeichnen zu lassen, damit diese die erfreulichen Fortschritte sehen und sich bewogen fühlen mitzuarbeiten. Der Missionsgedanke macht heute erfreuliche Fortschritte; der Atlas hierarchicus von Streit ist ein sehr geeigneter Behelf zur Vertiefung dieses Gedankens, daher sei er nochmals aufs

beste empfohlen. Sollte es nicht möglich sein, eine billige Volksausgabe, wenigstens der Missionskarten zu veranstalten?

Ried. Peter Kitlitzko.

33) **Ideal und Leben. Eine Sammlung ethischer Kulturfragen. In Verbindung mit hervorragenden Schriftstellern herausgegeben von Doktor J. Klug. kl. 8°. Paderborn und Würzburg, Ferdinand Schöningh. Jeder Band brosch. M. 1.—**

Von dieser Sammlung, deren erste drei Bändchen im 1. Hefte dieses Jahrganges S. 163 f besprochen wurden, liegen mir die drei folgenden Bändchen vor:

4. **Band: Schule und Leben. Von F. Weigl.** (96 S.)

Das Buch beschäftigt sich zunächst mit der Volksschule im weitesten Sinne. Der Verfasser ist wohl wie kein zweiter unter den katholischen Pädagogen der Gegenwart berufen, uns über den Wert der sogenannten Arbeitsschule zu belehren, und seine Forderung, die Lebenswirksamkeit alles Unterrichtes und aller Erziehung, speziell auch in religiöser Hinsicht, anzustreben, verdient die vollste Beachtung. In der Einleitung werden die allgemeinen Gesichtspunkte entwickelt. Der erste Abschnitt bespricht die Gefährdung der Lebenswirksamkeit von Unterricht und Erziehung in der staatlichen Schulorganisation und die Beseitigung dieser Gefahren, die Hilfsschule, die Sonder- und die Londoner Förderklassen, den Methodenzwang, die Klassifikation durch eine qualitative Charakteristik des Schülers, die Fühlungnahme der Schulaufsichtsorgane mit dem täglichen Leben. Während dann im dritten Abschnitt einige Forderungen der neuen pädagogischen Reformbewegung geprüft werden, wie der Ruf nach erhöhter Selbstbetätigung der Schuljugend und der nach der Schule des unmittelbaren Wissens, zusammengefaßt im Programmwort „Arbeitsschule", ferner die Verbindung von Heimat und Schule, die Moralpädagogik und die Selbstregierung, gehen der zweite, vierte und fünfte Abschnitt des näheren auf exakte Aufnahmen über Schülerideale und ihre Beziehung zum Leben, auf die Lebenswirksamkeit der einzelnen Unterrichtsfächer und auf Schule und Berufswahl ein. Alles ist mit packenden Beispielen aus dem Leben und aus der eigenen Erfahrung des hervorragenden Schulmannes belegt. Sogar Wahlprotokolle für die Selbstregierung der Schüler in der III. Hilfsklasse sind abgedruckt (S. 55 soll es wohl Schulstaatbewegung, nicht Schulstadtbewegung heißen).

5. **Band: Der Idealismus. Von O. Hartwich.**

Der Verfasser ist evangelischer Domprediger in Bremen. Er bekennt sich nach seinem ganzen Denken und Empfinden als modernen Idealisten und sucht in dieser Schrift eine Verständigung mit den Realisten. Dabei sieht er von jedem religiösen Bekenntnis ab. Vernunft und Wille sind nach ihm Mägde der Phantasie, die allein unveränderlich ist als das Vermögen, sich etwas noch nicht Vorhandenes vorstellen zu können. Das Gewissen ist ein ethischer Geschmack, wie man den Geschmack als ästhetisches Gewissen bezeichnen könnte. Die Grenzen zwischen Tugend und Laster sind fließende. Der sittliche Idealist dient der Gottheit nicht in der selbstsüchtigen Absicht, sich selber bei seinem Gotte, sondern seinen Gott durch seine sittlich-religiöse Haltung in der Welt beliebt zu machen. Für Katholiken ist dieses Buch nichts. Ich muß daher auch meine Bemerkung (auf S. 163 des 1. Heftes dieses Jahrganges), der Verlag bürge dafür, daß der katholische Standpunkt gewahrt werde, zurückziehen. Es wird ja hier nicht einmal der positiv-christliche eingehalten.

6. **Band: Individualität und Persönlichkeit. Von Dr Franz Sawicki, Professor der Theologie in Pelplin** (83 S.).

Diese Schrift ist jedem Katholiken, der sich für philosophisches Denken interessiert, sehr zu empfehlen. Es sind darin wahrhaft schöne, anregende Ge-

danken ausgesprochen und dabei unser Standpunkt gewahrt. Als besonders gelungen hebe ich hervor die Kapitel: Freiheit und Autorität. Die persönlichste Persönlichkeit (Jesus Christus). Das Persönlichkeitsideal und die religiösen Pflichten.

Urfahr. Dr Johann Zöchbaur.

34) **Jungfräulichkeit, ein christliches Lebensideal.** Gedanken für Priester und gebildete Katholiken von Dr Kaspar Scholl, Domvikar in Cöln. 8° (VIII u. 236) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.40 = K 2.88; geb. in Leinwand M. 3.20 = K 3.84

Der Autor des Buches entwirft in fünf Kapiteln — das Wesen der Jungfräulichkeit, der Weg zur Jungfräulichkeit, die Segnungen der Jungfräulichkeit, Schwierigkeiten und Einwände, Vollendung — ein abgerundetes Bild der echten Jungfräulichkeit. Das Buch bietet augenscheinlich die reife Frucht eines langen und gründlichen Studiums über das christliche Lebensideal der Jungfräulichkeit. Inhalt und Form sind trefflich bemeistert. Gehaltvoll in allen Partien, enthält das Werkchen eine Fülle der anregendsten Gedanken. Die Kapitel über den Weg zur Jungfräulichkeit und die Segnungen der Jungfräulichkeit verraten tiefen psychologischen Scharfblick.

Die Ausführung ist durchwegs korrekt und solid, die Widerlegung der Einwände von physiologischer, ethischer, theologischer und historischer Seite her ist wohl begründet. Anerkennung verdient die präzise und klare Sprache; wo sie weihevoll wird, hält sie sich fern von aller Ueberschwenglichkeit, wie auch die sachliche Darlegung stets von Uebertreibung frei ist.

Aus dem Buche spricht eine erleuchtete Liebe zur echten Jungfräulichkeit im Sinne der Kirche. Es ist sicher anzunehmen, daß die zeitgemäße Schrift nicht ohne tiefen Eindruck auf ihre Leser bleiben wird. Möchte sie in die Hände vieler Geistlichen und gebildeter Laien kommen!

Bamberg. Dr J. B. Dietz.

35) **Unsere Lebensideale und die Kultur der Gegenwart.** Zeitgeschichtliche Erwägungen und grundsätzliche Erörterungen für Gebildete von P. Joh. Chrysostomus Schulte O. M. C., Lektor und Doktor der Theologie. 8° (XIV u. 256) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80 = K 3.36; geb. in Leinwand M. 3.50 = K 4.20

Das Büchlein enthält Vorträge, die im Verlaufe der letzten Jahre vor katholischen gebildeten Kreisen gehalten worden sind. Dieselben sollen ein praktischer Kommentar sein zu der früheren Schrift des Verfassers „Die Kirche und die Gebildeten" (zweite Auflage, 1913). Ausgehend von dem Gedanken, daß sich Nichttheologen für gewöhnlich nicht leicht in größere theologische Werke vertiefen können, bringt der Verfasser in knapper, zusammenfassender Weise eine Reihe von Fragen zur Sprache, die weite Kreise der Gebildeten unserer Tage beschäftigen. Die Vorträge verfolgen in erster Linie eine apologetische Tendenz, die Kraft und Sieghaftigkeit der katholischen Kirche und ihrer Grundsätze gegenüber den Kulturproblemen der Gegenwart zur Darstellung zu bringen. Die Vorträge sind inspiriert von echt kirchlichem Geiste. Die hohe Wertschätzung der Kirche, die überall in den Ausführungen des Verfassers zutage tritt, berührt wohltuend. So heißt es bezüglich der kirchlichen Autorität: „Wer an eine übernatürliche Führung der Kirche glaubt, dem wird es nicht schwer fallen, die prinzipielle Berechtigung der kirchlichen Autorität anzuerkennen und sich ihr zu unterwerfen" (S. 42). Gegenüber der Entchristlichung des modernen Geisteslebens wird „die Christianisierung der Geisteselemente" gefordert (S. 99). Die Stellung der

Kirche gegenüber der Jugendfrage wird gekennzeichnet mit den Worten: „Nur das christliche Erziehungsideal wird die brennende Erziehungsfrage in allseitiger Weise beantworten und lösen" (S. 113). In Fragen der Literatur will der Verfasser keine Abschließung gegen Nützliches, das aus akatholischen Kreisen hervorgeht; aber ebenso will er auch ein großes Interesse für die Aufgaben der literarischen Bewegung der Katholiken. Das moderne Wirtschaftsleben soll der Katholik nicht unterschätzen, aber im Hinblick auf die Ewigkeit auch nicht überschätzen. Die wahren Ideale des Gemeinschaftslebens wird nur die vom Geiste des Christentums durchsäuerte Menschheit erfassen, wie auch nur sie die Kraft hat, sie anzustreben und zu verwirklichen (S. 220).

Der Verfasser behandelt die einzelnen Fragen vornehm, ruhig und versöhnlich. Auch heiklen Tagesfragen geht das Buch nicht aus dem Wege. Seine Lektüre kann manches Mißverständnis, manche einseitige Auffassung, manches Vorurteil gegen die Kirche beseitigen und dem Menschen der Gegenwart die Bedeutung der Kirche nahe bringen helfen. Deshalb ist zu wünschen, daß das Büchlein in gebildeten katholischen Kreisen, namentlich in Akademikerkreisen, weite Verbreitung finde.

Regensburg. Dr Eduard Weiß.

36) **Grundriß der Biologie** oder die Lehre von den Lebenserscheinungen und ihren Ursachen. Von Hermann Muckermann S. J. Erster Teil: Allgemeine Biologie. Mit 17 Tafeln und 48 Abbildungen im Text. 8° (XIV u. 173) Freiburg und Wien 1909, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.— = K 4.80

Die Naturwissenschaft unserer Tage hat auf dem Gebiete der Biologie sehr wichtige, zum Teil ganz überraschende Entdeckungen aufzuweisen; dabei ist jedoch die wissenschaftliche Erklärung mancher biologischen Fragen leider nicht immer einwandfrei, ja wir finden sie nicht selten mit philosophischen Denkfehlern oder logisch unrichtigen Anschauungen durchsetzt. Eine vorurteilsfreie, philosophisch korrekte Durchprüfung aller einschlägigen Probleme, mit sachlicher Würdigung aller gegebenen Tatsachen, würde daher wohl jeder wahre Freund der wissenschaftlichen Forschung auf das wärmste begrüßen. Als eine solche Arbeit glauben wir die vorliegende betrachten zu können. Dem Rezensenten liegt bis jetzt nur der erste Teil, die allgemeine Biologie, vor. Der Grundriß ist auf fünf Einzelteile berechnet, und es soll jeder Teil ein in sich abgeschlossenes Ganzes bilden. Die Hauptabschnitte des 1. Teiles sind: Werdegang der biologischen Wissenschaften, Chemie der Organismen (Organische Synthesen), Bau der Zelle, Reizbarkeit der Zelle (Tropismentheorie), Ernährung der Zelle, Zellvermehrung, Fortpflanzung (Die Keimzellen ꝛc.), Ursprung der Zelle. Durch viele Abbildungen, meist Originalillustrationen, werden die Darlegungen des Textes gut veranschaulicht. Diese allgemeine Einleitung verspricht, daß auch die nachfolgenden Teile der vorliegenden Biologie eine gleich gründliche und objektive Behandlung des umfassenden Gegenstandes bieten werden.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

37) **Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reich,** Deutsch-Oesterreich, der Schweiz und Luxemburg. Mit einem Ortskataster und alphabetischen Register der einschlägigen katholischen Einrichtungen. Von Dr theol. Wilhelm Liese, Dozent für Sozialwissenschaften an der bischöfl. Fakultät zu Paderborn. gr. 8° (XV u. 477) M.-Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag. M. 6.50, geb. M. 7.50

Ein Handbuch der Wohlfahrtspflege und Caritas in den Ländern deutscher Zunge fehlte uns bisher, wenigstens soweit die Katholiken in Betracht kommen. Diese Lücke füllt das vorliegende Werk des bekannten Sozialpolitikers Doktor

Wilhelm Liese aus. Nach einer einleitenden Erörterung über den Begriff der Wohlfahrtspflege und Caritas gibt dasselbe im ersten Teil (S. 7—130) einen kurzen Ueberblick über die Geschichte der Wohlfahrtspflege, bringt dann eine Reihe von caritativ-sozialen Lebensbildern (von Basilius dem Großen bis auf William Booth, General der Heilsarmee, und Dr Emil Münsterberg) und eine Schilderung der tätigen Kräfte (Ordensgenossenschaften und sonstige Pflegegemeinschaften und Wohlfahrtseinrichtungen). Der zweite Teil (S. 131—273) behandelt den Stand und die Probleme der Wohlfahrtspflege und Caritas (Kinder- und Jugendschutz, Armen- und Krankenpflege, Kultur- und Volkspflege). Der dritte und größte Teil endlich bringt eine caritativ-soziale Statistik und Topographie (274—417). Im Anhang folgen ein allerdings sehr unvollständiges Literaturverzeichnis der Werke über Wohlfahrtspflege und Caritas und die Adressen der verschiedenen Organisationen. Ein ausführliches Orts-, Personen- und Sachregister beschließt das Werk.

Es steckt zweifellos eine große Arbeit in diesem Buche. Langjährige Studien und vielfache Reisen waren zu seiner Abfassung notwendig. Bescheiden sagt der Verfasser in der Vorrede: „Bei der Kritik des Buches wolle man die ungeheure Schwierigkeit, ein so weitschichtiges aktuelles Werk beim ersten Wurf gleich vollkommen zu gestalten, nicht aus den Augen verlieren . . . Für alle Verbesserungsvorschläge bin ich von Herzen dankbar." Das Werk wird sicher allen, die theoretisch oder praktisch sich an der Wohlfahrtspflege und Caritas beteiligen, treffliche Dienste leisten. Es zeigt auch, welch ungeheure Masse von Arbeit auf diesem Gebiete in den deutschen Ländern geleistet und welch großartiger Aufwand von Kosten gemacht wird.

Dem Verfasser gebührt aufrichtiger Dank für die von ihm geleistete Arbeit. Zu einer eigentlichen Kritik bietet ein solches Werk wenig Anlaß. Denn daß nicht gleich im ersten Gang absolute Vollständigkeit erreicht werden kann, liegt auf der Hand. Einen Wunsch zu äußern, sei uns gestattet. Das Werk ist ohne Zweifel an erster Stelle für Katholiken bestimmt, denn der ganze dritte Teil befaßt sich nur mit den katholischen caritativen Anstalten und Pflegekräften. Es wäre deshalb wohl besser gewesen, wenn der Verfasser schon im ersten und zweiten Teil auch nur die katholischen caritativen Bestrebungen behandelt hätte. Denn was er über die diesbezüglichen protestantischen Bemühungen anführt, ist doch ganz ungenügend. Auf alle Fälle wäre es unseres Erachtens vorzuziehen gewesen, wenn er die sogen. Wohlfahrtspflege vollständig weggelassen oder sie jedenfalls getrennt von den caritativen Betätigungen behandelt hätte. Er führt ja selbst sehr gut aus, daß zwischen der bloßen Wohlfahrtspflege und der christlichen Caritas ein himmelweiter Unterschied ist. Bei der herrschenden Begriffsverwirrung wäre es wohl angezeigt gewesen, die beiden Arten von Bestrebungen auch äußerlich reinlich zu scheiden und getrennt zu behandeln. Dann wäre auch der stets wiederkehrende Doppeltitel „Wohlfahrtspflege und Caritas" überflüssig. Jedenfalls sollte auch dem gewöhnlichen Leser zum Bewußtsein kommen, daß Wander-, Turn- und Sportvereine mit der christlichen Caritas wenig oder nichts gemein haben, jedenfalls nicht mehr als die Vereine für Pflege des Esperanto, für Verschönerung einer Gegend u. dgl. Auch die Bestrebungen der Heilsarmee mit ihrem nahezu dogmenlosen Christentum erinnern mehr an die humanitären Bestrebungen der Freimaurerei als an die christliche Caritas. Mit dieser Bemerkung soll übrigens der hohe Wert des Buches und das Verdienst des Verfassers in keiner Weise geschmälert werden.

Valkenburg (Holland). V. Cathrein S. J.

38) **Kunst und Seele.** Von Dr A. Wurm. Band I.: Vom innerlichen Christentum. 4° (67) 60 Vollbilder in Mattkunstdruck. München 1914, Verlag der Kunstanstalten Josef Müller. Elegant in Rotleinen geb. M. 5.—

Das schöne Buch ist der Darstellung christlicher Kunst auf religionswissenschaftlicher Grundlage gewidmet. Wie der Verfasser selbst bekennt, verfolgt er bei der Herausgabe dieses Werkes einen doppelten Zweck: vorerst will er dartun, inwieweit die Kunst, welche christliche Stoffe behandelt, auch von dem christlichen Geiste angehaucht, ergriffen und durchdrungen ist; dann will Wurm mittels dieser Darlegung dazu beitragen, das Leben des Christen religiös zu vertiefen und zu verinnerlichen. Von dieser Absicht geleitet, führt der Autor die katholische Heilslehre in zehn Kapiteln vor und bringt die einzelnen Lehrsätze der Kirche in Verbindung mit den Werken der bildenden Kunst, auf deren Reproduktionen im illustrativen Teile stets verwiesen wird. Die Sprache des Buches ist wohl schön, aber derart hoch, daß sie nur von jenen erfaßt wird, die besondere Kenntnisse aus Aesthetik, Philosophie und Theologie besitzen, kurz von den Hochgebildeten. Die zahlreichen, zumeist recht guten Abbildungen offenbaren der Mehrzahl nach echt christlichen Geist, während von vielen Kunstwerken selbst hochberühmter Meister dies nicht gesagt werden kann. Der Vergleich mancher Bilder von Thoma, Rembrandt, Uhde u. a. mit denen eines Fiesole, eines Führich, der altkölnischen Schule u. a. wird den weiten Abstand in Bezug auf echt religiöse, christliche und katholische Auffassung alsogleich darlegen. — Das jedenfalls nur für hochgebildete Laien geschriebene Buch, dessen Einband, Druck und Illustrationen über alles Lob erhaben sind, wird diesen empfohlen.

Seitenstetten. P. Martin Riesenhuber O. S. B.

39) **Festschrift zum 75. Geburtstage des Herrn Hofrates Dr Otto Willmann.** Katholische Schulblätter. Halbmonatsschrift für Erziehung und Unterricht, zugleich Organ der kath. Lehrervereine für Oberösterreich und Salzburg. Nr. 13—17; 24. April 1914. Linz a. d. D.

In dieser fünf Nummern der „Katholischen Schulblätter" umfassenden Festschrift haben eine Reihe namhafter Gelehrten sich vereinigt, um dem greisen Meister auf dem Gebiete katholischer Pädagogik ihre Huldigung darzubringen. Die Schrift zeichnet in teils längeren, teils kürzeren Artikeln über „Willmanns Stellung zur modernen Pädagogik", dessen „Bedeutung für das Bildungswesen" in seinen verschiedenen Formen und Abstufungen, sowie in Besprechungen von Willmanns gründlichen Werken, wie „Geschichte des Idealismus", „Didaktik als Bildungslehre" u. s. w. ein sympathisches Bild des um die katholische Sache so hochverdienten Professors. In einem „Kurze Schulchronik" überschriebenen Abschnitt wird sodann Willmanns Leben und Werdegang, seine vielseitige Tätigkeit besonders auf dem Gebiete der Pädagogik und seine Beziehungen zu den Bestrebungen und Errungenschaften der modernen christlichen Erziehungswissenschaft kurz geschildert. So ist die vorliegende Festschrift wohl geeignet, den Leser mit Begeisterung für diesen unermüdlichen Vorkämpfer christlicher Erziehungsideale zu erfüllen in einer Zeit, wo auf anderer Seite so viel gesündigt wird durch Entchristlichung des Unterrichtes und durch unverantwortliches Herumexperimentieren an den armen Kinderseelen. Man kann sich deshalb vollauf dem in der Schrift ausgesprochenen Wunsche anschließen: „Möge man seine Werke studieren, seine Winke befolgen, seine Lehren allüberall in die Tat umsetzen, das ist sicherlich der schönste Dank, den die Katholiken dem greisen Jubilar zum 75. Wiegenfeste abstatten können."

Kopenhagen. Kl. Bannwart S. J.

40) **Lexikon der Pädagogik.** Von Roloff. 2. Band. Fortbildung bis Kolping. Lexikonformat (XI u. 1344 Sp.) Freiburg und Wien 1913, Herder. geb. in Halbsaffian M. 16.— = K 19.20; in Buckrameinband M. 14.— = K 18.60

Der 2. Band dieses Lexikons, dessen 1. Band bereits in dieser Zeitschrift 1913, S. 176, besprochen wurde, umfaßt die Artikel von „Fortbildung" bis

„Kolping". Wie die Stimmen über den 1. Band lauten, hat das Lexikon in allen, nicht bloß katholischen, sondern auch protestantischen Kreisen berechtigtes Aufsehen erregt und die günstigste Aufnahme gefunden. Gewiß verdankt es diese nicht in letzter Linie seinem Standpunkt christlicher Weltanschauung, der Klärung und Festlegung der pädagogischen Terminologie und damit seiner inneren Einheit und Geschlossenheit. Selbstverständlich hindert das alles nicht, die pädagogische Vergangenheit und die Fortschritte der Gegenwart objektiv zu würdigen, ja ermöglicht diese Würdigung erst recht. Mit dem 2. Bande ist auch die Zahl der Mitarbeiter auf 250 gestiegen. Was besonders hoch zu schätzen ist: Geistliche und Lehrer haben es schon vielfach ausgesprochen, ein wie wichtiger Behelf dieses Lexikon in den verschiedenen auftauchenden pädagogischen Fragen ist, ein Buch, das nicht müßig im Schranke steht, sondern häufig zu Rate gezogen wird. Es gehört dieses Buch nicht bloß in die öffentlichen Lehrerbibliotheken, sondern es sollte sich auch im Privatbesitz des Geistlichen und Lehrers befinden.

Als Artikel, welche die Leser dieser Zeitschrift besonders interessieren dürften, heben wir hervor: Franziskaner. Frauenbewegung (S. 78. Die Frau hat in Oesterreich kein Wahlrecht in den Landtag). Freiheitssinn der Jugend. Freude (von Keppler) Fröbel (bes. seine religiösen Ansichten), dazu der ausführliche Artikel Kindergarten. Frömmigkeit (bei Erziehung zur Frömmigkeit. Fürsorgeerziehung. Gebet. Gefühl und Gefühlsstörungen. Koëdukation (wird prinzipiell abgelehnt aus wichtigen Gründen). Gemüt. Genußsucht. Geschlechtliche Aufklärung (von H. Hoffmann, eine Zusammenfassung der wichtigsten Grundsätze) und die folgenden Artikel: Gesellschaft. Gesinnungsunterricht (die Auffassungen von Herbart, Ziller, Willmann und Förster). Gewissen und Gewissensbildung. Glaube. Glaube und Wissen. Gnade und Erziehung. Gott. Großstadtjugend und Kinder- und Jugendseelsorge. Gymnasium. Härte der Erziehung. Haus und Schule. Heiligenleben im Unterricht. Herbart und seine Schule. Heuristische Lehrform. Humanismus. Hypnose und Suggestion. Ideale der Kinder. Ignatius von Loyola. Jesuiten, ihre Lehr- und Erziehungsweise. Interesse. Jesus Christus als höchstes Vorbild des Erziehers und Lehrers. Jugendgericht. Jugendliches Verbrechertum. Jugendliteratur. Jugendpflege. Jugendvereine. Jungdeutschland-Bund (worüber die Ansichten wohl noch nicht geklärt sind). Ueber die „Arbeitsgemeinschaft deutscher Junglehrer" und ihre Ziele vgl. „Kathol. Schulblätter", Linz 1914, Nr. 8. Katechese und die anschließenden Artikel. Kinderpsychologie. Kinematograph und Schule. Kirche und Schule. Kirche und Volksbildung. Kirchengeschichte. Kirchenlied. Pädagogik der Kirchenväter.

Aus der Menge der Artikel, die vielfach sehr aktuelle Fragen behandeln, haben wir einige herausgehoben. Es ist ein Genuß, diese durchwegs von angesehenen Fachmännern ihres Gebietes verfaßten Artikel durchzulesen. Ganz sicher wird auch der 2. Band zur Verbreitung des Lexikons und zu fleißiger Benützung anspornen.

Linz. Direktor Bromberger.

41) **Zum Verständnis der pädagogischen Strömungen unserer Tage.** Von Franz Krus S. J. 8° (43) Innsbruck 1913, Rauch. 50 h

Der auf dem Gebiete der Pädagogik bestens bekannte Verfasser — ich verweise besonders auf sein Buch „Pädagogische Grundfragen" und seine Katechetik — hat einen Einleitungsvortrag zum 1. Innsbrucker pädagogischen Kurs unter obigem Titel in bedeutend erweiterter Form herausgegeben. Er wollte durch denselben einen Ueberblick über Absichten, Erfolge und Mängel der heutigen pädagogischen Bewegung geben und noch mehr die Grundsätze, nach denen sie beurteilt werden muß. Ausgehend von den Radikalsten (1), wie Ellen Key, schildert er (2) im allgemeinen die Reformpädagogik, die alles reformieren will. S. 12 gibt er eine schematische Uebersicht, nach der die Ein-

zelbestrebungen besprochen werden. Im 3. Abschnitt „Pädagogische Reform und Geschichte der Pädagogik" weist er auf die Notwendigkeit einer objektiven Forschung hin und sucht das Interesse der Katholiken für ihre große Vergangenheit zu erregen. 4. Faktoren der Erziehung. Diese dürfen nicht im Kampfe liegen, sondern müssen einträchtig zusammenwirken. 5. Erziehungsformen. Vielfache Ueberschätzung der einen, Verachtung der anderen Formen. 6. „Ziele" und Mittel der Erziehung. Individuell „und" sozial, nicht „oder" sozial! Staatsbürgerliche Erziehung. Selbstregierung. Koëdukation. Bewahrung und Entwicklung der körperlichen und geistigen Fähigkeiten. Kenntnis des Seelenlebens nicht erreichbar durch einseitige experimentelle Psychologie. Lernschule und Arbeitsschule. Bildungsplan und Bildungswege. Willensbildung 7. Von dem einen höchsten Ziel aller Erziehungsarbeit. Die Kämpfe sind in letzter Linie Weltanschauungskämpfe; vielfach Ausschaltung des übernatürlichen Zieles und der übernatürlichen Mittel. 8. Schlußfolgerung. Das übernatürliche Ziel ist auch heute noch zeitgemäß und begründet und ordnet die Einzelziele. — Klare und scharfe Formulierung der Prinzipien und leitenden Ideen ermöglichen einen schnellen trefflichen Ueberblick von dauerndem Werte.

Linz. Direktor Bromberger.

42) **Ueber die Erziehung katholischer Mädchen.** Von Janet Erskine Stuart. Aus dem Englischen mit Erlaubnis der Verfasserin ins Deutsche übertragen. Mit einem Vorwort von Hofrat Dr Otto Willmann. Erste Auflage. (XVI u. 242) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 3.36; geb. in Leinwand K 4.20

Unsere heutigen Mädchen empfangen der Eindrücke leider zu viele und zu mannigfache. Daß sie sich in einem solchen Wirrwar nicht zurechtfinden, ist nur ganz natürlich. Diesem Uebelstande will die hochverdiente englische Verfasserin vorbeugen. Das heranwachsende Mädchen muß maßvoll vorgehen, seine Eindrücke ordnen und für seine eigene Charakterbildung verwerten lernen. Gerade in dem letzten Punkte scheint uns der Hauptvorzug des Werkes zu liegen. Mit wirklich tiefer Seelenkenntnis hat die Verfasserin ins Leben geschaut; aus dem Schatze ihrer reichen Erfahrung holt sie die kostbarsten Perlen hervor, damit die jungen Mädchen sie benutzen zur eigenen Fortbildung, zur treuen Erfüllung ihres Berufes und damit zur Ehre Gottes.

Das Buch führt eine klare, verständliche Sprache. Jedoch stellt der tief psychologische Inhalt nicht geringe Anforderungen an den Leser, so daß vor allem nur gebildete Kreise mit größerem Nutzen das Werk lesen werden.

Zwar wendet sich die Verfasserin zunächst an gebildete Eltern und die Vorstände von Mädchen-Instituten. Aber auch die Mädchen selbst werden den denkbar größten Nutzen haben, wenn sie das Werk nicht verschlingen, sondern Woche für Woche in kurzen Abschnitten sich zu eigen machen. Ja, der reiche Inhalt wird jedem Erzieher, wes Standes er auch sei, guten Stoff an die Hand geben. Als beste Empfehlung sei der Wunsch, den der Heilige Vater an Hofrat Willmann in seinem Dankesschreiben ausspricht, hier angeführt: „Der Wunsch, von Uns schon vor einiger Zeit geoffenbart, daß jenes Werk sich vor allem Eltern und Erzieher zu eigen machen mögen, um Herz, Willen und Charakter ihrer Mädchen im hergebrachten christkatholischen Sinne zu bilden."

Schüller bei Jünkerath (Eifel). Dr Koch.

43) **Drucksachen im Dienste der Seelsorge.** Von P. Chwala O. M. I Dülmen, Verlag Laumannsche Buchhandlung; geb. M. 3.20.

Neben dem mündlichen Apostolate kann ein praktischer Seelsorger in unserem „papiernen Zeitalter" des „papiernen Apostolates" nicht ent-

raten. Wohin der einzelne Seelsorger nicht kommen kann, dringt die Flugschrift. Spricht der Seelsorger von der Kanzel zu Hunderten, kann er durch die Flugschrift zu Tausenden sprechen. Die Flugschrift ist eine moderne Waffe von großer Bedeutung. Dies haben die Gegner schon längst eingesehen und bekämpfen die katholische Kirche seit Jahrzehnten mit dieser Waffe. Speziell die Sozialdemokratie versteht sie äußerst gewandt zu führen. Auch der Seelsorger soll sich dieser modernen Waffe bedienen, um die Seinigen für katholisches Leben, katholische Presse und Lektüre und katholische Vereine zu gewinnen. — Ein erfahrener Kenner moderner Bedürfnisse und Verhältnisse orientiert nun in vorliegendem Buche den Seelsorger über die Frage des „Wie?" im Gebrauch der Flugschriften. Im ersten Kapitel dieser pastoraltheologischen Studie wird auf die große Bedeutung der katholischen Flugschriften hingewiesen, die folgenden Kapitel behandeln die Schund- und Schmutzliteratur, die Agitationsschriften für die katholische Presse, die gottesdienstlichen Bekanntmachungen, Druckschriften für Volksmissionen, Firmung und Ehe, eucharistische Druckschriften, dann Werbeschriften für die Jugendvereine, Rekruten-, Mütter- und Männervereine, zum Schlusse alkoholgegnerische Lektüre und verschiedene Flugblätter. Das Buch verdient, wie das vom selben Verfasser früher erschienene „Die Hausseelsorge und ihre modernen Hilfsmittel" Empfehlung und Verbreitung.

Linz a. d. D. Friedrich Pesendorfer.

44) **Methodische Sprechübungen für Berufsredner.** Von Prof. Hans Futterknecht. Mit vielen Illustrationen. Diessen vor München, Verlag Jos. C. Huber. M. 1.80

Richtiges Atemholen und gute Artikulation sind für jeden Redner von unbedingter Notwendigkeit. Kein einziger, der über Beredsamkeit geschrieben, hat unterlassen, auf diesen Punkt wenigstens aufmerksam zu machen. Einer der neuesten französischen Autoren, Gondal, hat in seinem 567 Seiten umfassenden Werke über die äußere Beredsamkeit nicht weniger als 200 Seiten der Artikulation gewidmet, und ein Rezensent bemerkt dazu: „Wenn das Buch auch nur diese 200 Seiten zählte, so müßte man es allen Rednern anempfehlen als ein Werk, das geeignet ist, ihnen den größten Dienst zu leisten."

Dasselbe gilt von dem vorliegenden Werkchen, das, wie der Autor im Vorwort bemerkt, aus einer langjährigen Praxis herausgewachsen ist. Auf 79 Seiten behandelt er, nach den notwendigen anatomischen und lautphysiologischen Vorbemerkungen, die Atemübungen, Zungenübungen, Lippenübungen, Sprechübungen mit Silben, mit einzelnen Wörtern, mit dem Buchstaben R, mit Sätzen, mit wechselnden Selbstlauten, um dann am Schlusse zahlreiche längere Uebungen mit besonderer Angabe der einzuhaltenden Pausen folgen zu lassen.

Sehr erfreulich ist, daß das Interesse für die menschliche Stimme allmählich in weiteren Kreisen wächst, wenngleich die Phonetik noch immer nicht genug in unseren mittleren und höheren Lehranstalten gepflegt wird. Um so mehr tut das Privatstudium not. Darum sei vorliegendes Werkchen allen Berufsrednern, Anwälten, Lehrern, Parlamentariern, Predigern, Richtern, Schauspielern bestens empfohlen.

Luxemburg. Dr G. Kieffer.

45) **Katechesen über den mittleren Katechismus für Geistliche und Lehrer.** Zugleich als Stoffsammlung für die Christenlehre. Von Doktor Ansgar Baumeister, Repetitor am erzbischöflichen Priesterseminar in St. Peter. Erster Teil: Katechesen über den Glauben. Erstes bis drittes Tausend. (X u. 466) Freiburg i. B. 1914, Herder. K 5.40; gebunden K 6.60

Die vorliegenden Katechesen sind, wie das Vorwort ausweist, zunächst veranlaßt durch die Einführung des neuen Deharbe-Linden. Derselbe weicht eben vom früheren alten Deharbe, der in den Volksschulen gebraucht wurde, doch erheblich in seinem Wortlaut ab. Dieser neue Kommentar schließt sich formell unmittelbar an den Text und die Reihenfolge der Katechismusfragen an.

Damit ist schon gesagt, daß die in diesen Katechesen eingehaltene Methode die analytische ist. Es ist der alte „Schmitt" in Anwendung auf „Linden". Ja, mir scheint, als ob die Analyse, die rein darbietende Methode hier noch ausschließlicher durchgeführt sei als selbst bei Dr Jakob Schmitt: als ob die ganze Münchener und neuzeitliche Katechismus-Methodenbewegung nicht gewesen wäre. An diesen Katechesen ist dieselbe aber auch spur- und restlos vorübergegangen. „Fides ex auditu", das ist die Basis dieser Katechesen. Dem Katecheten wird die ganze Arbeit überlassen. Das Kind verhält sich hier nur rezeptiv. Von einer aktiven Mitarbeit aber auch keine Rede.

Daß so überaus ängstlich darüber gewacht wurde, daß ja dem Kinde nur alles geboten werde und das Kind gar nichts miterarbeiten helfe, das ist etwas, was mir an diesen Katechesen nicht recht gefallen will. Es hätte das kirchliche Prinzip meines Erachtens gewiß nicht Schaden gelitten, wenn die Kinder im Unterrichte etwas mehr zur Mitarbeit wären herangezogen worden. Im übrigen muß ich gestehen, daß diese Katechesen recht klar zeigen, daß keine Methode, auch nicht die synthetische oder entwickelnde, die alleinseligmachende ist. Es ist ja an und für sich gegen die analytische Methode in den oberen Klassen überhaupt nichts einzuwenden. Sie ist vielfach die natürlichere und in mehrklassigen Schulen die praktischere. Sie führt schneller zum Ziele. Wenn die Ausführung aber eine so gründliche ist wie in diesem Werke, dann erkennt man, daß die rein darbietende analytische Methode auch imstande ist, gute, gründliche, ja gründlichere Resultate zu erzielen als die entwickelnde Methode, wenn dort die Begriffe nicht genügend herausgearbeitet werden.

Diese Katechesen sind „der Niederschlag dessen, was der Herr Verfasser seit zehn Jahren am Priesterseminar zu St. Peter theoretisch und praktisch vorgetragen und auch in der Volksschule behandelt hat".

Das vom Verfasser hiebei eingeschlagene Verfahren ist folgendes:

1. Die Katechismusfragen werden genau in der Reihenfolge des Katechismus behandelt. 2. Jede einzelne Frage steht obenan abgedruckt mitsamt dem Kleindruck. 3. Der Lehrgehalt jeder einzelnen Katechismusfrage wird in Schlagworten oder Sätzen kurz und bestimmt herausgehoben. 4. Der Lehrgehalt wird dann je nachdem in einem ersten (I.) oder zweiten II.) Teile dargelegt.

Diese Darlegung gliedert sich in der Regel folgendermaßen: a) Erklärung: Eine Paraphrase des Schlagwortes oder Satzes, eine kurze Inhaltsangabe. b) Beispiele: Veranschaulichung an einem oder mehreren Beispielen. Und es muß betont werden, daß hier sehr häufig recht ansprechende und interessante Sachen geboten werden, von großer religiöser Wärme durchglüht und in einer ganz anmutenden Sprache. c) An diese Beispiele schließt sich dann gewöhnlich eine weitere Erklärung. Sie soll zur Vertiefung und Erweiterung der Lehre dienen, ob ihr Inhalt nun im Katechismustext enthalten oder auch nur nahegelegt ist. Hievon kann der Katechet nach Anlage der Schüler und Stand der Klassen mit Auswahl Gebrauch machen. Es wird viel und doch nicht zu viel und stets Brauchbares geboten. Wie manche interessante leichte Christenlehre oder katechetische Predigt läßt sich im Anschlusse daran halten!

5. Hieran schließt sich dann eine praktische Nutzanwendung und auch noch kurze Repetitions- und Verständnisfragen.

Wenn ich also oben gesagt habe, die Münchener Methode sei an diesen Katechesen spurlos vorübergegangen, soll das nicht die äußere Anlage betreffen. Denn hier ist eine Münchener Einteilung, nur ganz anders. Wir haben eine Zielangabe: Katechismustext. Eine Darbietung: Die Herausstellung des

Lehrgehaltes und die kurze Inhaltsangabe oder Paraphrase. Eine Vertiefung: Erklärung, Beispiel und weitere Erklärung. Und eine Anwendung: Als Zusammenfassung können die Repetitionsfragen gelten. Also die fünf formalen Stufen. Als besonderer Vorzug dieses Werkes verdient hervorgehoben zu werden die ausgiebige Benützung der Heiligen Schrift. Auch das Leben Jesu verdient wegen seiner eigenartigen Behandlung rühmende Erwähnung. Diese Darstellung geschieht in Form von Betrachtungen mit der Ueberschrift: Bild. Erstes Bild: Bethlehem. Zweites Bild: Die Hirten und Weisen. Viertes Bild: Nazareth. Fünftes Bild: Im Tempel. Sechstes Bild: Von daheim fort. So auch das Leiden Jesu.

In Summa: Wir haben eine gründliche katechetische Arbeit vor uns. Möge man auch noch so viele katechetische Werke besitzen, die Anschaffung dieses Kommentares wird niemand gereuen. Er bringt neue Ideen, neue Behandlung, neue Gesichtspunkte, neue Argumente. Insbesondere ältere Katecheten werden gerne zu diesem Werke greifen. Die praktischen Erfolge für das christliche Leben können bei gründlicher Benützung dieses Werkes durch den Katecheten nur die allersegensreichsten sein. Mögen die zwei anderen Bände baldigst folgen.

Gleisweiler. Nist.

46) **Christenlehren.** Von Dr Hermann Siebert, Benefiziat in Kuppenheim. Erster Teil: Glaubenslehren. 8° (VIII u. 114) Freiburg u. Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. K 1.44; geb. in Leinw. K 2.04. — Zweiter Teil: Gnadenmittel und Gebote. 1914. 8° (IV u. 104) Verlag und Preis wie oben.

Es werden keine ausgearbeiteten Christenlehren, sondern nur Entwürfe geboten. Dies ist der erste Vorzug. Wenngleich die Entwürfe nichts Neues, Originelles enthalten, zeichnen sie sich doch durch geschickte Anordnung des Stoffes aus. Es ist durchwegs auf die sittlich-religiösen Bedürfnisse, sowie auf die geistige Fassungskraft der der Schulbank Entwachsenen Rücksicht genommen. So handeln zehn Entwürfe über die „natürliche und übernatürliche Gotteserkenntnis". Neun „Christenlehren" sind unter dem Kapitel „Die Schöpfung" zusammengefaßt, von denen wir besonders drei hervorheben möchten: „Der Leib des Menschen", „Die menschliche Seele", „Geistige Fortbildung, Arbeitspflicht". „Die Vorbereitung der Erlösung" wird in sechs biblischen Entwürfen geschildert, während 19 Entwürfe der Erlösung und ihrer Zuwendung gewidmet sind. Der Erlöser und seine Kirche werden eingehend gewürdigt, der „Heilige Geist" aber kommt doch etwas zu kurz. Man sollte ihm mehr als eine Christenlehre weihen, zumal auch in der Christenlehre über die Firmung nur sehr wenig über den Heiligen Geist gesagt ist. Das zweite Bändchen enthält Christenlehr-Entwürfe über das Gebet, über das heilige Meßopfer, die heiligen Sakramente und die Gebote.

Die Beweisführung könnte hie und da etwas straffer und packender sein. Die Angemessenheit der Sakramente wird nach der bekannten Formel von Hugo von St Viktor behandelt: propter humiliationem, propter eruditionem, propter exercitationem, aber es wird kein Wort von der Angemessenheit der Sakramente gesagt, insoferne sich in ihnen Gottes Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit und Macht offenbart, obwohl diese Momente auf die christliche Jugend gewiß großen Eindruck machen. (Cf. Gihr, Sakramentenlehre, 1. Bd., S. 36 f.)

Ueberhaupt wird man die praktisch-aszetische Seite in der Sakramentenlehre kaum anderswo besser dargestellt finden als in der Sakramentenlehre von Gihr. Es hätte auch den „Christenlehren" nur zum Vorteil gereichen können, wenn sie die reichen Anregungen, die sich in Gihrs beiden Bänden finden, mehr berücksichtigt hätten. Ich würde es mir sehr überlegen, die Christenlehre über das sechste und neunte Gebot nach den Anweisungen Dr Sieberts

zu halten, besonders wenn Jünglinge und Mädchen zugleich zugegen sind Wenn es heißt: „Die Gefahr liegt darin, daß der Mensch durch unnötiges absichtliches und darum unkeusches Berühren und Betasten der Schamteile sich eine verbotene Lust verschaffen will. Man nennt diese Sünde die Sünde der Selbstbefleckung oder auch die stumme Sünde", so fürchten wir sehr, daß dadurch Unerfahrene und noch Unschuldige, besonders unter den Mädchen, auf die Sünde aufmerksam gemacht und zu ihr versucht werden könnten.[1])

Ausdrücke wie „Mädchenschmecker und Schürzenjäger" eignen sich nicht für die Kanzel.

Linz. Josef Pfeneberger.

47) **Allerfrühester Beicht-, Kommunion- und Firmungs-Unterricht.** Von Franz X. Bobelka, Pfarrer. (IV u. 100) Graz und Wien 1914, Styria. Geb. K 1.70

Durch das Kommuniondekret der heiligen Kongregation der Sakramente vom 8. August 1910 und die Ausführungsverordnungen der hochwürdigsten österreichischen Bischöfe werden Beicht, Kommunion und Firmung in eine frühere Entwicklungsstufe des Kindes verlegt. Diesen dreifachen Unterricht auch den Allerkleinsten beizubringen, ist der Zweck dieses Büchleins. Als Anhang ist eine ganz kurze Belehrung eines im vorschulpflichtigen Alter stehenden Kindes, das mit den Sterbesakramenten versehen werden soll, beigefügt. Das Büchlein hält die Mitte zwischen dem mehr ausführlichen Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht von Joh. Ev. Pichler und den ganz kurzen Katechesen über den gleichen Stoff von Msgr. Josef Pascher. Der Lehrgang ist recht anschaulich, dem Zwecke des Büchleins gemäß kindlich fromm. Wiederholungen einzelner Worte, z. B. „schön", „so", „leid", „warten" u. s. w. können entfallen. Ebenso fallen Verbindungen, wie „schlimme Sünden", „Sünden zusammenbringen", „ewige Lampe" auf. Dagegen sind die vielen Wiederholungsfragen ein Hauptvorzug des empfehlenswerten Büchleins.

Linz. Anton M. Pleninger, Direktor.

48) **Ausgewählte Predigten und Predigtentwürfe** von Joseph Ignaz von Ah, weiland Pfarrer in Kerns. Herausgegeben von Dr J. Beck, Professor an der Universität Freiburg i. Schw. 21. bis 23. Lieferung. Stans 1911, Hans von Matt & Co., Verlagsbuchhandlung. à 80 Pf.

Die angezeigten Lieferungen enthalten ausschließlich Kasualpredigten, die bei der Feier der ersten heiligen Kommunion, bei Spendung der Firmung, bei Primiz- und Profeßfeiern, bei Bittgängen und Wallfahrten gehalten wurden und zum Teil schon in Separatdruck erschienen waren. Rezensent kann im allgemeinen auf die Ausführungen verweisen, die er im Jahrgang 1912, S. 656, dieser Zeitschrift den früheren Lieferungen gewidmet hat. Es ist ihm aber ein Bedürfnis, namentlich den herzlichen, familiären und tieffrommen Ton der Predigten noch einmal hervorzuheben, durch den sich das Gemüt des Zuhörers unwillkürlich angezogen fühlen muß. Ob es dem festlichen Charakter einer Primiz entsprechend ist, das Thema zu behandeln „Wie man arme Studenten unterstützen soll", ist eine Frage des Geschmackes, vielleicht auch des Taktes. Eine bei einer Profeßfeier gehaltene Predigt trägt die Ueberschrift „Vom Rechte der Klöster", um im ersten Teile auszuführen „Ihr habt das Recht, ins Kloster zu gehen" und im zweiten Teile darzulegen „Ihr habt recht, daß ihr ins Kloster geht" — vom „Rechte der Klöster" ist hier kaum die Rede. Dieselbe Predigt umfaßt gleich einigen anderen zwanzig Druckseiten;

---

[1]) In „Die Erziehung zur Keuschheit" von Dr Gatterer und Dr Krus, dritte Auflage, Seite 102, findet sich fast wörtlich dieselbe Stelle, aber unter **Einzelbelehrung:** Für die Pubertätszeit! Das ist ein großer Unterschied!

damit dürfte das in der Jetztzeit übliche Maß erheblich überschritten sein. Ahs Predigten sind insofern bodenständig, als namentlich ihre illustrativen Teile mit Vorliebe schweizerisches Gepräge haben. Vielleicht dient gerade dieser Umstand dem nicht-schweizerischen Prediger dazu, seine Kanzelvorträge mit neuen Zügen zu beleben.

Ingolstadt. J. N. Heller.

49) **Marienpredigten** von Dr Valentin Thalhofer, weil. päpstl. Hausprälat und Dompropst in Eichstätt. Herausgegeben von Dr Andreas Schmid, Hausprälat Sr. päpstl. Heiligkeit, geistl. Rat und o. ö. Professor der Pastoraltheologie an der Universität München. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. M. 3.60.

Der Herausgeber, der sämtliche von Thalhofer hinterlassene, ungedruckte Schriften geerbt, betont in der Vorrede, daß der Verfasser, ein gefeierter Gelehrter, auch die Voraussetzungen zu einem trefflichen Kanzelredner in sich vereinigte: tiefgehende theologische Bildung, insbesondere ausnehmende biblische Kenntnisse, dann ein überströmendes Gemüt und die Gabe der Schilderung bei reicher Menschenkenntnis. Diese Charakterisierung werden alle bestätigen, die einst zu Thalhofers Füßen saßen und sich noch pietätsvoll seine ehrwürdige Patriarchengestalt vergegenwärtigen. Nachdem aus Thalhofers Nachlaß, der schon vor zwei Dezennien aus dem Leben geschieden, im Jahre 1893 bereits 25 Primizpredigten bei Kösel in Kempten erschienen waren, folgen nunmehr, allerdings reichlich spät, 26 Marienpredigten; die Verzögerung erklärt sich mit der Arbeitsfülle, die der Herausgeber als vormaliger Universitätsprofessor und Direktor des Münchener Priesterseminars zu bewältigen hatte.

Die vorliegende Sammlung enthält zwei Predigten auf Mariä Empfängnis, vier auf Mariä Lichtmesse, eine auf Mariä Himmelfahrt, sieben auf Mariä Geburt, vier auf das Fest der sieben Schmerzen, sechs auf das Rosenkranz- und zwei auf das Skapulierfest. Thalhofer schöpft seinen Stoff mit Vorliebe aus der Mariologie, deren dogmatische Wahrheiten er jedoch, frei von trockenem Lehrton, in frischer, lebendiger Darstellung, in klarer, zwingender Beweisführung darbietet und mit glücklicher Hand für das praktische Leben des Christen verwertet. Wenn er Geheimnisse aus dem Leben Mariä behandelt, dann geschieht dies mit plastischer Anschaulichkeit; er trägt leuchtende Farben auf, um die Begebenheiten mit voller Deutlichkeit vor die Seele des Zuhörers zu stellen; er zieht alle Umstände heran, die das Bild vervollständigen und dem Geiste ein restloses Verstehen erschließen. Nicht selten verwebt er historische Züge oder liturgische Lesungen und Gebetsstücke in seine Ausführungen, um mit ihnen die Predigt zu beleben und zu befruchten. Von besonderem Interesse ist es, daß Thalhofer in seiner Rosenkranzpredigt vom Jahre 1865 mit dem Thema „die Betrachtung der Geheimnisse des heiligen Rosenkranzes ist ein vorzügliches Heilmittel für die Grundgebrechen unserer Zeit" bereits ganz ähnliche Gedanken ausspricht, wie sie Leo XIII. in seiner Rosenkranz-Enzyklika vom 8. September 1893 dargelegt hat.

Thalhofer hat seine Marienpredigten an verschiedenen Orten gehalten. So erklärt es sich, daß sich mitunter gleiche Gedanken am gleichen Feste wiederholen. Auf keinen Fall dürfen solche Wiederholungen auf Gedankenarmut zurückgeführt werden. Eine solche Annahme würde glänzend widerlegt werden durch die 5. und 10. Predigt, wo Thalhofer zweimal das „Salve Regina" mit der gleichen Einteilung (eine Lobpreisung und eine Anrufung Mariä) behandelt, aber ganz verschiedene Gedanken aus der Tiefe seines reichen Geistes darbietet. Die 19. und 23. Predigt dürften für die Gegenwart zu umfangreich sein.

Mögen Thalhofers Marienpredigten unter dem katholischen Klerus sich viele Freunde erwerben.

Ingolstadt. J. N. Heller.

50) **Predigten und Konferenzen** von P. Gerard Dieſſel C. Ss. R. Aus ſeinen hinterlaſſenen Schriften herausgegeben von P. Fr. Rechtſchmied C. Ss. R. III. Band: Konferenzen. 8° (396) Paderborn, Ferdinand Schöningh. M. 3.30

Mit dieſem Bande ſchließt der Herausgeber die Predigten und Konferenzen aus dem Nachlaß ſeines Mitbruders und beſtverdienten Predigers P. Dieſſel ab. Der Band enthält 36 Konferenzen über die allerſeligſte Jungfrau, neun Konferenzen über den Glauben, ſechs Konferenzen für Männer und Jünglinge und ſechs Konferenzen für Frauen und Jungfrauen. Es ſind zeitgemäße Themen; die Ausführung iſt praktiſch, klein und volkstümlich. Das Werkchen leiſtet den Präſides der Marianiſchen Kongregationen gute Dienſte.

Innsbruck. em. Lektor P. Franz Tiſchler O. M. Cap.

51) **Das Herz Jeſu Allen Alles.** Predigten über die Verheißungen des göttlichen Herzens. Gehalten in der Metropolitankirche zu Salzburg von P. Gallus Gerteis O. M. Cap., approb. Lektor der Philoſophie. (IV u. 144) Salzburg 1913, Druck und Verlag Anton Puſtet. broſch. M. 1.80 = K 2.16, geb. M. 2.40 = K 2.88.

Sechzehn Predigten über die zwölf Verheißungen des göttlichen Herzens Jeſu. Die Predigten ſind ſtofflich reichhaltig, der Faſſungskraft des Volkes angemeſſen und zu Herzen gehend. Sie werden den Predigern beſonders bei Herz Jeſu-Andachten gute Dienſte leiſten.

Linz. J. Kuſter S. J.

52) **Im Dienſte der Himmelskönigin.** Vorträge und Skizzen für Marianiſche Kongregationen. Geſammelt von Peter Sinthern S. J. Herausgegeben von der Zentralſtelle für Marianiſche Kongregationen in Wien. 8° (XII u. 296) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 3.20; geb. in Leinwand M. 4.—

Die im vorliegenden Bande geſammelten Vorträge und Skizzen eignen ſich beſonders für Reden bei Kongregationsfeſten, wo es gilt, in anſprechender und begeiſternder Weiſe die Liebe und den Eifer von neuem zu entfachen. Ziel und Aufgabe, Weſen und Geſchichte der Kongregationen werden mit packenden Bildern und anregenden Vergleichen dem Verſtande und dem Herzen näher gebracht. Es ſind zumeiſt alte, erfahrene Präſides, die hier zu Worte kommen, die es verſtehen, ihre Sodalen und Sodalinnen für die Gottesmutter und die Kongregation zu begeiſtern. Eine Reihe der Vorträge kann auch für Marienpredigten im allgemeinen Verwendung finden ... Obſchon der vorliegende Band nur Vorträge enthält, die bereits in der Präſides-Korreſpondenz für Marianiſche Kongregationen gedruckt ſind, wird er doch viele Freunde finden, zumal als willkommene Ergänzung und wegen der handlichen Form, in welcher der Stoff geboten wird.

Kopenhagen. Joſef Koch S. J.

53) **Blüten und Früchte aus dem Garten des Dritten Ordens vom heiligen Franziskus.** 21 Predigten über heilige und ſelige Tertiaren mit Hinweis auf die Ordensregel von Domprediger Dr Joſef Kumpfmüller, Direktor der Ordensgemeinde Regensburg. 8° (208) Innsbruck, Verlag Felizian Rauch. K 2.40 = M. 2.—; geb. K 3.30 = M. 2.80

Unter dem Titel „Geiſt und Regel des Dritten Ordens" hatte der Verfaſſer früher 28 Predigten herausgegeben, die guten Anklang fanden. Mittler-

weile hat sich der Verfasser noch mehr in den Geist des Dritten Ordens hineingelebt. Und so bietet er den Ordensdirektoren eine gewiß willkommene Gabe, 21 Exempelpredigten aus der Ordenslegende. Sie sind ganz vom seraphischen Ordensgeist erfüllt und illustrieren anschaulich die wichtigsten Vorschriften der Ordensregel im Leben der besprochenen Heiligen und Seligen.

Innsbruck. em. Lektor P. Franz Tischler O. M. Cap.

54) **Predigten und Vorträge** von P. August Andelfinger S. J. Paderborn 1911/12, Ferdinand Schöningh. — 1. Heft: Ein Zyklus Aloisius-Predigten (Aloisius, Patron der Reinheit.) 2. Heft: Glaube und Unglaube. 4. Heft: Weihnachten, Jahresschluß, Erscheinung des Herrn. 5. Heft: Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt. 6. Heft: Herz Jesu-Predigten. à M. 1.—.

Die vorliegenden Predigten und Konferenz-Vorträge entstammen dem schriftlichen Nachlasse des im Jahre 1909 zu Exaten verstorbenen Jesuitenpaters August Andelfinger. Sie sind in einem Zeitraum von vier Dezennien entstanden und wiederholt vervollkommnet worden. Wer eine prunkende Beredsamkeit liebt, wird mit dieser Publikation nicht auf seine Rechnung kommen. Wer aber klar umschriebene Themata, eine logische Gliederung der Gedanken, eine tiefgehende Begründung der aufgestellten Thesen, eine edle Popularität der Darstellung bevorzugt, dem seien diese Heftchen wärmstens empfohlen. Auf den Referenten hat namentlich der Zyklus der Aloisius-Predigten einen tiefen Eindruck gemacht.

Ingolstadt. J. N. Heller.

55) **Betrachtungen zunächst für die Jugend.** Hauptsächlich zum Gebrauche für die öftere und tägliche Kommunion unter Zugrundelegung des Katechismus und der Biblischen Geschichte. Von Georg Deubig, Priester der Diözese Speyer. (581) Limburg a. d. L. 1914, Gebrüder Steffen. Geb. M. 1.50 und höher.

Diese auf jeden Tag des Kirchenjahres verteilten, kurzen, aber inhaltsreichen Betrachtungen behandeln in packender Sprache bald die größeren Feste des Kirchenjahres und bekannterer Namenspatrone, bald die ewigen Wahrheiten und die Sittenlehre, bald Ereignisse aus dem Evangelium, jedesmal mit einem kleinen Hinweis auf den Empfang der heiligen Kommunion. Die ausführliche Anleitung zum Betrachten, an konkreten Beispielen trefflich beleuchtet, dürfte jedem willkommen sein und scheint geeignet, auch die Jugend, vom zehnten bis zwölften Jahr an, für die oftmalige heilige Kommunion und das betrachtende Gebet zu gewinnen. Möchte jung und alt aus dem originellen Büchlein Mut und Liebe zur Betrachtung schöpfen!

Linz (Freinberg). Franz Rothaft S. J.

56) **Die Mission auf der Kanzel und im Verein.** Sammlung von Predigten, Ansprachen und Skizzen über die katholischen Missionen. Unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu herausgegeben von Anton Huonder S. J. Drittes (Schluß-) Bändchen. 1. bis 3. Auflage. gr. 8° (XIV u. 212) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80 = K 3.36; in Leinwand geb. M. 3.60 = K 4.32

Das erste Bändchen wurde in dieser Zeitschrift 1913, S. 423, das zweite 1914, S. 184, angeführt. Das dritte Bändchen ist seinen Vorgängern ganz ebenbürtig und bietet reichen Stoff nicht bloß für Missionsfeste, sondern auch für Predigten an gewöhnlichen Sonn- und Festtagen. Diesem Bändchen ist

eine Tabelle beigefügt, welche die in den drei Bändchen enthaltenen Predigten und Skizzen auf die Sonn- und Festtage und bestimmte Gelegenheiten verteilt.

Linz. J. Pölzl S. J.

57) **Menschensorge für Gottes Reich.** Gedanken über die Heidenmission. Von Norbert Weber O. S. B., Abt und Generalsuperior von Sankt Ottilien. 8° (VIII u. 290) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.40 = K 2.88; geb. in Leinwand M. 3.— = K 3.60

Mit großer Freude sehen wir, wie das Interesse für die Heidenmissionen wächst. Auch in Oesterreich fließen jährlich Hunderttausende von Kronen den Missionsvereinen und Missionsanstalten zu.

Das vorliegende Buch bildet in seiner Art eine eindringliche Mahnung zur Mithilfe am großen Werke. Eine volle Milliarde Heiden und Mohammedaner irrt pfadlos durch die Geistesnacht, und kein Strahl des Sternes von Bethlehem soll auf ihren Lebensweg fallen? (S. 82.)

Adventglocken, Weihnachtslieder, Missionsbilder, Osteralleluja, Pfingstfeuer, Regina Apostolorum, Gräber am Wege, das sind die Ueberschriften der wichtigeren Abschnitte. An der Hand des Kirchenjahres führt uns der geistreiche Verfasser auf das Missionsgebiet, zeigt uns die Freuden und Leiden des Missionärs, erweckt in uns den Sinn zur praktischen Mithilfe. Möge die Lektüre dieses lieben Büchleins recht viele Herzen warm machen für die Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heidenvölkern.

Linz. Fl. Oberchristl.

58) **Bannerträger des Kreuzes.** Lebensbilder katholischer Missionäre von Anton Huonder S. J. Erster Teil. Erste und zweite Auflage. Mit 22 Bildern. (Gehört zur Sammlung „Missions-Bibliothek".) gr. 8° (VIII u. 246, 16 Tafeln) Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20 = K 3.84; geb. in Leinwand M. 4.— = K 4.80

Die Lebensbilder katholischer Missionäre, welche in den „Katholischen Missionen" im Laufe der letzten 25 Jahre publiziert waren, hat der Verfasser in ein Buch vereinigt.

Es sind Schilderungen der Arbeiten, Leiden und Sorgen einiger Missionäre aus Vergangenheit und neuerer Zeit, Bilder der Kämpfe der Glaubensboten in den wüsten Steppen Sibiriens, bei den Sioux, in China, in Korea u. s. w. Ergreifend sind die Erzählungen des Martyriums einzelner Missionäre, speziell des Apostolischen Vikars der Südwest-Mongolei, Bischof Ferdinand Hammer, der in den Boxeraufständen für den Glauben unter schrecklichen Martern sein Leben hingab.

Möge das Buch den Gedanken an die Ausbreitung des heiligen Glaubens vertiefen und zu werktätiger Mithilfe aneifern.

Linz. Fl. Oberchristl.

59) **Lourdes im Lichte der Wahrheit.** Vorträge von A. Schweykhart S. J. Mit vier Bildern. 8° (XII u. 221) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.40; geb. in Leinw. M. 3.20

In Form von schlichten Maipredigten geben die vorliegenden 32 Vorträge ein recht anschauliches Bild der großen Ereignisse in Lourdes. Besonders ausführlich werden die Erscheinungen und Wunder behandelt. Den verschiedenen Einwürfen der Gegner wird gebührend Rechnung getragen. Zwei besondere, längere Vorträge sind dem überzeugenden Nachweise gewidmet, daß eine Erklärung der Erscheinungen und Heilwunder durch Halluzination und

Suggestion vollkommen ausgeschlossen ist! Die Vorträge sind mit großer Wärme geschrieben und atmen eine kindliche Liebe zur unbefleckten Gottesmutter. Die praktischen Nutzanwendungen, die bei keinem Vortrage fehlen, knüpfen recht ungezwungen teils an die erzählten Vorgänge, teils an die mütterlichen Winke und Aufträge der himmlischen Erscheinung an und enthalten recht anregende Belehrungen über die verschiedensten Gebiete des übernatürlichen Lebens, z. B. über Glaube, Gnade, Mystik, Demut und Ergebung in Leiden, Marienverehrung, Eucharistie u. s. w. Das christliche Volk wird solchen Maipredigten ohne Zweifel großes Interesse entgegenbringen und daraus reiche Belehrung und Erbauung schöpfen. Die Schrift orientiert durch ihre knappe Uebersicht in vorzüglicher Weise über Lourdes und seine Bedeutung und kann auch aus diesem Grunde den Lesern warm empfohlen werden.

Freistadt (Oberösterreich). Josef Lobmair.

60) **Sodalenklänge.** Zusammengestellt von Marie Waldhart. Zweites Bändchen (232) Brixen 1913, Verlagsanstalt Tyrolia. M. 1.45

Bei dem erfreulichen Aufschwunge, den die Marianischen Kongregationen gegenwärtig nehmen, ist ein Büchlein wie das vorliegende hochwillkommen. Es bietet eine Fülle von Deklamationen für die mannigfachen Veranstaltungen, wie sie ein reges Kongregationsleben mit sich bringt. Reizend sind ein paar dramatisch-deklamatorische Dichtungen im Anhange.

Peilstein. J. Poeschl.

61) **Der Geist des III. Ordens des heiligen Franziskus von Assisi.** Von P. Petrus B. Gimet O. F. M. Deutsch bearbeitet von Pater Ambr. Götzelmann O. F. M. kl. 8° (XIV u. 320) Würzburg 1913, F. X. Bucherersche Verlagsbuchhandlung. M. 2.—

Nicht allzuhäufig findet man auf dem modernen Büchermarkte ein Buch vom III. Orden des heiligen Franziskus; ignoti nulla cupido oder Vorurteil mag die Ursache sein. Jedenfalls darf es nicht überraschen, daß nach einem Buche wenig Nachfrage ist, das sich erbötig macht, ein Reisehandbüchlein auf jenem „schmalen Wege" zu sein, den „nur wenige wandeln".

Um so mehr ist es zu begrüßen, daß mit obgenanntem Buche ein frischer Wurf gewagt wird. Schon der Titel mutet an: Der Geist des III. Ordens; littera enim occidit, spiritus autem vivificat. Und es ist ein guter Geist, derselbe, der schon die ersten Christengemeinden beherrschte, so daß sie das Zeugnis der Apostelgeschichte 4, 32 verdienten: „Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una" und das alte Heidentum staunend ausrief: „Seht, wie sie einander lieben!" Um diesen Geist bat St Franziskus mit den Worten des Psalmisten: „Spiritu principali confirma me!" Und diesen Geist hielt Leo XIII. für das geeignetste Mittel, dem Irrtum des Sozialismus zu begegnen, indem er der Welt zu wissen tat: „Der III. Orden ist meine soziale Reform." $2^1/_2$ Millionen Terziaren zählt man gegenwärtig. Wem diese Zahl quantitativ oder qualitativ zu minder dünkt, der beachte die Worte des großen sozialen Papstes: „Es sollen diejenigen, welche mit der Sorge für die Seelen betraut sind, fleißig über den III. Orden predigen, sein Wesen darlegen, sie sollen zeigen, wie sehr er für jedermann paßt, welch geistlicher Güter er sich erfreut, welchen Nutzen für den einzelnen Menschen wie für die Gesamtheit er zu stiften vermag!"

Das vorliegende Buch kommt Priester und Volk entgegen, im Sinne des Heiligen Vaters in den Geist des III. Ordens einzudringen. Es ist schön und anziehend geschrieben und verdient die weiteste Verbreitung. Durch die Erweckung des Geistes der alten christlichen Kirche wird auch ein mächtiger Schritt vorwärts getan zu dem erhabenen Ziele Pius' X.: omnia instaurare in Christo!

Grieskirchen. Georg Wagnleithner.

62) **Im Kampf um Lourdes.** Ein deutscher Roman von Lucens. (336) Verlagsanstalt Benziger u. Co. 1914. M. 3.50; geb. M. 4.50

Tendenzroman! Schwamm darüber! Das wird wohl das allgemeine Verdikt der Zünftigen sein. Gestehen wir es nur gleich; „Im Kampf um Lourdes" ist ein Tendenzroman. Und warum sollte er es nicht sein? Ist jemals ein Roman geschrieben, der nicht eine Tendenz verföchte? Aber während unsere Gegner so oft der niedrigen Tendenz dienen, unsere heilige Kirche zu verunglimpfen oder irgend eine anrüchige Idee in schillerndem Gewande darzustellen, hat „Im Kampf um Lourdes" die edle Tendenz, die Wahrheit über Lourdes gegen haltlose Bekämpfungen und Verdächtigungen zu verteidigen. Und diese Tendenz wird im allgemeinen in anerkennenswerter Weise durchgeführt. Es ist ein wirklicher Roman, indem uns in großzügiger Weise der Kampf zweier diametral sich entgegenstehender Weltanschauungen, der des Glaubens und des Unglaubens, vor Augen geführt wird. Im ersten Kapitel wird uns in ansprechender Weise der Hauptheld des Romans, Professor Wallasch, vorgeführt, wie in ihm beim Besuche seines Heimatsdorfes die Erinnerungen an seinen verlorenen Glauben wieder auftauchen. In Lourdes, das er besucht, um wissenschaftlich die Unhaltbarkeit seiner Wunder nachzuweisen, findet er nicht, was er gesucht, den Schmutz, die Marktschreierei, die Suggestion, kurz, alles das, was er aus Zola herausgelesen hatte. Der Roman, der mit der Bekehrung des Gelehrten schließt, ist eine Verteidigung Lourdes'. Nichtsdestoweniger kann er uns nicht vollauf befriedigen. Zunächst scheint es uns, daß sich die Tendenz zuweilen in wenig künstlerischer Weise aufdrängt. So macht z. B. die Erzählung der Jeanne Abadie den Eindruck des Aufgeklebten. Sodann will es uns nicht recht gefallen, daß das Erleben des Glaubens, das Erleben des Wunders so stark betont wird. Der Glaube kann zwar erlebt werden, geht aber nicht aus dem Erleben hervor und beruht nicht auf ihm. Ebenso will es uns dünken, daß unsere mangelhafte Erkenntnis der Naturgesetze so häufig und so stark unterstrichen wird. Es ist ja wahr, daß wir nicht alle Naturgesetze durchschauen; aber wir kennen mit Sicherheit zahlreiche Gesetze, die uns verschiedene plötzliche Heilungen mit absoluter Bestimmtheit als Wunder erkennen lassen, so das Kerzenwunder an der Bernadette, die plötzliche Heilung einer Schwindsüchtigen, deren Krankheit so weit fortgeschritten war, daß man im Augenblick der Heilung nichts anderes erwarten konnte als den Tod (Schwester Juliane bei Boissarie, Lourdes Histoire médicale) u. a. Endlich könnte man sehr geneigt sein, die Bekehrung des Dr W. einer doppelten Suggestion zuzuschreiben, der Suggestion der Liebe und der des überwältigenden Eindruckes beim Anblick der abendlichen Illumination. Trotz dieser Bedenken ist der Roman höchst lesenswert, auch wenn man Lasserre, Boissarie, Estrade und besonders wenn man Zola gelesen hat. Lourdes wird hier, auch für den, der es nicht gesehen hat, wirklich zum Erlebnis durch die prachtvollen, nicht selten hochpoetischen Schilderungen der Szenerie, des Volkslebens, der gottesdienstlichen Handlungen, der Krankenaufzüge und last not least durch die im engen Anschluß an die Ereignisse überaus zart und fein ausgesponnene Entwicklung der Liebe zwischen Dr Wallasch und der Komtesse Klothilde. Wer sich an Lourdes recht erfreuen will, der greife zu diesem Roman.

Kopenhagen. F. Esser S. J.

63) **Prinz Eugenius, der edle Ritter und seine Schützlinge.** Geschichtliche Erzählung von Leo Smolle. Mit fünf Abbildungen. Graz, Verlag von Ulrich Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff), k. u. k. Hofbuchhändler. Geb. K 2.—

Das Feldlager von Belgrad 1717, das Wien in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, seine Bauten, seine Bühne, sein Leben und Treiben, und inmitten des Belgrader Feldlagers und des damaligen Wiener Lebens der große Paladin Oesterreichs, der Schöpfer von Oesterreichs Großmacht-

stellung, der große Feldherr und Förderer von Kunst und Wissen, Prinz Eugen in seiner Bescheidenheit, seinem goldenen, am Wohltun mehr als am Schlachtenruhm sich freuenden Herzen, wird der Jugend vor Augen geführt in einer zum Herzen gehenden schönen Sprache. Eine schöne patriotische Gabe für die reifere Jugend.

Linz (Freinberg). P. Josef Michael Knell S. J.

64) **Deutsche Jugendhefte.** Herausgegeben von der Buchhandlung L. Auer, Donauwörth (Pädag. Stiftung Cassianeum). Bisher 12 Hefte, Preis des Heftes 10 bis 30 Pf.

Die „Jugendhefte" bringen — aus pädagogischen Gründen manchmal stark gekürzte — Erzählungen, Novellen und Romane hervorragender Schriftsteller und Dichter alter und neuer Zeit (Hauff, Sienkiewicz, Handel-Mazzetti, Paul Keller, Cervantes, Hackländer, Tolstoi, Gerstäcker, Bret Harte, Defoe, Spillmann). Bei den geringen Preisen überraschen die farbigen Titelbilder und der Druck durch ihre Gefälligkeit. Wer immer die verantwortungsreiche Aufgabe hat, der Jugend Lektüre in die Hand zu geben, wird mit Freude eine Sammlung begrüßen, die religiös und sittlich einwandfreien und zugleich wertvollen, sehr spannenden Lesestoff bietet. Man wünscht nur, bald über möglichst viele solcher Heftchen verfügen zu können.

Seitenstetten. Dr P. Jakob Reimer O. S. B.

65) **Breviarium Romanum.** Editio prima juxta typicam. 4 vol. in 12°. Regensburg und Rom 1914, Pustet. — Auf indischem Papier (Bezeichnung: Brev. 5a) ungeb. M. 28.—; geb. (in 7 Qualitäten) M. 44.— bis M. 72.—; auf starkem Maschinenpapier (Bezeichnung: Brev. 5b) ungeb. M. 24.—, geb. M. 42.— bis M. 72.—

Der editio typica hat Pustet zunächst die größere Ausgabe in 12° folgen lassen. Das gebundene Exemplar mißt 120×180 mm bei einer Stärke von 23 mm (in der Ausgabe Brev. 5a), ist also noch sehr handlich. Die Ausstattung ist glänzend. Die vier Titelbilder und zahlreichen ganzseitigen Illustrationen und Kopfleisten sind von Fr. Schmalzl C. Ss. R. Der Letternsatz ist groß, kräftig, klar, peinlich sauber, auch schwächeren Augen wohltuend. Soweit nur möglich, sind Verweisungen vermieden. Die Responsorien sind durchwegs voll abgedruckt Im Psalterium ist zu jedem Tage das Ordinarium wiederholt. Diese Vorzüge werden der neuen Ausgabe zweifellos zahlreiche Freunde namentlich im älteren Klerus und unter jenen Priestern gewinnen, die ihre Augen schonen wollen und ein schön ausgestattetes, größeres Brevier ohne viele Abkürzungen und Verweisungen den kleinen Taschenformaten vorziehen. Jedenfalls stellt das Erscheinen dieser prachtvollen neuen Brevierausgabe mitten in der jetzigen Kriegszeit der Leistungsfähigkeit der Firma Pustet wieder das rühmlichste Zeugnis aus.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

B) Neue Auflagen.

1) **Praelectiones dogmaticae,** quas in Collegio Ditton-Hall habebat Christianus Pesch S. J.

Tom II. De deo uno secundum naturam. De deo trino secundum personas. Ed. IV. (XII u. 421) Friburgi (Brisgoviae) 1914, B. Herder. K 7.92; geb. K 9.84

Tom III. De deo creante et elevante. De deo fine ultimo. (XI u. 431) Friburgi (Brisg.) 1914, B. Herder. K 7.92; geb. K 9.84

Von den Praelectiones dogmaticae des P. Christian Pesch liegt der 2. und 3. Band nun in vierter Auflage vor. Chr. Pesch ist auf dogmatischem Gebiete eine anerkannte Autorität; daher kann sich der Referent kurz fassen.

Der 2. Band behandelt die Lehre de deo uno et trino in zwei Traktaten. Interessant ist im 1. Traktate die Abhandlung über die Gottesnamen. Ausführlich verteidigt Pesch die Anschauung Molinas über die Erkenntnis der futura libera contingentia. Er bekennt sich zur Praedestinatio post praevisa merita. Im 2. Traktate äußert er sich auch über das Comma Joann. Im 3. Bande enthält der 1. Traktat die Lehre de deo creante et elevante. Sehr ausführlich wird besprochen der mosaische Schöpfungsbericht. Die körperliche Entwicklung des Menschen aus dem Tierreiche wird abgelehnt. Interessant ist der Exkurs über die Entstehung der Sprache Sehr ausführlich wird behandelt die Lehre von der Erbsünde und im Anschlusse daran das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariens und die ablehnende Haltung des Aquinaten gegen diese Lehre. Die Lehre von den Engeln ist verhältnismäßig kurz. Im Traktate de fine ultimo hominis ist auch eine Abhandlung de actibus humanis enthalten, die wohl mehr ins Gebiet der Moraltheologie gehört.

Wer sich über die angegebenen Materien der Glaubenslehre gründlich unterrichten will, dem seien die beiden Bände wärmstens zum Studium empfohlen.

Rohrbach. Dr Stephan Feichtner.

2) **Tractatus de Ecclesia Christi,** quem in usum auditorum suorum concinnabat G. Van Noort, parochus amstelodamensis, olim s. Theol. in seminario Warmundano professor. Editio 3a recognita et aucta. Amstelodami apud Van Langenhuysen 1913. 8°. pag. 244. fl. 1.60.

Die Vortrefflichkeit der dogmatischen Lehrbücher V. Noorts bezeugen sowohl die anerkennenden Besprechungen, die ihnen in den Zeitschriften zuteil geworden sind, als auch die schnelle Verbreitung, die sie gefunden haben. Alle bis jetzt erschienenen Traktate liegen bereits, obwohl das Werk noch nicht vollendet ist, in zweiter, der über die Kirche in dritter Auflage vor. Es ist nur zu wünschen, daß das ganze Werk bald seinen Abschluß finde (es fehlen noch der zweite Teil der Sakramentenlehre und die Eschatologie), weil es dann viel leichter als Leitfaden für die Vorlesungen benützt werden kann, wozu es sich wegen seiner Klarheit, Korrektheit und Vollständigkeit vorzüglich eignet Auch die äußere Ausstattung befriedigt vollauf.

Was den vorliegenden Traktat betrifft, ist in dieser dritten Auflage neu die ausdrückliche Berücksichtigung der modernistischen Irrtümer, soweit sie die Kirche betreffen. Sonst wurden bedeutendere Aenderungen nicht bemerkt. Es ist ein Buch, das man leicht, wirklich gern und mit Nutzen liest. Es wird auch dem Seelsorgspriester gute Dienste leisten.

Klagenfurt. Joh. Borter S. J.

3) **Jesu Opferhandlung in der Eucharistie.** Noch ein Lösungsversuch zur Meßopferfrage von Dr G. Pell, Professor der Dogmatik am königlichen Lyzeum in Passau. Dritte verbesserte Auflage. Gr. 8° (72) Regensburg 1912, Verlagsanstalt vorm. Manz. M. 1.50 = K 1.80

Um den Lösungsversuch der Meßopferfrage, den Professor Pell bereits in dritter Auflage vorschlägt, würdigen zu können, muß man sich vor allem gegenwärtig halten, was Pell unter „Opfer" überhaupt versteht. Er schreibt

hierüber (S. 11 u. 12): „Die Opferhandlung definiert sich — vorläufig ganz allgemein gesprochen — als totale Selbsthingabe an Gott, in Hingabe eines sichtbaren Objektes zum Ausdruck kommend."

Aehnliches kehrt öfters wieder. „Der Weihrauch (S. 10), welcher sich auf der Glut verzehrte, um als angenehmer Wohlgeruch gen Himmel zu steigen, war seit uralter Zeit ein glücklich gewähltes Symbol, durch welches der Opfernde sich schuldig und bereit erklärte, gänzlich selbstvergessen sich in Gehorsam und Liebe für Gott zu verzehren."

Daß zu einem eigentlichen Opfer auch eine Veränderung der sichtbaren Opfergabe gehöre, scheint Pell nicht anzunehmen, da er S. 13 schreibt: „Im besondern scheint es nicht genügend (?) motiviert, daß zu einem wahren Opfer immer eine Zerstörung, respektive Hinschlachtung des Opferobjektes wesentlich erforderlich sein sollte."

Als Zweck der Opferhandlung wird konstant angegeben die vollständige Hingabe des Opfernden an Gott.

Von diesen Anschauungen ausgehend, erklärt dann Pell, worin das Wesen des Kreuzesopfers und des eucharistischen Opfers bestehe und warum beide ein und dasselbe Opfer seien.

Dem gegenüber bemerken wir, daß wir an der von den gewiegtesten Theologen aufgestellten Definition des Opfers festhalten, welche lautet: „Oblatio Deo facta rei substantialis et sensibilis per ejusdem realem vel moraliter aequivalentem destructionem seu immutationem, legitime instituta ad agnoscendam Dei majestatem supremumque dominium et in statu lapso ad propitiandam divinam justitiam propriumque reatum profitendum." (Hurter, Comp. theol. dogm. tom 3, ed. 12, pag. 387 s. Vgl. auch die dortselbst angefügte weitere Erklärung dieser Definition.)

Das materiale, aber wesentlich erforderliche elementum des Opfers ist eine sichtbare Gabe; das formale Element ist die realis oder aequivalens destructio der Gabe; der Zweck des Opfers die Anerkennung der höchsten Herrschaft Gottes über alles Erschaffene. Ein Opfer ohne eine wie immer geartete Destruktion der Opfergabe ist nicht denkbar.

Nach Pells Definition wäre eine sichtbare Handlung und jeder Gehorsamsakt des göttlichen Heilandes während seines sterblichen Lebens ein Opfer gewesen, weil eine solche Handlung als eine vollständige Hingabe Christi an seinen himmlischen Vater betrachtet werden kann; auch gibt dies Pell ausdrücklich zu (S. 23).

Es werden hier zwei Dinge verwechselt: Das gesamte Erlösungswerk Christi des Herrn und die größte Tat in diesem Werke, das Kreuzesopfer. Zur Erlösung der Menschheit hätte eine einzige Handlung Christi genügt; der göttliche Heiland wollte aber weit mehr tun und uns durch das Kreuzesopfer erlösen. Daß die übrigen Handlungen Christi auch Opferhandlungen, wenn auch in weiterem Sinne, gewesen seien, wird von den Theologen nicht bestritten.

Ueber das eucharistische Opfer schreibt Pell (S. 34): „Als der Heiland beim letzten Abendmahle unter der Gestalt von Brot und Wein, in Form eines Opferobjektes, sich gegenwärtig setzte, war dies nur eine andere Art des Existierens, nicht aber eine Aenderung der dem himmlischen Vater in vollkommenem Gehorsam sich hingebenden Liebe in ihm. Christus war in der Eucharistie des letzten Abendmahles gegenwärtig in der höchst gesteigerten Opfergesinnung seines Blutvergießens und seiner Todesmarter .... Die ewig sich gleich bleibende Opfergesinnung Christi ist es, die all seinem messianischen Handeln den Opfercharakter aufdrückt, sei es, daß er aus Gehorsam, eben mit Qual und Todespein ringt, sei es, daß er in verklärter Seligkeit beim Vater weilend, vom Himmel aus das Reich seines Vaters nach innen und außen ausbaut."

Dem gegenüber sei zunächst bemerkt, daß die Identität des Kreuzesopfers und des eucharistischen Opfers — die „Dieselbigkeit", wie Pell sich aus-

drückt — zu sehr urgiert wird. Dann aber ist besonders zu beachten, daß ein jeder Priester mit der übernatürlichen Vollmacht ausgestattet ist, ein wahres und eigentliches Opfer darzubringen. Diese Vollmacht betätigt er und dieses Opfer bringt er dar einzig und allein in der Konsekration, wodurch die heiligste Menschheit Christi (zugleich mit der Gottheit) unter den Gestalten des Brotes und Weines gegenwärtig wird. Somit wird man mit logischer Konsequenz dazu gedrängt, in der positio corporis et sanguinis Christi in statu sacramentali das Wesen des eucharistischen Opfers zu erblicken. In diesem durch die Konsekration des Priesters bewirkten status sacramentalis ist auch jene destructio oder quasi-destructio vorhanden, welche nach dem fast einstimmigen Urteile der Theologen zum Wesen eines jeglichen Opfers gehört. „Fieri enim comestibile illud", sagt Kardinal de Lugo (disput. 19, sect. 5), „quod non erat comestibile, et ita fieri comestibile, ut jam non sit utile ad alios usus nisi per modum cibi, major est mutatio quam aliae quae ex communi hominum mente sufficiebant ad verum sacrificium."

Pell legt sehr viel Gewicht auf die Unterscheidung von essentia und nota sacrificii (S. 27). Aus seinen Ausführungen jedoch wird nicht klar, was er unter nota sacrificii im Gegensatz zur essentia desselben versteht.

Um unsere Meinung über Pells Opfertheorie kurz zusammenzufassen, sagen wir: 1. In dieser Theorie erscheint das Zweckelement jeglichen Opfers, das summum Dei dominium über alles Geschaffene, zu wenig berücksichtigt; 2. ein wesentliches Element des Opfers, die destructio oder quasi destructio der Opfergabe, wird als nebensächlich hingestellt; 3. jede Tätigkeit und jede menschliche Handlung Christi auf Erden könnte und müßte nach Pell als Opfer gelten; 4. die Opfertätigkeit des menschlichen Priesters wird nicht gebührend gewürdigt; 5. die Identität des Kreuzesopfers mit dem heiligen Meßopfer wird allzusehr urgiert.

Verschiedenes andere, worüber man sich seine Gedanken machen kann, z. B. über die Analogie zwischen dem opfernden Priester und der allerseligsten Jungfrau (S. 51), übergehen wir.

Daß Pell über die übrigen Opfertheorien nicht günstig urteilt, kann von seinem Standpunkte aus nicht überraschen. Manche seiner diesbezüglichen Bemerkungen können wir billigen, jedoch nicht alle; am wenigsten das oberflächliche Urteil über die Franzelin-Lugonische Meßopfertheorie.

Dem Fleiße und dem Bemühen Pells in der Verteidigung seiner Theorie wollen wir unsere Anerkennung nicht versagen; wohl aber der Theorie selber.

Linz. Dr Martin Fuchs.

4) **Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik.** Von Dr Franz Hettinger. Dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr Simon Weber, Theologieprofessor in Freiburg i. Br. gr. 8° (859) Freiburg i. Breisgau, Herdersche Verlagshandlung. M. 16.18 = K 18.60.

Wir haben die groß angelegte „Fundamentaltheologie" des verewigten genialen Würzburger Professors Dr Franz Hettinger bereits bei deren erstem Erscheinen einer genauen Würdigung unterzogen. (Siehe diese Zeitschrift, Jahrg. 1881, S. 383 f.) Unser erstes über das vorliegende Werk ausgesprochene Urteil können wir mit gutem Gewissen auch auf die gegenwärtige dritte Auflage desselben ausdehnen. Sie ist zwar etwas kürzer als z. B. die erste, indes gereichen die vom Herausgeber Professor S. Weber angebrachten Kürzungen dem Werke zum Vorteil. Es ist auch jetzt noch außerordentlich umfang- und inhaltsreich, so daß es nicht so sehr angehenden als vielmehr vollendeten Theologen und Lehrern der Theologie zu empfehlen ist.

Professor Dr Weber hat mit der Veranstaltung einer neuen Auflage der „Hettingerschen Fundamentaltheologie" eine verdienstliche Arbeit geleistet. Sehr oft gewahrt man nicht bloß dessen kürzende, sondern auch korrigierende und ergänzende Hand; letzteres besonders bei der Angabe der Literatur.

In sachlicher Beziehung wäre vielleicht die auf S. 537 und auch sonst noch öfter wiederkehrende Identifikation der Inspiration mit dem Apostelamte zu beanständen; oder die (S. 745) Konfundierung der facta dogmatica mit den textus dogmatici. In formeller Hinsicht fiel uns das öfter wiederkehrende Zitatoriginal „de principibus" auf (S. 621, 655, 671) statt „de principiis".

Das ganze Werk, ein hervorragender Bestandteil der bei Herder in Freiburg erscheinenden „Theologischen Bibliothek", bedarf wohl keiner weiteren Empfehlung.

Linz. Dr Martin Fuchs.

5) **Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien** mit besonderer Berücksichtigung der Moral. Ein apologetischer Wegweiser in den großen Lebensfragen für alle Gebildeten. Von Viktor Cathrein S. J. Dritte und vierte durchgesehene Auflage. 8° (XVI u. 582) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.50 = K 7.80; geb. in Leinwand M. 7.50 = K 9.—

Cathreins Buch, in der ersten Auflage unter dem Titel erschienen: „Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und Grundlinien" hat seit der zweiten Auflage, entsprechend seinem erweiterten und vertieften Inhalt, den Titel geändert in den oben vorliegenden. Die dritte und vierte Auflage zeigt gegen die vorhergegangene wenig Aenderung.

Es ist eine mehr essaiistisch gehaltene Darlegung der großen Grundfragen des Lebens, von katholischem Standpunkte aus apologetisch gehalten. Demzufolge behandelt Cathrein zuerst die Tatsachen der natürlichen Religionserkenntnis: Ursprung des Menschen, Stellung in der Natur und Endziel; im zweiten Buch Christentum und Kirche, insbesondere Auferstehung und Gottheit Christi und göttliche Einsetzung der Kirche. Das dritte Buch, der Hauptteil des Ganzen (S. 323—582), gibt mit dem ehemaligen Titel die apologetische Darstellung der katholischen Moral. Keine der wichtigeren Fragen ist übergangen, alle sind mit ruhiger, nüchterner Sachlichkeit besprochen; gerade dadurch macht die Darlegung tiefen Eindruck.

Zur Entwicklungslehre würde Rezensent wenigstens eine bedingte Stellungnahme wünschen, wie weit sich eine Entwicklungslehre mit dem christlichen Schöpfungsbegriff verträgt. Nachdem 95 Prozent der Naturforscher, darunter auch überzeugt katholische, Anhänger einer irgendwie gearteten Entwicklungslehre sind, muß der denkende Laie darüber unterrichtet werden, ob es nicht eine Form der Entwicklungslehre gibt, welche sich mit dem christlichen Schöpfungsbericht vereinbaren läßt. — Es ist nicht mehr angängig, den Monismus unter der alten Flagge Materialismus und Pantheismus zu bekämpfen, nachdem durch Haeckel, Ostwald, Ed. v. Hartmann u. a. diese Anschauungen wesentlich um- und weitergebildet worden sind. — Man kann nicht gut sagen, daß die vernunftlose Schöpfung um des Menschen willen da sei (S. 105).

Die Umstellung in Apg 15, 28: „Es hat uns und dem Heiligen Geiste gefallen" (S. 252) sollte nicht vorgenommen werden.

Besondere Hervorhebung verdient das dritte Buch wegen seiner straffen und gut gegliederten Beziehung der katholischen Moral auf den einen Grundgedanken: Das übernatürliche Endziel des Menschen. Allerdings lesen sich die Ausführungen über das katholische Lebensideal vom 3. Kapitel an manchmal recht abstrakt und systematisch, z. B. die (aristotelische) Definition der Familie. Mit vollem Rechte ist aber die Bedeutung der Sünde für das christliche Leben herausgehoben, ja sie dürfte noch eingehender in ihrer Beziehung zu Opfer, Gebet und Sakrament behandelt werden.

Die Rechtfertigung für den eudämonistischen Charakter der katholischen Moral befriedigt nicht recht, ebensowenig die Begründung für den Zusammenhang von Religion und Moral. Die Verteidigung des Probabilismus ist kurz

und gut. Empfehlenswert wäre ein Hinweis gewesen auf die Bedeutung des Probabilismus in der Zeit seiner Blüte, wo er gar oft die einzige Rettung des Individualgewissens darstellte gegen fürstlichen Absolutismus und Gewissensknechtung.

Der religionsgeschichtliche Abschnitt in dem Buche ist der schwächste. Man kann nicht ohne weiteres (S. 519) den Ur-Monotheismus als geschichtliche Tatsache anführen, gestützt auf das Zeugnis der einzigen V. v. Strauß und Torney; sind ja bis jetzt nicht einmal die grundlegenden Forschungen des Ethnologen P. Wilh. Schmidt S. V. D. abgeschlossen. Der Animismus, gegenwärtig die herrschende religionsgeschichtliche Anschauung, kann nicht so kurz abgemacht, darf aber auch nicht zu den Angsttheorien gerechnet werden (S. 521). Religionsgeschichtlich ist auch die Darstellung des Opfers unhaltbar (S. 368).

Trotz dieser Aussetzungen und Wünsche ist der Wert des Buches mit seinen ausgezeichneten Darlegungen durchaus groß. Es gibt nicht viele Werke, welche ihren Leserkreis so gut einführen in die Grundfragen katholischer Lebensanschauung wie dieses. Als besonderer Vorzug sei hervorgehoben, daß Cathrein weniger polemisch verfährt, vielmehr positiv darlegt und dem Kampfe nicht mehr Raum gewährt, als notwendig ist.

Druck und Ausstattung entsprechen den ehrenvollen Traditionen des Herderschen Verlages.

Würzburg. Jos. Engert.

6) **Institutiones iuris ecclesiastici,** quas in usum scholarum scripsit Iosephus Laurentius S. J. Editio tertia emendata et aucta, approbata a Rev. Archiep. Friburg. et Super. Ordinis 8° (XVI et 762) Friburgi et Vindobonae, Herder. M. 12.— = K 14.40 = Fr. 15.—; linteo relig. M. 13.40 = K 16.08 = Fr. 16.75

Die Neuauflage vorliegenden Werkes bietet — soweit dies überhaupt möglich ist — das neueste geltende Kirchenrecht. Mit Sorgfalt wurden gehörigen Orts die neuesten kirchlichen Erlässe eingefügt und auch, soweit der Zweck des Buches es erheischte, die neueste Literatur vermerkt. Der historischen Entwicklung der einzelnen Rechtsinstitute wurde ein relativ geringer Raum zugewiesen, da der Autor hauptsächlich das geltende Recht darstellen wollte. Die kirchenpolitische Gesetzgebung der einzelnen Staaten blieb größtenteils unberücksichtigt. Die Darstellung ist klar und durchsichtig, die Sprache fließend. Es scheint, daß Laurentius' Institutionen dem bekannten Compendium juris ecclesiastici von Aichner wenigstens an internationalen Studienanstalten den Platz streitig machen werden.

Graz. Joh. Haring.

7) **Enchiridion Patristicum** — locos ss. Patrum, Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum in usum scholarum collegit M. J. Rouët de Journel S. J. Editio altera aucta et emendata (XXVI et 802) Friburgi (Brisgoviae) 1913, Herder.

Die zweite Auflage des Büchleins ist, was den Umfang betrifft, um 80 Seiten kleiner; trotzdem ist kein Text weggelassen und mehr als 30 neue sind hinzugegeben (besonders aus den Schriften des Th. Mopsuestenus, Nestorius, Leontios von Byzanz u. a.). Versehen, welche den Gebrauch der ersten Auflage gestört haben, sind sorgfältig vermieden worden. Die Texte sind nach den neuesten und zuverlässigsten Ausgaben zitiert, was in der ersten Auflage nicht immer der Fall gewesen ist. Um den Wert des Werkes sachlich beurteilen zu können, muß man den Zweck der Schrift im Auge behalten. Sie ist weder für Fachforscher bestimmt, noch will sie formulierte Traditionsbeweise liefern. Das Enchiridion bietet nur bequemer die wichtigsten Texte und Zeugen und ermöglicht es den Lehrern und Seminarleitern, die Studierenden in die Methode

der Väterbeweise einzuführen. Die großen Textausgaben sind nicht immer zugänglich, das Enchiridion dagegen kann sich wohl jeder beschaffen. Wo aber die großen Werke zur Hand sind, erleichtert das Enchiridion besonders dem Anfänger das Auffinden der Stellen. Das sind Vorteile, die keiner bestreiten kann.

Krakau. Karl Ranoschek S. J.

8) **Kurzgefaßte Kirchengeschichte** in Einzelbildern. Für den Unterricht in den Schulen sowie zur häuslichen Lesung verfaßt von Josef Stelzl, Religionslehrer. Vierte, verbesserte Auflage. (VIII u. 249) Linz 1914, Preßverein. geb. K 1.20

„Verbessert" darf sich die neue Auflage recht wohl nennen, besonders hinsichtlich der Illustrationen. Es wurde da viel Minderwertiges ausgeschieden und durch Besseres ersetzt. Mangel an Deutlichkeit oder an Schönheit haftet noch sehr an den Bildern S. 5, 14, 25, 33, 37, 68, 111, 142, 200 (!!), 240. Da ohnehin ein Uebermaß von Bildern vorhanden ist, wäre eine Reduzierung angezeigt (so finden wir zu den römischen Christenverfolgungen 9 Bilder, 3 zu Bonifazius, 3 zu Karl dem Großen). Einigemal ist ein Bild an ganz anderer Stelle, als es inhaltlich sein sollte (so das Kolosseum bei der „Priesterweihe"). Auch der Text weist Verbesserungen auf in Bezug auf Stil und Inhalt. So wurde mit Recht der frühere § 28 („Kirchliche Straf- und Besserungsmittel . . .") ausgeschieden und dafür am Schlusse ein Lebensbild Pius' X. eingeschaltet. Immerhin geht das Buch noch stark über die Unterrichtsmöglichkeiten und -bedürfnisse der Bürgerschule[1]) hinaus (vgl. z. B. die Kapitel Nestorius, Waldenser und Albigenser). Hervorzuheben ist noch, daß das Buch trotz besserer Ausstattung billiger geworden ist (K 1.20, früher K 1.70).

Wien. W. Jaksch.

9) **Pastoral-Medizin.** Von Dr C. Capellmann. Siebzehnte vollständig umgearbeitete und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Dr W. Bergmann. (XIV u. 423) Paderborn 1914, Bonifatius-Druckerei. M. 4.50; geb. M. 5.50

Seit der 1898 verstorbene Arzt und medizinische Schriftsteller in Aachen, Karl Capellmann, die erste Auflage (1877) seiner Pastoralmedizin (auch in mehreren lateinischen Ausgaben) veröffentlichte, hat die medizinische Wissenschaft auf den verschiedensten Gebieten, die auch für den Seelsorger in Betracht kommen, so namhafte Fortschritte gemacht, daß ständige Neubearbeitungen geboten waren. Namentlich die Umwälzungen auf dem Gebiete der Geburtshilfe und Nervenheilkunde legten eine völlige Neubearbeitung nahe, die nunmehr Bergmann, bereits durch eine Reihe pastoralmedizinischer Publikationen rühmlichst bekannt, in verdienstvollster Weise vornahm; „die einschlägigen geburtshilflichen Fragen wurden unter Zuziehung zweier erfahrener Gynäkologen in Gegenwart des Nestors der Moraltheologie, des hochwürdigen P. Lehmkuhl S. J., durchberaten" (Vorwort). Außer einer Reihe von zum Teil ausgedehnten Textänderungen und einer erneuten Durcharbeitung der Psychoneurosen wurden neu aufgenommen die beiden Kapitel „Psychopathische Minderwertigkeiten" und „Die Psychotherapie". Selbstverständlich bilden auch in dieser Neubearbeitung die Grundsätze der katholischen Moraltheologie die sicheren Richtlinien, welche die Stellungnahme zu den verschiedenen Problemen präzisieren und die praktische Brauchbarkeit des Werkes erhöhen. Auch katholische

[1]) Anm. der Red. Die Herausgeber beabsichtigten nicht bloß ein Lehrbuch für die Schule, sondern auch ein Lesebuch für das Haus zu bieten. Daher die größere Stoffmenge.

Aerzte, welche eine ausgedehnte Praxis häufig mit der katholischen Moral „in Berührung" bringt, finden hier jene theologischen Grundsätze, die einem „Konflikt" mit letzterer vorbeugen.

Bemerkungen: S. 19 Z. 18 lies anregungsreichen (statt . . . armen); S. 43 (resp. 45): von dem Dekrete 5. Mai 1902 (feria IV ergänze **4.** Mai 1898) bemerkt Lehmkuhl (I[11] n. 1010): „Cui responso deest approbatio pontificia"; S. 126: die Erklärung des Krankhaften der psychopathischen Minderwertigkeiten aus dem Mangel ethischer Gefühle will philosophisch nicht recht befriedigen, da die „Gefühle" zu den noch dunklen Erscheinungen des Seelenlebens zählen und ihr (psychopathischer) Mangel selbst einer Erklärung bedarf; ein Zurückführen auf somatische Ursachen dürfte eher am Platze sein; S. 170 (resp. 185): die noch immer übliche Trennung von Masturbation und Pollution mag vom rein physiologischen Standpunkt angehen, zur Klarheit in der Terminologie trägt sie kaum bei und in pastoralmedizinischer Hinsicht scheint sie uns nicht glücklich; S. 183 sollte der Exhibitionismus aufgenommen werden; S. 211: bezüglich Otter und Biber ist, wie überhaupt in dieser Frage, doch auch die Gewohnheit maßgebend, nicht naturhistorische Verhältnisse (cf. Noldin II[10] n. 675, b); S. 251: hier wäre das (bei Noldin III[10] n. 100 zitierte) Dekret des S. Officium vom 17. Jänner 1886 einzufügen; S. 278 Z. 22 wäre immerhin zu beachten, daß (namentlich Eheleuten) ein periculum proximum ex causa proportionate gravi gestattet sein kann.

Unter den leider zahlreichen Druckfehlern wirkt erheiternd S. VIII die „Kalkwasseranstalt" des Verfassers.

Linz. Dr Johann Föllner.

10) **Katechetik.** Von Dr Mich. Gatterer S. J. Herausgegeben von Dr Franz Krus S. J. Zweite verbesserte Auflage. 8° (VI u. 389) Innsbruck 1911, Rauch.

Von dem durch seine „Pädagogischen Grundfragen" bekannten Dr Franz Krus wurde die Katechetik von P. Gatterer zuerst als Manuskriptdruck herausgegeben. Nun liegt das Werk in zweiter Auflage vor als eine außerordentlich praktische Katechetik, die sich bei aller Gründlichkeit doch gut und angenehm liest und studiert. Nach der Einleitung (S. 1—17) über Begriff, Aufgabe, Wichtigkeit und Pflicht der Katechese folgt im ersten Teil (S. 18—64) ein kurzer Abriß der Geschichte der Katechese und Katechetik. Zweiter Teil (S. 65 bis 236): Der katechetische Unterricht. Dritter Teil (S. 237—322): Die katechetische Erziehung. Vierter Teil (S. 323—375): Spezielle Katechetik. S. 376 ff bieten eine übersichtliche Zusammenstellung der 27 Grundsätze (Thesen) im vollen Wortlaut.

Besonders hervorzuheben wären folgende Punkte: S. 12: Betonung der missio canonica. S. 20: In der christlichen Praxis sind individuelle und soziale Erziehung innigst verbunden. S. 39: Rückblick auf die mittelalterliche Katechese. S. 40: Luther hat nicht den Katechismus erst geschaffen. S. 51 ff: Niedergang der Katechese in der Zeit des Rationalismus. S. 64: Wichtigkeit einer tüchtigen theologischen, besonders dogmatischen Schulung. S. 66 ff: Betonung der übernatürlichen Erkenntnis und Folgerungen daraus. S. 82: Zuerst Offenbarungsbeweise! S. 106: Der Diözesankatechismus Hauptgegenstand und Zentrum des gesamten katechetischen Unterrichtes. S. 147: Die Elementarkatechese, das ist die katechetische Unterweisung auf der Unterstufe, soll hauptsächlich an der Hand der Biblischen Geschichte erteilt werden. S. 157: Konzentrische Kreise und Konzentration. S. 172: Das Vorgehen in einklassigen Schulen und überhaupt im Abteilungsunterricht. S. 190: Wendet sich gegen erdichtete Geschichten als Ersatz für die biblischen Geschichten, speziell gegen die moderne Mißhandlung biblischer Geschichten. S. 196 ff: Ist das richtige Maß im Verhältnis der akroamatischen und erotematischen Lehrform eingehalten. S. 203 ff: Zuerst und vorzüglich Sacherklärung, dann erst Worterklärung! S. 224 ff: Ueber das Auswendiglernen. S. 244: Definition von Gemüt. S. 254:

Ausführungen über das übermäßige Betonen des Nützlichkeitsmotivs, über die vage Bedeutung des Wortes „Pflichtgefühl"; wie weit irdische Motive verwendet werden dürfen. S. 267 ff: Ausführungen über das Motiv der vollkommenen Liebe zu Gott und damit S. 350 über die vollkommene Reue. S. 279: Die Ausführungen über die Erziehung zur Keuschheit gehörten auch in die Katechetik, wenn sie auch separat ausführlich erschienen sind. S. 337: Gemeinsames Gebet: „Am wenigsten geeignet ist wohl der Brauch, daß der Text des Gebetes tröpfchenweise zerteilt vorgebetet und ebenso nachgebetet wird." S. 341: Dürfte wohl auch zum Teil von den freiwilligen Zerstreuungen gelten. S. 348 wird wieder auf die Biblische Geschichte als Mittel zur Anregung der übernatürlichen Gefühle und Tugendakte hingewiesen. S. 356: Ausführungen zur Beichtspiegelfrage. S. 359 Z. 7 v. u.: Statt „Kirche" „Kinder". S. 361 ff: Die Erstkommunion wird selbstverständlich nach den neuen Vorschriften behandelt.

Es war Rezensenten darum zu tun, durch diese kurze Aufzählung zu zeigen, daß das Buch in allen Fragen dieses Gebietes wohlbegründete und klare Auskunft gibt. Besonders hervorzuheben ist die klare Entschiedenheit, mit der das Amt des Katecheten als Vermittlers übernatürlicher Wahrheiten und übernatürlichen Lebens im Auftrage der Kirche behandelt wird, woraus die entsprechenden Folgerungen gezogen werden. Die Gefahr einer gewissen Verwässerung, um nicht zu sagen Verweltlichung der Katechese, liegt ja bei der Anlehnung an die weltliche Pädagogik und ihre Methode nicht allzu ferne. Verfasser dürfte mit Glück das Taugliche der pädagogischen Entwicklung auch für die Katechese dienstbar gemacht haben und einen sicheren Führer bieten. Des Rezensenten Wunsch wäre, daß dieser Führer für die selbständige Abfassung der Katechesen recht eifrig benützt würde.

Linz. Direktor Bromberger.

11) **Manuale sacrarum caeremoniarum** in libros octo digestum. Edidit Martinucci Pius, apostolicis caeremoniis praefectus. Editio tertia, quam secundum novissimas Ap. Sed. constitutiones et Ss. Rituum Congregationis decreta J. B. M. Menghini, Apostolicarum caeremoniarum magister, emendavit et auxit. Pars prima pro clero universo pontificalium privilegiis non insignito Vol. II. Ratisbonae, Romae, Neo-Eboraci 1913, Fridericus Pustet.

Der zweite Band enthält liber II—IV. Liber II: De s. functionibus per totum anni circulum celebrandis, handelt über die Feier der Festtage, de officio sine cantu diebus ferialibus, de officio solemni per annum, und zwar über die Vesper, Matutinum, Hochamt, Totenoffizium; ferner de expositione Ssmi; de processionibus und über einzelne feierliche Funktionen während des Jahres.

Ein praktischer Anhang hiezu enthält die Zusammenstellung der neuesten Vorschriften über den Gesang des Priesters bei den verschiedenen Funktionen unter Vorführung von Beispielen.

Liber III: de praecipuis Functionibus in parochiis ruralibus clero carentibus peragendis bringt eine übersichtliche Zusammenstellung über die Feier an den einzelnen Festen des Jahres wie Lichtmeß, Palmsonntag, Karwoche, Fronleichnam u. s. w., sowie über Prozessionen, de exequiis, de s. Visitatione.

Liber IV: de Sacramentorum administratione ad parochum spectante et de aliquibus benedictionibus ex episcopi mandato faciendis enthält die Vorschriften über die Spendung der heiligen Sakramente und über Weihen, zu denen die Erlaubnis des Bischofes nötig ist, wie Grundsteinlegung einer neuen Kirche, Benediktion einer neuen Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums, eines Friedhofes u. s. w.

Das Buch enthält stets eine genaue Zusammenfassung de iis, quae sunt praeparanda für die einzelnen Funktionen und dann eine Beschreibung der Funktion selbst, wodurch es sich für den Gebrauch sehr empfiehlt.

Linz. Fl. Oberchristl, bischöfl. Sekretär.

12) **Erklärung des kleinen Deharbeschen Katechismus.** Von Dr Jakob Schmitt, päpstlicher Hausprälat und Domkapitular zu Freiburg i. Br. Zehnte Auflage. Freiburg u. Wien 1911, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.60 = K 3.12; geb. in Leinwand M. 3.40 = K 4.08

Die Vorzüge der Katechismuserklärungen von Dr Jakob Schmitt sind zu bekannt, als daß sie noch eines empfehlenden Wortes bedürften. Welcher Wertschätzung sie sich erfreuen, das beweisen die vielen Auflagen, die trotz zahlreicher Neuerscheinungen von anderen Autoren notwendig wurden. Was nun den vorliegenden Kommentar anlangt, so liegt zweifellos sein Hauptvorzug darin, daß die Erklärung der Auffassungsgabe des ersten schulpflichtigen Alters glücklich angepaßt und auch formell in der Sprache des Kindes gehalten ist. Die eingestreuten Erzählungen und Gleichnisse dienen zur Belebung und Veranschaulichung, die Sinnsprüche und Verse geben Abwechslung. Wenn sich die Erklärungen auch an den Deharbeschen Katechismus anlehnen, so können sie doch unschwer auch zu jedem anderen benützt werden. Namentlich den angehenden Katecheten, denen es schwer fällt, vom wissenschaftlichen Betrieb an der Hochschule zur kindlichen Anschauungs- und Ausdrucksweise hinabzusteigen, wird Dr Schmitts Kommentar unschätzbare Dienste leisten.

Ingolstadt. J. N. Heller.

13) **Hilfsbuch zum mittleren Deharbeschen, von Jakob Linden S. J. neubearbeiteten Katechismus.** Von Joh. Valentin Schubert, Hauptlehrer, und Jakob Nist, Pfarrer. Erster Band: Vom Glauben. Zweite, vermehrte Auflage. Gr. 8° (XXIII u. 377) Paderborn 1913, Verlag Ferd. Schöningh. M. 3.80

Rasch ist eine zweite Auflage des trefflichen Werkes notwendig geworden. Dieselbe enthält im Vorwort einen von Schubert ausgearbeiteten Lehrplan, der auch für die Mittel- und Oberstufe den geschichtlichen Lehrgang vorschreibt, eine Lieblingsidee Schuberts. S. 144—159 ist eine ausführliche, „eigentlich für die Unterstufe bestimmte" Darstellung des Lebens Jesu bis zum Antritt seines Lehramtes eingeschaltet. Die Darstellung ist sehr anschaulich. Daß aber der Jesusknabe auf die Erzählungen aus dem Alten Testamente und die Schilderung Jerusalems und des Tempels so gespannt aufgehorcht habe, wie es S. 148 f ausgemalt ist, ist bei seiner Allwissenheit kaum anzunehmen. Das Werk sei neuerdings empfohlen.

Wien. W. Jaksch.

14) **Die praktisch-soziale Tätigkeit des Priesters.** Von Dr Max Heimbucher, o. Hochschulprofessor am Lyzeum zu Bamberg. Vierte Auflage. (VII u. 330) Paderborn, F. Schöningh. Geb. M. 2.20 = K 2.64

Das Werkchen von Dr Heimbucher verdient die beste Empfehlung und weiteste Verbreitung. Besonders für Priester, denen die Seelsorge einer großen Gemeinde obliegt, dürfte es von großem Werte sein, da es ihnen das Studium größerer Werke über soziale Fragen wesentlich erleichtert. Hier findet jeder Priester, soweit er an die Lösung sozialer Aufgaben herantreten muß, Führung und Orientierung nach den verschiedensten Richtungen hin.

Seligenstadt (Hessen). Dr Weckerle, Dekan.

15) **Der katholische Priester in seinem Leben und Wirken.** Geistliche Lesungen von Prälat Dr Josef Walter, Stiftspropst in Innichen. Vierte vermehrte und verbesserte Auflage. (525) Brixen 1913, Verlagsanstalt „Tyrolia". K 4.80

Wir möchten dem herrlichen Buche am liebsten den Untertitel geben: Ein goldenes Priesterbuch! Die Lektüre atmet wahrhaft priesterlichen Geist, ist reich an ergreifenden Zügen und bekundet den offenen Blick des erfahrenen Seelsorgers für die aktuellen Bedürfnisse der heutigen Seelsorge. Ein überaus empfehlenswertes Buch für jede Priesterbibliothek! S. 190: Der heilige Ignatius zog sich nur ein Jahr lang (1522—1523) nach Manresa zurück. S. 115 Z. 3 v. u. lies aber (statt aller), S. 117 Z. 2 v. u. als (statt in), S. 120 Z. 8 v. u. Lesen (statt Leben). Die S. 121 Anm. 2 erwähnte Biographie Rudigiers liegt jetzt in populär gehaltener Neubearbeitung von Balthasar Scherndl (Linz) vor.

Linz. Dr Johann Göllner.

16) **Lehrbuch der Nationalökonomie.** Von Heinrich Pesch S. J. I. Bd.: Grundlegung. Zweite neubearbeitete Auflage. 8° (XII u. 580) Freiburg 1914, Herder. K 15.—; geb. K 16.80

Peschs Nationalökonomie hat sich ihren Platz in der Literatur der Volkswirtschaftslehre errungen, ehe sie noch zur Gänze erschienen ist; noch fehlt der vierte Band, und schon kann die zweite Auflage des ersten Bandes herausgegeben werden. Sie wird als neubearbeitete Auflage bezeichnet; dies mit vollem Recht, da sie an sehr vielen Stellen Nachbesserungen und teilweise erhebliche Ergänzungen durch die Berücksichtigung neuester Fragen und Streitpunkte aufweist.

Die hervorragende Bedeutung des Lehrbuches der Nationalökonomie von Pesch unter den Gesamtdarstellungen der Volkswirtschaftslehre liegt darin, daß hier erstmals in großem Stile ein einheitliches System der Nationalökonomie vorgelegt wird, das ganz von dem Gedanken beherrscht ist, der Mensch und seine Wohlfahrt in Unterordnung unter Gottes Gesetz sei Ziel und Mittelpunkt aller nationalen Wirtschaft, deren enge Verknüpfung mit dem Staatsleben überall festgehalten wird. Wie sehr hiebei der Verfasser von einer erschöpfenden Kenntnis der volkswirtschaftlichen Fragen und ihrer Zusammenhänge in Verbindung mit tiefgehender philosophischer Bildung unterstützt wird, zeigt jedes einzelne Kapitel des Gesamtwerkes, soweit es bisher vorliegt. Die fünf Kapitel dieses ersten Bandes bieten die Grundlegung des Systems. Natur und Mensch, Gesellschaft und Gesellschaftswissenschaft, drei Grundpfeiler der Gesellschaftsordnung (Familie, Staat, Privateigentum), die Volkswirtschaft und ihr Organisationsprinzip (Solidarismus), Volkswirtschaftslehre. Sie orientieren ausgezeichnet über die das Ganze beherrschenden Ideen und über die gesamten Grundfragen der Volkswirtschaftslehre überhaupt. Bei der Lesung fallen besonders drei Dinge angenehm auf. Der Leser erhält zunächst über jede Frage von Bedeutung eine sehr übersichtliche und ganz eingehende Darstellung der Sache mit allen an sie anschließenden Kontroversen unter Herbeiziehung eines immensen literarischen Materials, wie dies alles ähnlich erschöpfend in keinem der bekannten Lehrbücher der Nationalökonomie dargeboten wird. Sodann läßt Pesch Freund und Gegner seines Standpunktes selbst ausgiebig zu Worte kommen, so daß man insbesondere über gegnerische Aufstellungen sich selbst das Urteil aus den Worten ihrer Vertreter bilden kann. Endlich die liebenswürdige Art, in der Pesch Studienergebnisse ernster Forscher aus allen Lagern einwertet unter Vermeidung jeder Härte dort, wo er widersprechen muß. Das Lehrbuch der Nationalökonomie von Pesch sei allerbestens empfohlen.

Wien. Schindler.

17) **Predigten auf die Sonntage des katholischen Kirchenjahres,** gehalten in der Domkirche zu Breslau von Dr H. Förster, Fürstbischof von Breslau. Siebente und achte Auflage. 2 Bände. Regensburg. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. M. 5.20

Försters Predigten zeichnen sich aus durch Originalität in der Wahl des Stoffes, durch Erhabenheit der Auffassung und Klarheit der Gedanken wie der rednerischen Ziele. Und doch dürfte der Schwerpunkt der Försterschen Predigtweise in der Eigenart und Vollendung des sprachlichen Ausdruckes liegen. Förster war ein Meister des feingeschliffenen Wortes. Seine formelle Vollendung weiß auch bei den nicht seltenen breitspurigen Ausführungen das Interesse wach zu erhalten. Seine Sonntagspredigten, die nun in siebenter und achter Auflage erscheinen, empfehlen sich durch diesen Erfolg von selbst.

Ingolstadt. J. M. Heller.

18) **Abschiedsgabe.** Predigten auf alle Sonn- und Festtage nebst Gelegenheitsreden. Von Dr Heinrich Förster, Fürstbischof von Breslau. Zweite bis vierte Auflage. Gr. 8° (VIII u. 629) Regensburg 1914, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 6.—

Förster gehört zu jenen Kanzelrednern, die im verflossenen Jahrhundert an Stelle der faden Aufklärungspredigt einer gediegenen, von den Grundsätzen der katholischen Glaubens- und Sittenlehre getragenen Predigt Eingang verschafften. Tiefe Ergründung des Wortes Gottes leuchtet besonders aus den Sonntagspredigten hervor. Förster versteht es sodann, in meisterhafter Weise und in edler, zuweilen vielleicht etwas überladenen Sprache die Lehren des Evangeliums auf die Strömungen seiner Zeit anzuwenden. Als tiefer Homilet und scharfsinniger Zeitbeobachter wird Förster für immer vorbildlich bleiben. Ich möchte seine Predigten umso lieber empfehlen, da sie in ihrer originellen Form die meisten Prediger vor sklavischem Nachsagen bewahren dürften. Man möchte sich sonst wohl vorkommen, um mit einem modernen Homileten zu sprechen, wie David in der Rüstung Sauls. — Der Untertitel „Predigten auf alle Sonn- und Festtage" klingt etwas verfänglich. So fehlen unter andern die Predigten für den zweiten bis vierzehnten Sonntag nach Pfingsten, sowie manche Festpredigten. Im dritten Teile werden Gelegenheitsreden geboten, die der Verfasser teils als Domprediger, teils als Fürstbischof gehalten hat.

Wien. Dr Jos. v. Tongelen.

19) **Alban Stolz und die Schwestern Ringseis.** Ein freundschaftlicher Federkrieg. Herausgegeben von Alois Stockmann S. J. Zweite und dritte ergänzte Auflage. Mit drei Bildern. 8° (VIII u. 430) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.— = K 6.—; geb. in Leinwand M. 6.— = K 7.20

Die erste Auflage wurde im Jahrgang 1913 (S. 435) dieser Zeitschrift empfehlend besprochen. Dieselbe fand solchen Anklang, daß nach anderthalb Jahren zu einer neuen (Doppel-)Auflage geschritten werden mußte. Das Buch erscheint im beliebten Oktavformat, enthält die Bilder der drei am literarischen Streite beteiligten Personen, einige weitere Briefe der Schwestern Ringseis und Emiliens eingehende Kritik über die „Erziehungskunst" des Freiburger Professors. „Eine anmutigere Lektüre ist nicht leicht zu finden", schreibt die „Deutsche Literatur-Zeitung" (Berlin) von der ersten Auflage, und „Neue Zeiten" (Berlin) nennt es „einen hohen Genuß, in der Gesellschaft dieser feinen und geistreichen Menschen zu sein, die es so ernst mit ihrem Gewissen nehmen."

Gewiß bietet das höchst interessante Buch großen geistigen Genuß und vielseitige Belehrung. Es sei wärmstens empfohlen.

Linz. F. Pölzl S. J.

20) **Schwester Elisabeth von der heiligsten Dreifaltigkeit, Karmelitin von Dijon (1880—1906).** Autorisierte Bearbeitung nach der vierten französischen Auflage von M. von Greiffenstein. 8° (347) Hausen-Saarlouis 1914. Geb. M. 4.— = K 4.70 = Frs. 4.80

Wer die Heiligkeit in ihrer vollen Schönheit und Lieblichkeit schauen will, der lese dieses Buch. Ich schließe mich ganz dem Urteile an, das der hierin sehr kompetente P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. in der Zeitschrift „Das heilige Feuer" ausgesprochen: „Selten hat mich ein Buch so sehr gefesselt wie dieses, es ist so einfach, natürlich und lebenswarm geschrieben und doch voll tiefer Theologie und zarter Mystik. Eine hoheitsvolle, jungfräulich-kraftvolle, mutige, minnende, große Seele spricht dort zu uns. Das Buch ist ein Hochgesang auf die Innerlichkeit, das gottverborgene, gottgeeinte Leben. Ihre Briefe und religiösen Aufzeichnungen, von hohem Idealismus für das klösterliche und jungfräuliche Leben getragen, überraschend durch klassisch schöne und geistreiche Fassung."

Das Bewußtsein, „eine Wohnung Gottes" (Elisabeth = Haus Gottes) zu sein, das Verlangen, ihr ganzes Dasein „zum Lobe seiner Herrlichkeit" zu gestalten, sind der Kernpunkt ihrer Frömmigkeit. Das Buch werden alle mit ebenso großer Freude als großem Nutzen lesen; es sei daher allen, besonders Priestern und Klosterfrauen innigst empfohlen.

Linz. F. Pölzl S. J.

21) **M. Klara Fay vom armen Kinde Jesus und ihre Stiftung 1815 bis 1894.** Dargestellt von Otto Pfülf S. J. Mit sechs Bildern. Zweite Auflage. Freiburg i. Br. und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.— = K 7.20; geb. in Leinwand M. 7.— = K 8.40

Wer kennt nicht die großen Verdienste der Schwestern vom armen Kinde Jesus um das Paramentenwesen in Deutschland und Oesterreich? Wie eine herrliche Kunstarbeit mit der Nadel voll Sinnigkeit und Liebe in Gold und kostbaren Stoffen ausgeführt, mutet einen das Lebensbild der edlen M. Klara Fay vom armen Kinde Jesus an. Viel werktätige Nächstenliebe in Erziehung und Leitung, vereint mit einem wunderbar reichen und begnadeten Gebetsleben, machte sie in einer bedeutungsvollen Periode neuerer deutscher Kirchengeschichte zu einer Führerin auf neuen Gebieten werktätiger Caritas.

Mit kritischem Blick und liebevoller Sorgfalt hat der Verfasser den reichen Stoff zu einer geschichtlichen Monographie zusammengefügt, welche zugleich eine christliche Erbauungslesung darstellt.

Linz (Freinberg). P. Josef Michael Knell S. J.

22) **Die betrachtende Ordensfrau.** Handbuch für Barmherzige Schwestern von P. Gerhard Diessel C. SS. R. Dritte und vierte Auflage. Zwei Bände. 8° (XXX u. 976) Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M. 8.40 = K 10.08; geb. in Kunstleder M. 10.40 = K 12.48

Das Buch enthält im Anschluß an das Kirchenjahr je eine Betrachtung für jeden Tag, für jeden ersten Freitag des Monats und (im Anhang) für die wichtigsten Feste der Heiligen. Jede Betrachtung ist in zwei Vorübungen, Erwägung, Anwendung und Vorsatz abgeteilt. Der Stoff behandelt alle Punkte der klösterlichen Aszese, aber mit besonderer Berücksichtigung der Tugenden und Pflichten, die sich aus dem Berufe einer Barmherzigen Schwester ergeben. Das Buch besitzt alle jene Eigenschaften, durch welche die aszetischen Werke des Verfassers sich auszeichnen: Gediegenheit des Inhaltes, edle, gemeinverständliche Darstellung und praktische Verwendbarkeit. Ver-

wandte religiöse Genossenschaften, die der Arbeit und den Werken der Barmherzigkeit obliegen, können sich mit gleichem Nutzen des Buches bedienen. — Der Umstand, daß dasselbe innerhalb fünf Jahren schon die vierte Auflage nötig machte, beweist, daß der Verfasser einem wirklichen Bedürfnisse entsprochen hat.

Seckau. P. Maurus Wildauer O. S. B.

23) **Goethe.** Sein Leben und seine Werke. Von Alexander Baumgartner S. J. Dritte, neubearbeitete Auflage. Besorgt von Alois Stockmann S. J. Freiburg und Wien, Herder. Erster Band. Von 1749 bis 1790. Mit einem Titelbild. 1911. (XXVI u. 570) brosch. M. 10.—; geb. M. 12.—. Zweiter Band. Von 1790 bis 1832. Mit einem Titelbild. 1913. (XX u. 742) brosch. M. 13.—; geb. M. 15.—

„Bewundert viel und viel gescholten", liegt Baumgartners „Goethe" in dritter Auflage nunmehr vollständig vor. P. Stockmann hat es verstanden, sich ganz und gar in die Gedankenwelt Baumgartners einzuleben, und so ist auch unter seiner wirklich sehr geschickten Neubearbeitung das Buch ein Werk aus einem Gusse geblieben. Das ist um so mehr anzuerkennen, als er sich die Sache nicht leicht gemacht hat. Er hat die seit der zweiten Auflage von 1885 wieder lawinenhaft angewachsene Goethe-Literatur durchgearbeitet und das wirklich Fördernde einverleibt; er hat die Urteile Baumgartners eingehend überprüft, sie bisweilen stärker geändert, bisweilen leicht etwas anders gefärbt; er hat endlich auch die Darstellung durchgesehen, und wo es ihm nötig schien, verbessert. So erscheint das Werk aufs neue als ein ehrendes Denkmal deutschen Gelehrtenfleißes, das wir mit Stolz unser nennen dürfen.

Das Charakterbild Goethes tritt uns im wesentlichen so entgegen wie bei der zweiten Auflage. Einiges ist verschärft worden, nicht gerade selten hat aber das Bild auch freundlichere Farben erhalten. So wird insbesondere der Vorwurf der Selbstsucht mehr eingeschränkt. Stockmann schreibt da (I, 396) den Satz, mit dem wohl jeder einverstanden sein kann: „So viel scheint sicher, daß Goethe von Natur aus zu lebensfroh war, um andere vorsätzlich zu benachteiligen. Sein im Grunde sanguinisches Temperament ließ ihn allen Leuten ein gewisses heiteres Wohlwollen entgegenbringen." Allerdings wird das eingeschränkt: „Erst wenn seine eigenen, freilich oft recht selbstsüchtigen Interessen gefährdet schienen, konnte er zum Choleriker werden." Ebenso wird II, 617 seine Mildtätigkeit gegen kranke Arme hervorgehoben. — Auch die Beurteilung der Dichtungen ist im wesentlichen gleich geblieben. Angenehm fällt auf, daß Goethe bedeutend mehr als früher selbst zu Worte kommt; es sind nicht wenige Proben seiner Dichtkunst neu aufgenommen worden. — Bei den Aenderungen in der Form ist besonders lobend die Ausmerzung verschiedener Fremdwörter hervorzuheben.

Versehen finden sich nur in sehr geringer Anzahl, ein rühmliches Zeugnis für die Umsicht des Bearbeiters. I, 127 wird berichtet, daß sich Goethe auf der Rheinreise von 1774 mit Fritz Jacobi aussöhnen wollte; nun ist früher von einem Zwiste nichts gesagt worden, ja der Name Jacobi war überhaupt nur nebenbei (S. 52, Anm.) aufgetreten. I, 149 wird unvermittelt Christiane erwähnt, von der der Leser aus dem Buche selbst noch nichts wissen kann. I, 235 sollte „hängten" stehen anstatt „hingen". I, 366: Die Schweizerreise von 1779 schließt doch nicht die ersten fünf, sondern die ersten vier Weimarer Jahre ab. II, 18 ist Baumgartners „ein großes Ganze" von Stockmann leider in „ein großes Ganzes" umgeändert worden. II, 275 Anm. fehlt beim 13. Dezember die Jahreszahl. II, 539 wird gesagt, August habe mit neunzehn Jahren der Hochzeit des Vaters beigewohnt; II, 378 sind dagegen, und zwar richtig, sechzehn Jahre angegeben. — Vom Standpunkte der

Reinheit des Stils wäre es gut gewesen, wenn die zahlreichen „derselbe" beseitigt und in den Nebensätzen die Hilfszeitwörter eingesetzt worden wären. Bei den Quellenangaben hat sich nicht selten Papierdeutsch eingeschlichen, z. B. I, 14 Anm.: „Janssen in Alte und Neue Welt." Diese Mängel wirken umso unangenehmer, als ja sonst Darstellung und Sprache des Werkes geradezu mustergültig sind.

Es ist lehrreich, die Aufnahme des Werkes bei den nicht katholischen Kritikern zu beobachten; es zeigt sich da, daß sich doch seit 1885 im Literaturleben manches verändert hat. Daß jene Kritik, die eine Beurteilung der Künstler und ihrer Schöpfungen vom religiös-sittlichen Standpunkt aus von vornherein zurückweist, Baumgartners „Goethe" grundsätzlich ablehnt, ist selbstverständlich: ihr ist Baumgartner nur ein „gelehrter Vielschreiber", dem allenfalls noch gnädig zugestanden wird, daß er „von Haus aus gewiß nicht ohne literarhistorisches Talent" ist, und ihr ist sein Buch nur eine „Kundgebung der Reaktion" (Mayne, Geschichte der deutschen Goethe-Biographie 1914, S. 47 f). Doch hat sich heute immerhin die katholische Literatur schon so weit zu Ehren gebracht, daß man wenigstens zu verstehen beginnt, daß die Katholiken ein Recht haben, Goethe von ihrem Standpunkt aus zu beurteilen. So nennt Eduard Engel das Buch zwar „ein Werk parteilicher Voreingenommenheit" (Ueber Land und Meer 1912, Nr. 13), er gesteht ihm aber doch die Existenzberechtigung zu: „Ich glaube nicht, daß dieses Goethe-Buch selbst für hochgebildete Katholiken durchweg erfreulich sein wird. Viel höher schätze ich seinen Wert als Gegenmittel gegen das in unserer Zeit sich vielfach aufdringlich hervortuende Bonzentum um Goethe, gegen das, was ich seine Buddhaisierung nennen möchte. Es kann uns gar nichts schaden, wenn wir einmal erfahren, wie völlig anders über Goethe von anders gebildeten und anders gesinnten Menschen geurteilt wird, die doch ebensogut zum deutschen Volke gehören wie die Goethe-Bonzen. Und mit gar manchem Widerspruch Baumgartners und Stockmanns gegen die einseitige Umbonzung Goethes werden sich die meisten Leser auch aus anderen Lagern einverstanden erklären" (Ueber Land und Meer 1914, Nr. 29).

Daß ein so umfangreiches Werk, welches über eine der schwierigsten Fragen des deutschen Schrifttums handelt, niemals ganz von Mängeln frei sein kann, ist immerhin begreiflich. Man muß sich aber bei Beurteilung von Baumgartners Goethe-Buch überhaupt dessen Grundanlage und die aus ihr entspringende Eigenart vor Augen halten, wenn man zu einem nüchternen, gerecht abwägenden Urteile kommen will.

Nach Baumgartners Ausführungen in der Vorrede zur ersten Auflage soll gegen die „nahezu religiöse Verehrung Goethes" aufgetreten werden; es müsse die Frage aufgeworfen werden, ob das Leben des Dichters den Forderungen des Christentums entspreche; das sei nicht der Fall und es müsse überhaupt die ganze Geistesrichtung Goethes entschieden abgewiesen werden; es sei dann noch zu untersuchen, welche seiner Werke vom katholischen Standpunkt aus annehmbar seien.

Es ist klar, daß das Werk mit dieser Grundanlage, die besonders wegen der heute so häufig auftretenden Ueberverehrung Goethes durchaus berechtigt ist, eine ganz besondere Eigenart enthält, daß es damit aber auch eine ganz eigene Art der Beurteilung verlangt.

Das Buch ist zunächst eine Darstellung des Lebens Goethes. Da liegt seine Hauptstärke, da überragt es an Reichhaltigkeit und Vollständigkeit jedwede andere Goethe-Biographie; bietet es ja doch auch eine Goethe-Bibliographie von einer staunenswerten Ausdehnung. An zweiter Stelle kommt die Betrachtung der Werke; diese hinwieder verfolgt vor allem religiös-sittliche Zwecke, dann kommt die ästhetische Betrachtung. Daß diese nur mehr wenig Raum findet, ist allerdings begreiflich. Daß die Lyrik nur so nebenbei mitgenommen wird, wo doch Goethe im wesentlichen Lyriker ist, ist nicht ganz zu rechtfertigen. Von dem Fortschritte, den die letzten Jahrzehnte

in der Beurteilung des Verhältnisses zwischen äußerem und innerem Erlebnis insbesondere bei Goethe gebracht haben, erfahren wir nichts. Wie leicht ließe sich aus ein paar Gedichten die Eigenart der Goethischen Lyrik herausarbeiten: der Ausgang von der „Gelegenheit", die Gestaltung des inneren Erlebnisses, das Fortschreiten des Gedichtes im Anschluß an die äußere Situation und im Uebergang vom Allgemeinen zum Besonderen, die plastische Form der Anschauung! Aber auch die Besprechung der einzelnen lyrischen Meisterwerke befriedigt nicht völlig.

Baumgartner war es vor allem darum zu tun, das von den „Goethe-Bonzen" maßlos veridealisierte Lebensbild des Dichters von den unberechtigten, teilweise recht geschmacklosen Zutaten zu reinigen. Das verstand er meisterhaft und das macht ja auch das Buch so lebendig; es ist ein Genuß, zu sehen, wie die Goethe-Ueberverehrung mit ihren eigenen Waffen geschlagen wird: mit der Durchnahme der Speisekarte und der Durchstöberung des Wäschezettels. Aber es bleibt immer eine bedenkliche Geschichte: reinigt man ein Bild von Zutaten, so ist große Gefahr, daß manches vom Bilde selbst mitgeht; und wendet man sich gegen die maßlosen Lobhudler eines Mannes, so kann man im Eifer des Gefechtes hingerissen werden, gegen diesen selbst ungerecht zu werden, und zwar ohne daß man es eigentlich merkt. Dieser gefährlichen Klippe sind Baumgartner-Stockmann meines Erachtens hie und da zum Opfer gefallen. Doch sei das ausdrücklich als rein persönliche Empfindung hingestellt; manch anderer mag vielleicht sogar zum entgegengesetzten Urteile kommen, daß das Gesamtbild zu günstig ausgefallen sei.

Alles in allem dürfen wir an dem planvoll angelegten und so fleißig und geistreich durchgeführten Werke unsere Freude haben. Wir können mit Genugtuung darauf hinweisen, daß gerade aus unseren Reihen jenes Buch hervorgegangen ist, das seinerzeit das geistlose Dünzertum mit den Waffen umfassenden Wissens und vollendeten Könnens in wirksamster Weise bekämpfte und das auch heute wieder mit denselben schneidenden Waffen gegen die sinnlose Vergöttlichung Goethes am überzeugtesten und entschiedensten auftritt.

Urfahr. Dr Johann Ilg.

C. Literarischer Anzeiger.

(Verzeichnis der eingesandten empfehlenswerten Zeitschriften und Bücher. Bezüglich letzterer behält sich die Redaktion ausdrücklich das Recht vor, eine Rezension oder eine bloße Anzeige an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung von Büchern erfolgt in keinem Falle.)

1. Zeitschriften.

Acta Pontificia et Decreta Ss. RR. Congregationum. Romanae Mensuales Ephemerides. Italien L. 4.—, Ausland Fr. 5.—

Collationes Namurcenses. Jährlich 6 Hefte. Namur. Wesmael-Charlier. Fr. 4.—

Collationes Brugenses. Monatlich 1 Heft. Brügge. Ad. Maertens-Matthys. Fr. 6.— (ohne Porto).

The Catholic Educational Association Bulletin. Columbus, Ohio.

Pastoral-Blatt. Herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Monatlich 1 Heft. Verlag B Herder. St Louis, Mo. Jährlich Doll. 2.—

Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands. Erscheint monatlich einmal. Frankfurt a. M., Koselstraße 15. Jährlich M. 1.—

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 7.20

Die Welt. Erscheint wöchentlich. Verlag der Germania A.-G. Berlin. M. 1.35 für das Vierteljahr.

Alte und neue Welt. Illustrierte Familienzeitschrift zur Unterhaltung und Belehrung. Benziger, Einsiedeln. Monatlich 2 Hefte à 35 Pf. = 45 h = 45 Cts.

Die katholische Welt. Illustriertes Familienblatt. Kongregation der Pallottiner in Limburg a. d. Lahn. Jährlich 12 Hefte à 40 Pf. = 50 h = 50 Cts.

Der Gral. Monatsschrift für Kunstpflege im katholischen Geiste. Trier. Petrus-Verlag. M. 6.— = K 7.— = Fr. 7.40 = Doll. 1.60

Der Fels. Halbmonatschrift zur Behandlung kultureller Fragen. Wien, IX 4, Lustkandlgasse 41. K 8.— = M. 8.—

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. In Verbindung mit Regens Dr Ries (St Peter bei Freiburg i. Br.) und Professor Dr Ude (Graz) herausgegeben von mehreren Priestern der Gesellschaft Jesu in Valkenburg (Holland). Jährlich 12 Hefte. Verlag Schöningh in Paderborn. Mit Postzusendung M. 9.20

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen, zugleich Organ für die Priester- und Theologen-Kongregationen. Redigiert von P. Peter Sinthern S. J. Administration der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 4.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 4.90

Katechetische Monatsschrift. Blätter für Erziehung und Unterricht mit besonderer Berücksichtigung der Katechese. Münster i. W. Erscheint gleichzeitig mit dem „Literaturbericht" in vier Ausgaben: M. 3.—, M. 4.60, M. 4.60, M. 6.—

Pädagogische Zeitfragen. Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiete der Erziehung. Herausgegeben von der Redaktion des „Pharus". Cassianeum, Donauwörth. Bisher 6 Hefte.

Aufwärts. Organ des St Josephs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Cöln. Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 55. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 3.—

Die christliche Kunst. Monatschrift für alle Gebiete der christlichen Kunst, der Kunstwissenschaft, sowie für das gesamte Kunstleben. In Verbindung mit der deutschen Gesellschaft für christliche Kunst herausgegeben von der Gesellschaft für christliche Kunst. München. Halbjährlich M. 6.—

Der Pionier. Monatsblätter für christliche Kunst, praktische Kunstfragen und christliches Kunsthandwerk. Verlag der Gesellschaft für christl. Kunst. München. M. 3.—

Zeitschrift für christliche Kunst, begonnen von Dr Alex. Schnütgen, fortgesetzt von Dr Witte. Düsseldorf, L. Schwann 1914.

Der Morgen. Blätter zur Bekämpfung des Alkoholismus und zur Erneuerung christlichen Lebens. Organ des kathol. Mäßigkeitsbundes Deutschlands. Jugendbeilage „Frisch vom Quell". Trier. M. 2.— = K 2.40

Das Apostolat der christlichen Tochter. St Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30 = M. 4.10 = Fr. 4.40 (per Post).

Die christliche Jungfrau. Illustrierte Monatsschrift mit der Beilage „Die gute Kongreganistin". Münster i. W. Alfonsus-Buchhandlung. M. 1.20 (mit Porto M. 1.80) = K 2.10 = Fr. 3.—

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift zur Förderung der christlichen Erziehung und Rettung der Jugend für Eltern, Lehrer und Erzieher. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.20 = M. 1.—

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.28 = K 2.75 (bei wöchentlicher Zusendung).

Die christliche Familie mit der Beilage „Das gute Kind". Eigentum des kath. Schulvereines für Oesterreich. Wien. Monatlich 2 Hefte. K 3.40 = M. 3.50

St Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatsschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). St Kamillus-Druckerei, Aachen. Jährlich M. 1.50

Sonntagsgruß an unsere Kranken. Herold-Verlag, Cöln, Moltkestr. 48.

Jugendpflege (früher „Unsere Jugend"). Monatsschrift zur Pflege der schulentlassenen kath. Jugend. München, Pestalozzistraße 4. M. 5.— (Vereine der süddeutschen Jugendverbände oder deren Leiter M. 4).

Der treue Kamerad. Illustriertes Lehr- und Lernmittel für Fortbildungsschulen und zum Selbstunterricht der christl. Jugend. Monatlich 1 Heft. Bregenz, Vorarlberg. K 2.— = M. 1.80 = Fr. 2.50

Stern der Jugend. Illustrierte Wochenschrift für Schüler höherer Lehranstalten. Jährlich 26 Hefte. Donauwörth. L. Auer. Halbjährlich M. 1.50 = K 1.80 = Fr. 1.90 (und Zustellgebühr).

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz v. Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—

Das Negerkind. Illustrierte kath. Monatsschrift zur Förderung der Liebe zu unseren ärmsten schwarzen Brüdern. Herausgegeben von der St Petrus Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, italienischer, ungarischer, slovenischer, polnischer und tschechischer Sprache. Jährlich mit Post K 1.— Bestelladresse für Oesterreich: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 12. Briefe und Geldsendungen können auch direkt gerichtet werden an die General-Leiterin der St Petrus Claver-Sodalität: Gräfin M. Th. Ledóchowska, zurzeit Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 12.

Stimmen aus Bosnien. Illustrierte Blätter in zwangloser Folge. Herausgeber P. A. Puntigam S. J. Kath. Seminar in Sarajevo.

Missionsblätter von St Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80

Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatsschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen. Jährlich M. 2.— = K 2.40, bei Auslandsporto M. 2.60 = K 3.12

Lourdes-Chronik. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Kaiser Wilhelm-Platz Nr. 10. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—

Salesianische Nachrichten. Turin, Via Cottolengo 32. — Trient, Via Lunga 43.

---

2. Eingesandte Werke.

Ackermann Dr Leopold, g. R. **Die geheimnisvolle Nacht.** (XI u. 250) Paderborn 1914, Schöningh. M. 2.—

Arndt Augustin S. J. **Wo ist Wahrheit?** Gründe, die mich bewogen haben, zur katholischen Kirche zurückzukehren. Dritte Auflage. 12° (VIII u. 126) Kartoniert M. 1.20 = K 1.44

Bainvel J. V. **La vie intime du catholique.** (XII et 116) Paris 1914, Beauchesne, rue de Rennes 117.

Balder M. **Der Freitag des heiligsten Herzens Jesu.** Erwägungen und Gebete für die Sühnekommunion und die Nachmittagsandachten an den

Monatsfreitagen, wie für das Herz Jesu-Fest, nebst Gebetsanhang. 16° 288 S. Dülmen i. W., A. Laumann. In Leinw. geb. 75 Pf.

Baudenbacher P. Karl Josef C. Ss. R. **Marienpreis nichtkatholischer Dichter.** Eine Apologie der Marienverehrung. Mit einem Vorwort von Dr Richard Kralik, Ritter von Meyrswalden. Mit 6 Kunstbeilagen. 8° 178 S. Regensburg 1914, G. J. Manz. Brosch. M. 3.—; in hochelegantem Original-Leinenbd. M. 4.—

Benz Karl. **Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz.** (Biblische Studien Bd. XIX. Heft 1). (VIII u. 74) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 2.20 = K 2.88

Bessières A. S. J. **Klein-Peter,** ein Apostel der Kinderkommunion. Aus dem Französischen übersetzt. 1.—20. Tausend. 37 S. Wien 1914, Geschäftsstelle der „Stimmen aus Bosnien" Wien, I., Singerstraße 22, 1. Stock. Auch in ungarischer, böhmischer und kroatischer Sprache zu haben. Der Reinertrag des Schriftchens ist für das kath. Jugendheim in Sarajevo bestimmt.

Boubée Josef S. J., ehem. Generaldirektor des Gebetsapostolats. **Das tägliche Brot.** 24° 16 S. Innsbruck, Felizian Rauch. 8½ Pf. = 10 h. 100 Stück M. 7.65 = K 9.—

Brandt Dr August. **Johann Ecks Predigttätigkeit an U. L. Frau zu Ingolstadt (1525—1542).** Heft 27 u. 28 der „Reformationsgeschichtliche Studien und Texte". (XII u. 239) Münster i. W. 1914, Aschendorff. M. 6.40

Brüll Dr Andreas. **Bibelkunde** für höhere Lehranstalten, insbesondere Lehrer- und Lehrerinnenseminare, sowie zum Selbstunterricht. Sechzehnte und siebzehnte, verbesserte Auflage (36.—40. Tausend). Herausgegeben von Prof. Jakob Schumacher. Mit 22 Textbildern und vier Kärtchen. 8° (XII u. 210) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 2.— = K 2.40; geb. in Leinwand M. 2.50 = K 3.—

Bumüller Dr Johannes. **Das Nibelungenlied.** Der deutschen Jugend erzählt. Mit Bildern der Nibelungensäle in der kgl. Residenz in München. Zweite Aufl. 62 S. Missionsverlag St Ottilien (Oberbayern) 1914.

Die Bundesgenossen des Alkoholkapitals. Aus der Sammlung: Was ist die Sozialdemokratie? Flugschriften zur Lehr und Wehr fürs Volk. Zweite Auflage. 6.—9. Tausend. Wien, IX/4, Pulverturmgasse 15, Karl Vogelsang. 4 h; 25 Stück 75 h

Buscher Georg. **Kinder-Exerzitien.** Vorschläge und Anregungen zur Kinderseelsorge auf Grund eines praktischen Versuches. 48 S. Cöln, Bachem. Brosch. M. 1.—

Christen Dr. Th. **Unsere großen Ernährungs-Torheiten.** Dritte Auflage. 82 S. Dresden, Holze & Pahl. M. 1.25; gb. M. 1.75

Conrath P. J. S. J. **Das Ignatiuswasser eine Segensquelle.** Von einem Priester der Gesellschaft Jesu. Aus dem Englischen. 64 S. mit Bild. Innsbruck, Felizian Rauch. (Sendboten-Broschüren I 1.) 17 Pf. = 20 h. 100 Stück M. 15.30 = K 18.—

Cramer Valmar. **Bücherkunde** zur Geschichte der katholischen Bewegung in Deutschland im 19. Jahrhundert. In sachlicher Anordnung, mit Rezensionen, orientierenden und kritischen Bemerkungen zusammengestellt. (Apologetische Tagesfragen, 16. Heft.) 8° 198 S. M.-Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag. M. 2.—

Danzer P. Beda O. S. B. **Der heilige Benedikt als Apostel.** 21 S. Missionsverlag St Ottilien (Oberbayern) 1914.

Diehl Dr Anton. **Adam Franz Lennig,** Domdekan und Generalvikar von Mainz. (Führer des Volkes, eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern. 9. Heft.) 8° 70 S. M.-Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag G. m. b. H. 60 Pf., postfrei 70 Pf.

Doß P. Adolf von S. J. **Die weise Jungfrau.** Gedanken und Ratschläge. Für gebildete Jungfrauen bearbeitet von Heinrich Scheid S. J.

Zwölfte Auflage. Mit einem Titelbild. 12° (XII u. 460) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 2.60 = K 3.12; in Leinwand M. 3.80 = K 4.56

Drexler Josef. **Die Pfarrkartothek.** Ihre Notwendigkeit für die Städte und ihre Organisation. Zweite und dritte Auflage. Cöln, Moltkestraße 48. Selbstverlag des Verfassers. Durch den kath. Buchhandel 30 Pf.; direkt vom Verfasser gegen Voreinsendung von 40 Pf.

Effinger P. Konrad Maria O. S. B. **Myrtengrün.** Ein Lehr- und Gebetbuch für christliche Brautleute. Neu bearbeitet von P. Konrad Lienert O. S. B. Mit roter Einfassung, 4 Lichtdruckbildern, Original-Randeinfassungen und Kopfleisten. 560 S. Format VI. 71:120 mm. Einsiedeln &c., Benziger & Co. A.-G. In verschiedenen eleganten Einbänden zu M. 1.30 und höher.

Elenco alfabetico delle pubblicazioni periodiche esistenti nelle biblioteche di Roma e relative a scienze morali, storiche, filologiche, belle arti ecc. (XVI et 406) Roma 1914, Pontificio istituto biblico. Lire 6.50.

Esser P. Fr. Xav. S. J. **Eine Viertelstunde.** Predigten im Anschluß an die heil. Sonntagsevangelien. 1.—3. Tausend. 2. Bändchen: Die Sonntagsevangelien von Christi Himmelfahrt bis Advent. 119 S. Paderborn 1914, Schöningh M. 1.10

Erdössy Dr Gyula S. J. **Az I. és II. Század Eretnekeinek Tanuskodása Evangéliumaink Hitelessége Mellet.** 110 p. Budapest, Stephaneum Nyomda R. T.

Fahle Ewald O. F. M. **Die sechs Flügel des Seraphs.** Ein Büchlein für Vorgesetzte und Untergebene im Ordensstande vom heiligen, seraphischen Kirchenlehrer Bonaventura aus dem Franziskanerorden. Aus dem Lateinischen übersetzt. Zweite, verbesserte Auflage, herausgegeben von Salesius Elsner O. F. M. 12° (XII u. 146) M. 1.20 = K 1.44; geb. in Leinwand M. 1.80 = K 2.16

Farnholz P. Emmeran O. S. B. **Veronika.** 38 S. Missionsverlag St Ottilien 1914. 20 Pf.

Färber Wilhelm. **Der Schutzengel.** Vollständiges Gebetbüchlein für Kinder. Fünfte, vermehrte Auflage. Mit einem Titelbild. 48° (X u. 242) Freiburg und Wien 1914, Herder. Geb. 55 Pf. = 66 h und höher.

Fecker Friedrich, Pfarrer. **Kardinal Newman und sein Weg zur Kirche.** Mit einem Vorwort des Bischofs Dr L. Casartelli von Salford. (Apologetische Tagesfragen 17. Heft.) 8° 56 S. M.-Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag. Postfrei 90 Pf.

Geiger P. Godehard O. S. B. **Die priesterliche Liebe Jesu Christi.** Den Priestern zur Nachahmung dargestellt. Zweite, verbesserte Auflage. Donauwörth, Ludwig Auer. Brosch. 60 Pf.

Der Geist Jesu Christi. Eine religiöse Studie von einem Benediktiner-Ordenspriester. Zweite Auflage. Donauwörth, Ludwig Auer. Brosch. M. 1.—

Gooßens Dr E. **Die Frage nach makkabäischen Psalmen.** (Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Nikel, Breslau. V. Band, 4. Heft.) (X u. 72) Münster i. W. 1914, Aschendorff. M. 2.10

Grewe P. Januarius O. F. M. **Die Stärke der Jugend.** Ein goldenes Buch für die Jugend. Saarlouis, Rhld. 1914, Hausens Verlagsgesellschaft. M. 2.—

Gruber P. Daniel O. F. M. **Die Förderung und Unterstützung der christlichen Presse.** Eine Ehren- und Gewissenspflicht für jeden guten Katholiken. 32° 53 S. Innsbruck, Felizian Rauch. 24 h = 20 Pf. 50 Stück K 10.80 = M. 9.—

Das äußerst zeitgemäße Schriftchen des rührigen Franziskanerpaters gibt die Mittel und Wege an, wie jeder Katholik seiner Pflicht, die katholische Presse zu unterstützen, nachkommen soll.

Gusmani Georg. **Die monatliche Geistessammlung des Priesters.** Aus dem Italienischen übersetzt. 364 S. Luzern, Räber & Co. M. 2.—

Halusa P. Tezelin. **Die Myrrhenbräute** des heiligsten Herzens Jesu nach ihren Schriften gezeichnet. 114 S. Innsbruck, F. Rauch.

Hafert C. **Der Mensch, woher er kommt, wohin er geht.** Dritte Aufl. 194 S. Graz und Leipzig 1914, Alex. Moser (J. Meyerhoff). K 1.60 = M. 1.40; geb. K 2.40 = M. 2.—

Hättenschwiller Otto. **Was haben wir am Priester?** Dem katholischen Volk in einer feindseligen Zeit zur Beherzigung gewidmet. (Sendbotenbroschüren I 5.) 24° mit Bild, 107 S. Innsbruck, F. Rauch. 25 Pf. = 30 h; 100 Stück M. 22.95 = K 27.—

Der Verfasser zeigt an der Hand vieler, mit großem Fleiß gesammelter Beispiele, was der katholische Priester in Wirklichkeit ist, was er leistet, und was das katholische Volk an seinen Priestern hat. Das Werkchen möge besonders bei Volksmissionen, Primizfeiern 2c. verbreitet werden.

Hausherr P. M. S. J. **Ignatius-Büchlein.** Betrachtungen und Andachtsübungen zu Ehren des heil. Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu. Mit verschiedenen anderen Gebeten zum täglichen Gebrauch. Neu herausgegeben von P. Peter Vogel S. J. Mit Stahlstich-Titelbild, Randeinfassungen und Kopfleisten. 440 S. Format VI. 71 : 114 mm. Einsiedeln 2c., Benziger & Co. A.-G. In Einbänden zu M. 1.— und höher.

Heinisch Dr P., ord. Prof. der Theologie an der Univ. Straßburg i. E. **Griechische Philosophie und Altes Testament.** II. Septuaginta und Buch der Weisheit. (Biblische Zeitfragen, gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgegeben von Prof. Dr J. Rohr-Straßburg und Prof. Dr P. Heinisch-Straßburg. Siebte Folge, Heft 3.) 40 S. 50 Pf. Münster i. W., Aschendorff. Subskriptionspreis für die siebte Folge (12 Hefte) M. 5.40 (pro Heft 45 Pf.).

Heinz P. Odorich O. Cap. **Religions-Unterricht und Heidenmission.** Ein Weckruf zur Jugendmissionsbewegung. 8° (X u. 48) Freiburg und Wien 1914, Herder. 70 Pf. = 84 h.

Die vorliegenden Ausführungen — eine erweiterte Ausgabe eines auf der Religionslehrertagung in Nürnberg 1913 erstatteten Referates — bilden einen kurzen, aber wirksamen Aufruf zur Jugendmissionsbewegung. Der Schwerpunkt des Werkchens liegt in seinem 3. Teil: einer in den Grundzügen durchgearbeiteten Darstellung der Missionslehre auf den verschiedenen Stufen in den einzelnen Gebieten des Religionsunterrichtes. Auch der Einwirkung innerhalb der Vereinstätigkeit ist gedacht. Ein letzter Abschnitt stellt die Hilfsmittel und Förderungsmöglichkeiten zur Pflege des Missionsgedankens unter der Jugend zusammen.

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. (Gegründet 1801). **Haupt-Katalog** reichend bis Ende 1912, mit Jahresbericht 1913, systematischem Verzeichnis und Register. (LXVI u. 669) Freiburg 1914, Herder.

Hintner Anton, Dekan. **Standeslehren.** I. Bändchen: Unverehelichte. 103 S. Bozen 1914, Auer. K 1.50

Hoberg Gottfried, Doktor d. Philosophie und der Theologie, ord. Professor der Universität Freiburg i. Br. **Katechismus der biblischen Hermeneutik.** 12° (VIII u. 46) Freiburg und Wien 1914, Herder. Kartoniert M. 1.— = K 1.20

Hofer Phil., Pfarrer. **Meß- und Kommunionbüchlein für jüngere Kinder,** besonders Erstkommunikanten. 80 S. München, Isaria-Verlag.

Hohenegger P. Anselm O. S. B. **Tabernakel und Fegefeuer.** Handbuch der benediktinischen Erzbruderschaft von Lambach. Sechste, vermehrte Auflage. (VI u. 462) Salzburg 1914, A. Pustet. Geb. K 1.80

Hoppe Alfred. **Religiöse Lichtbilder-Vorträge für Skioptikon.** 1. Bändchen: Textbuch mit Anhang: Noten für unobligate Musikeinlagen für Klavier oder Harmonium. (XXIV u. 84) Wien 1914, Selbstverlag: Wien, III/1, Ungargasse 38. K 1.10; geb. K 1.30

Huonder Anton S. J. **Die Mission auf der Kanzel und im Verein.** Sammlung von Predigten, Vorträgen und Skizzen über die katho-

lischen Missionen. Unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu herausgegeben. (Gehört zur Sammlung „Missions-Bibliothek".) 2. Bändchen. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. gr. 8° (VIII u. 164) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 2.40 = K 2.88; in Leinwand M. 3.— = K 3.60

Es spricht gewiß für die Brauchbarkeit dieser Missionspredigt-Sammlung — der ersten auf katholischer Seite —, daß sie schon so bald in neuer Auflage erscheinen darf. Vgl. diese Zeitschrift 1914, S 184. Die zweite Auflage darf in ihrer sorgfältigen Ueberarbeitung und teilweisen Ergänzung gewiß einer freundlichen Aufnahme sicher sein.

18. Jahresbericht über die Nordtirolische Kapuzinermission von Bettiah und Nepal (Vorder-Indien) 1913. 152 S. Innsbruck 1914, F. Rauch.

Kleine Kamerun-Bibliothek. Erscheint seit 1906 im Verlag der Kongregation der Pallottiner, Limburg a. d. Lahn. 8°. Je 4—6 Bogen. Reich illustriert. 25 Pf.

Für Jugend- und Volksbibliotheken sind die Bändchen bei dem billigen Preis das geeignetste Material, um zugleich Unterhaltung, Belehrung und tätiges Interesse für das Werk der Mission in unserer schönen Kolonie Kamerun zu bieten.

Katheininger Alois, Pfarrer. **Fünf Liebfrauen-Predigten aufs Skapulierfest.** 43 S. Graz und Wien 1914, Styria.

Klein Dr. J. **Der Gottesbegriff des Johannes Duns Skotus** vor allem nach seiner ethischen Seite betrachtet. (XXXI u. 242) Paderborn 1913, Ferd. Schöningh.

Klug Dr. J. **Die ewigen Wege.** 311 S. Paderborn, F. Schöningh. Geb. M 1.80

„Katechismusgedanken" nennt der Verfasser das Buch. Es ist voll ernster Wahrheiten in milder, schöner Form, wie sie ja allen Büchern Dr Klugs eigen ist. Auch reiche Anregung weckend.

Kolb P. Viktor S. J. **Offene Antwort auf öffentliche Angriffe.** 42 S. Wien, Mayer & Comp. K 1.— = 90 Pf.

Koller P. Ludwig O. S. B., Kapitular des Stiftes Göttweig. **Oesterreichische Kulturbilder aus dem Mittelalter.** Mit 22 Illustrationen. Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek. 46. Bändchen. 8° (VIII u. 144) Regensburg 1914, G. J. Manz. Brosch. M. 1.20, in eleg. Orig.-Einb. M. 1.70

Das prächtig illustrierte Bändchen bietet dem Leser eine ganz vorzügliche Einführung in die Kulturgeschichte Oesterreichs zur Zeit des Mittelalters. In volkstümlicher, fesselnder Form wird die Bodenpflege — der Bergbau — der Weinbau — Handwerk und Gewerbe — Handel und Verkehr — Rechtspflege — Kirchliches Leben — Schulwesen — Wissenschaft und Kunst — Wohlfahrtspflege und Heilwesen 2c. behandelt.

Kranebitter Franz. **Gebetsschatz für die katholische Jugend.** Zweite Auflage. 288 S. Brixen, Tyrolia. K 1.—

Krebs Dr Engelbert. **Heiland und Erlösung.** Sechs Vorträge über die Erlösungsidee im Heidentum und Christentum. 8° (VIII u. 160) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 1.80 = K 2.16; in Leinw. M. 2.40 = K 2.88

Die vorliegenden Vorträge prüfen die modernen Erlösungslehren, stellen die christliche dazu in Vergleich und suchen zu zeigen, worin die Ueberlegenheit der christlichen Erlösungslehre auch den neuheidnischen Konkurrenzlehren gegenüber beruht. Dieser Nachweis geschieht durch Aufdeckung der inneren Schwächen der modernen Erlösungslehren, welche überall nur Stückwerk leisten, und der zielbewußten Art und Weise, mit welcher die Kirche die Wurzel aller Erlösungsbedürftigkeit aufdeckt und heilt, die seelische Not. Diese positive Darlegung in den letzten Vorträgen bildet eine kleine Laiendogmatik für gebildete Kreise.

Krebs Dr Leopold. **Methodik des Unterrichtes in der katholischen Religion.** (XI u. 127) Wien 1914, Pichler. Geh. K 3.— = M. 2.55; geb. K 3.50 = M. 3.50

Kunte Josef. **Perlen aus Alban Stolz' Schriften.** Nach Stichwörtern alphabetisch geordnet. 115 S. Paderborn 1914, Junfermann. Geb. M. 1.70

Leberle P. Linus O. S. B. **Der Hilferuf der Heiden.** 22 S. Missionsverlag St Ottilien 1914. 10 Pf.

Liguori A. v. **Der Priester und die heilige Messe.** Aus dem Italienischen übersetzt und mit Zusätzen vermehrt von P. Fulgentius Colli S. J. 152 S. kl. 16°. Innsbruck, F. Rauch. Geb. K 1.50 = M. 1.25

Das hübsch ausgestattete, handliche Büchlein enthält für jeden Tag der Woche die Vorbereitung, Anmutung auf die heilige Messe und Danksagung nach vollbrachtem Opfer, sowie auserlesene Gebete vor und nach der heiligen Messe.

Lindemann Dr Hubertus, professor in gymnasio trium regum Coloniensi. **Florilegii Hebraici Lexicon,** quo illius vocabula latine et germanice versa continentur. gr. 8° (VIII u. 82) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 1.50 = K 1.80; geb. in Leinw. M. 2.— = K 2.40

Das Florilegium Hebraicum von Lindemann, enthaltend die offenbarungsgeschichtlich und sprachlich wichtigsten Stücke der alttestamentlichen Bibel, zunächst bestimmt für den Gebrauch im hebräischen Unterricht an Gymnasien und Seminarien, ist von den Fachlehrern wie von den Zeitschriften des In- und Auslandes anerkennend besprochen und an vielen Lehranstalten eingeführt worden. Von den meisten Rezensenten wurde ein Speziallexikon gewünscht, erst hierdurch würde das Florilegium seinen vollen Wert erhalten. Der Herausgeber glaubte diesem Wunsche nicht widerstehen zu sollen, zumal durch das Lexikon den Interessen des Unterrichts gedient wird. Die Bedeutung der hebräischen Vokabeln ist darin in deutscher und lateinischer Sprache angegeben, so daß sein Gebrauch, ähnlich wie der des Florilegiums, auch in außerdeutschen Ländern ermöglicht wird. Die lateinische Uebersetzung folgt im allgemeinen der Vulgata, die deutsche den gebräuchlichsten und bewährtesten Wörterbüchern.

Ludwigs Dr H. M. **Die Erneuerung des Priesters in Christus** durch die Wiedererweckung der Weihegnaden. 164 S. Einsiedeln, Benziger. M. 1.20; geb. M. 1.90

Maier Wilhelm. **Das verborgene Leben und Leiden der frommen Tertiarin Maria Beatrix Schuhmann von Pfarrkirchen.** (VIII u. 201) Passau 1914, Kleiter. M. 2.50

Marešch-Jezewicz Dr Maria. **Luxus und Verantwortlichkeit.** Studenten-Bibliothek Heft 21. kl. 8° 54 S. M.-Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag. 40 Pf.

Martyrologium Romanum. Editio juxta typicam auspice SS. D. N. Pio Papa X confectam, in qua sanctorum et beatorum exstant elogia a S. RR. Congregatione ad haec usque tempora adprobata. (CVIII u. 600) Turin 1914, Pietro Marietti. Fr. 3.75

Max Prinz, Herzog zu Sachsen. **Des heil. Johannes Chrysostomus Homilien** über die Genesis oder das I. Buch Mosis. II. Band. 320 S. Paderborn 1914, Schöningh. M. 6.—

Meckes Albert. **Katholische Kirchengeschichte für Mittelschulen.** Von Karl Le Maire (Neubearbeitung). Sechste und siebte Auflage. (IV u. 160) München, R. Oldenbourg. Geb. M. 1.75

Meschler Moritz, Priester der Gesellschaft Jesu. **Novene zu Unserer Lieben Frau von Lourdes.** Neunte Auflage. Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 226) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 1.60 = K 1.92; geb. in Leinw. M. 2.20 = K 2.64

Meschler Moritz S. J. **Die Gabe des heiligen Pfingstfestes.** Betrachtungen über den Heiligen Geist. Siebte und achte, unveränderte Auflage. 8° (VI u. 560) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 4.40 = K 5.28; geb. in Leinw. M. 6.— = K 7.20

Mey G. **Meßbüchlein für fromme Kinder.** Mit Bildern von L. Glötzle. Einunddreißigste, verbesserte Auflage. Herausgegeben von einem Priester der Erzdiözese Freiburg. In Schwarz- und Rotdruck, mit farbigem Titelbild. 24° (IV u. 156) Freiburg und Wien 1913, Herder. Geb. 45 Pf. = 54 h und höher.

Milz P. Josef S. J. **Die Kirche Christi.** Sechs Fastenpredigten. 8° 93 S. Innsbruck, F. Rauch. K 1.— = 85 Pf.

Müller P. Rupertus O. F. M. **Seraphische Harfe für Mitglieder des Dritten Ordens.** Zweite und dritte, verbesserte Auflage. 24° (XX u. 522; 1 Bild) Freiburg und Wien 1914, Herder. In Leinwand M. 1.80 = K 2.16; auch in feineren Einbänden.

Mutz, Dr Franz Xaver, Domkapitular in Freiburg i. Br. **Papst Pius X.** 1835—1914. Gedenkblatt. Mit einem Bildnis. 12° 16 S. Freiburg und Wien, Herder. 30 h.

Nist Johann. **In Gottes Schule.** Predigten auf die Hauptfeste des Herrn. 297 S. Limburg a. d. Lahn, Steffen. M. 2.50; geb. M. 3.20

Van Noort Door G. **De Christus** zijn Persoon en zijn Werk. 180 S. Amsterdam 1914, Langenhuysen. Fl. 1.50

Patiß Georg S. J. **Ansprachen** in der marianischen Kongregation der Jungfrauen. Vielfach verbessert von Rupert Lottenmoser S. J. Dritte Auflage. (5.—6. Tausend.) gr. 8° (VIII u. 436) Regensburg 1914, G. J. Manz. Brosch. M. 4.60; in hochelegantem Ganzleinenband M. 6.20

Priester, welche Jungfrauenvereine zu leiten haben, finden in diesem ausgezeichneten Buche wertvolle Vorlagen und treffliche Gedanken für Vorträge bei den verschiedensten Anlässen und Gelegenheiten. Das Buch eignet sich auch für die Mitglieder der marianischen Kongregationen der Jungfrauen selbst.

Platz Dr Hermann. **Im Ringen der Zeit.** Sozialethische und sozialstudentische Skizzen. Studenten-Bibliothek Heft 18/20. kl. 8° 146 S. M.-Gladbach 1914, Volksvereinsverlag. M. 1.20

Pichler Johann Ev. **Katholische Volksschulkatechesen.** Für die Mittel- und Oberstufe ein- und zweiklassiger und für die Mittelstufe mehrklassiger Schulen. III. Teil: Von den heiligen Sakramenten. Vierte, umgearbeitete Auflage. (7. und 8. Tausend). 8° (IV u. 207) Wien 1914, Sankt Norbertus-Verlag. K 2.20; geb. K 3.—

Die vorliegende vierte Auflage unterscheidet sich von den früheren hauptsächlich dadurch, daß sie nicht mehr den Erstbeicht- und Erstkommunion-Unterricht, sondern einen erweiterten Beicht- und Kommunion-Unterricht für das 4. oder 5. Schuljahr enthält, nachdem der Verfasser einen „Erstbeicht- und Erstkommunion-Unterricht für das dritte Schuljahr" in einem eigenen Bändchen hat erscheinen lassen.

Puschmann Heinrich, Erzpriester a. h. **Traunngs- und Gelegenheits-Reden.** Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 8° 166 S. Breslau, Aderholz. M. 2.—; geb. in Leinw. M. 2.60

Rademacher Dr theol. F., Univ.-Prof. in Bonn. **Gnade und Natur.** Ihre innere Harmonie im Weltlauf und Menschheitsleben. Eine apologetische Studie. (Apologetische Tagesfragen 7. Heft.) Zweite, vermehrte Auflage. 8° 151 S. M.-Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag. M. 1.50; postfrei M. 1.70

Raymond V. O. P. **Der Freund der Nervösen und Skrupulanten.** Ein Ratgeber für Leidende und Gesunde. Vierte Auflage. (XX u. 322) Wiesbaden, H. Rauch. M. 2.75 = K 3.30; geb. M. 3.50 = K 4.20

Rech Viktor. **Ein Sträußchen Edelweiß** zum Gnadentag der Kinder (Erstkommunion-Predigten). 55 S. Straßburg i. E. 1914, Herder. 80 Pf.

Rech Viktor. **Kreuzesrosen.** Zwei Karfreitags-Predigten und zwei Festtags-Predigten. 35 S. Straßburg i. E. 1914, Herder. 60 Pf.

Reith P. Wigbert O. F. M., Missionär. **Die Franziskaner und die Volksmission.** 32 S. Münster, Aschendorff. 30 Pf.; 100 Stück M. 25.—

Reynes M., Monlaur. **Jerusalem.** Preisgekrönt von der französischen Akademie. Mit einem Vorwort von Kardinal de Cabrières, Bischof von Montpellier. Berechtigte, nach der 18. Auflage des Originals bearbeitete deutsche Ausgabe von Ludwig Klinger. 8° 262 S. Trier, Petrus-Verlag. M. 3.—

An der Hand des Alten und vor allem des Neuen Testamentes, unter Verwendung der authentischen Nachrichten über Jerusalem zur Zeit Jesu sowie über die Glaubenslehren und Sitten derjenigen, deren Augen Christus gesehen und deren Ohren seiner Stimme gelauscht, entrollt das Werk ein Bild von Zeit und Leben unseres lieben Heilandes. Selbsterlebtes und Beobachtetes auf einem Jerusalembesuch weiß die Autorin in feiner Beobachtungsgabe und fesselnder Darstellung zu bieten.

Roik Alois, Pfarrer. **An der Mutterhand durchs Leben.** Mit Kopfleisten. 24° 192 S. Einsiedeln, Benziger & Co. Elegant broschiert und beschnitten 50 Pf. = 60 h = 65 Cts; bei Bezug auf einmal von 30 und mehr Exemplaren 40 Pf. = 50 h = 50 Cts. pro Exemplar.

Sartorius Ernst. **Lorenz Kellner.** (Führer des Volkes 10. Heft.) gr. 8° 48 S. M.-Gladbach 1914, Volksvereins-Verlag. 60 Pf., postfrei 70 Pf.

Hier wird zum erstenmal versucht, in kurzem Rahmen den Lebensgang und die pädagogische Bedeutung von Lorenz Kellner darzustellen. Voran geht ein geschichtlicher Ueberblick über die Lage der deutschen Volksschule und ihrer Lehrer vom Ausgang des 18. Jahrhunderts bis 1840.

Verschiedene pädagogische Zeit- und Streitfragen, die auch im öffentlichen Leben auftreten, sind hier mehr oder minder eingehend behandelt, z. B. Politik und Volksschule, Lehrerinnen, Germanisation, Lesebuch und Konfession, Schulaufsicht, Landflucht der Lehrer.

Šanda Dr A., Prof. in Leitmeritz. **Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit.** (Biblische Zeitfragen, gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgegeben von Prof. Dr J. Rohr-Straßburg und Prof. Dr P. Heinisch-Straßburg. Siebte Folge. Heft 1/2.) 84 S. Münster i. W. Aschendorff. M. 1.—. Subskriptionspreis für die siebte Folge (12 Hefte) M. 5.40; pro Heft 45 Pf.

Schopen Edmund. **Beiträge zur Erziehung der männlichen Jugend.** Zweite, erweiterte und umgearbeitete Auflage der unter dem früheren Titel „Die Psyche des Jünglings" erschienenen „Beiträge zu einer pädagogischen Psychologie der männlichen Jugend". Serienausgabe in 10 Heften. Heft VI: Die Erziehungsstrafe. gr. 8° (VIII u. 88) mit Titelbild. Mainz 1914, Druckerei Lehrlingshaus. Geh. M. 1.25

Schott P. A. O. S. B. **Oremus!** Kleines Meßbuch zum Gebrauche beim öffentlichen und privaten Gottesdienste. Bearbeitet von einem Benediktiner der Beuroner Kongregation. Mit einem Titelbild. Fünfte, verbesserte Auflage. 24° (XXIV u. 838) Freiburg und Wien 1914, Herder. In Leinw. M. 2.10 = K 2.64; 25 Stück geb. je M. 1.90 = K 2.28; auch in feineren Einbänden erhältlich.

Schulte-Hubbert P. Dr Bonifaz O. P. **Die Philosophie von Friedrich Paulsen.** Ein Beitrag zur Kritik der modernen Philosophie. 8° 146 S. Berlin W 57, An der Apostelkirche 8, Verlag von „Divus Thomas". M. 3.—

Schütz J. H., Rektor in Cöln. **Die allerseligste Jungfrau in der polnischen Poesie.** Unter Mitwirkung von Welt- und Ordenspriestern. gr. 8° 128 S. Paderborn 1914, Junfermann. Brosch. M. 1.60; geb. M. 2.20

Es ist nicht nur ein Supplement zu des Autors 2. Band der Summa Mariana, sondern zugleich ein selbständiges, in Inhalt und Darstellung gediegenes Werk, das anschließend an die geschichtliche Entwicklung der polnischen Nation die herrlichen Blüten der Marien-Minne in deutscher Sprache wiedergibt.

Schwager Friedrich S. V. D. **Frauennot und Frauenhilfe in den Missionsländern.** Ein Weckruf an die kath. Frauenwelt. 32 S. Steyl, Post Kaldenkirchen (Rhld.) 1914, Missionsdruckerei.

Schwarz Karl, Kooperator. **Vergiß mein nicht!** Unseren Mädchen zum Geleite ins Leben. 108 S. Wien 1914, H. Kirsch. 50 h; 12 Stück K 5.—, ab 50 Stück à 40 h

Enthält passende Mahnworte und Belehrungen für Mädchen beim Schulaustritt sowie sehr praktische tabellarische Uebersichten über: weibliche Berufe, Schulen für weibliche Bildung, weibliche Klöster, Mädchenheime, Dienst- und Stellenvermittlung, die weiblichen Gewerkschaften in Wien, Reiseregeln und Reiseschutzadressen für Oesterreich-Ungarn, Mädchenvereine, Marianische Kongregationen, Presse und Literatur für Mädchen, Auszüge aus den gesetzlichen Bestimmungen für Mädchen — vornehmlich mit Berücksichtigung der Wiener Verhältnisse und Bedürfnisse.

Segesser Dr med. Fr. v., leitender Arzt der Kuranstalt Sennrüti in Degersheim. **Wiedererlangung und Erhaltung der Gesundheit** durch Anwendung der Heilfaktoren des Riklischen Kurverfahrens. Gemeinfaßliche Ausführungen über deren Wirkungen und Vorzüge, und wie man auch im täglichen Leben daraus Nutzen ziehen kann Dresden-A., Waisenhausstr. 29, Holze & Pahl. Geh. M. 1.—; geb. M. 1.50

Soldát Dr Alois. Nástin Základův A Všeobecných Zásad Společensko-Hospodářských. Podíl Údů Na Rok 1913. — Číslo LXI. V Praze 1913. K 10.—

Spieler Josef, Priester aus der Missionsgesellschaft der Pallottiner. **Licht und Schatten.** Beispiele aus der Heidenmission für Kanzel, Schule und Haus. Mit einem Geleitwort von Bischof P. Heinrich Vieter P. S. M. (Gehört zur Sammlung „Missions-Bibliothek".) gr. 8° (XII u. 228) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 3.— = K 3.60; in Leinw M. 3.80 = K 4.56

Dieses Werk, das der „Missions-Bibliothek" eingereiht ist, bietet als erste größere Beispielsammlung von katholischer Seite reichliches, nach neuen Gesichtspunkten geordnetes und quellenmäßig dargestelltes Material. Da die einzelnen Beispiele mit entsprechenden allgemeinen und besonderen Erläuterungen versehen sind, dürfte das Ganze nicht wenig geeignet sein, ein echtes Volks- und Erbauungsbuch zu werden.

Besonderes Interesse wird auch der Anhang finden: Heiteres aus dem Missionslande. Das wertvolle Buch wird als wirklich praktisches Hilfsmittel von den Freunden der Missionssache mit Freuden begrüßt werden.

Statuten der Bruderschaft Mariä, der Königin der Herzen, kanonisch errichtet in der St Matthiaskirche in Trier (18. Juli 1913). Trier, Petrus-Verlag.

Sträter Augustin. **Die Jesuiten in der Schweiz 1814—1847.** Ein Gedenkblatt für das Schweizervolk zur Jahrhundertfeier der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu. 8° 68 S. Einsiedeln, Benziger & Co. Brosch. 80 Pf. = Frs. 1.—

Sträter August S. J. **Die Vertreibung der Jesuiten aus Deutschland im Jahre 1872.** (Auch 116. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (IV u. 94) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 1.60 = K 1.92

Ein Veteran des Kulturkampfes entwirft hier aus handschriftlichen Urkunden, vergilbten Drucksachen und persönlichen Erinnerungen eine Chronik bewegter Tage. Kaum hatte das Ausnahmegesetz, das den Jesuiten das Verbleiben auf deutschem Boden unmöglich machen sollte, die kaiserliche Unterschrift erhalten, da begannen Bundesrat, Minister, Regierungspräsidenten und Polizei das Werk der Zerstörung und der Drangsalierung. Das läßt uns der Verfasser bei den einzelnen Niederlassungen in Paderborn, Münster, Cöln, Bonn, Maria-Laach, Koblenz, Mainz, Marienthal, Gorheim, Regensburg und Essen miterleben.

„Die heilige Stunde." Wien, XIII/$_{12}$, 1914, Im Selbstverlag. 144 S. K 1.—

Telch Karl. **Epitome theologiae moralis** universae per definitiones, divisiones et summaria principia pro recollectione doctrinae moralis et ad

immediatum usum confessarii et parochi excerpta e Summa Theol. mor. R. P. Hier. Noldin S. J. Editio secunda emendatior. Länglich 16° (XXXII u. 553) Innsbruck 1914, F. Rauch. K 4.— = M. 3.40

Titus. **Ansprüche und Leistungen.** Eine konfessionelle Bilanz. 2. bis 4. Tausend. (X u. 103) Straßburg 1914, Verlag „Der Elsässer". 40 Pf., bei Bezug von 10 Exemplaren M. 3.—

v. Trémaudan Gräfin Ernestine. **Jesus Christus und die Frau.** Genehmigte Uebertragung von Klara Rheinau. 168 S. Paderborn 1914, Junfermann. Geb. M. 2.—

Hans von der Trisanna. **Der Feind ist im Lande.** Ein Mahnruf ans Volk. 32° 27 S. Innsbruck, F. Rauch. 18 h = 15 Pf. 50 Stück K 8.10 = M. 6.75

Hans von der Trisanna. **Untergehende Nationen.** 24 S. Innsbruck 1914, Kinderfreund-Anstalt. 20 h.

Tumpach Dr Jos. A **Podlaha Dr Ant.** Dějiny A Bibliografie. České Katolické Literatury Náboženské. Podíl Údů Číslo LV. V Praze 1913. Cena K 10.—

Walter Dr Josef. **Die notwendigsten Gebete für Schulkinder** zum Vor- und Nachbeten sowie zum Auswendiglernen. Dritte, vermehrte Auflage. 59 S. Brixen, Tyrolia. 40 h.

Weber Gustav, Kaplan. **Blumenstrauß zu Ehren U. L. Frau von Lourdes.** Gebete und Andachten. Mit Lichtdruck-Titelbild, 5 ganzseitigen Illustrationen und Kopfleisten. 304 S. Format IX 77 : 129 mm. Einsiedeln ꝛc., Benziger & Co. In Einbänden zu M. 1.— = K 1.20 = Frs. 1.25 und höher.

Weber Norbertus O. S. B., Abt. **Soziale und religiöse Bedeutung der Heidenmission.** Festrede. Missionsverlag St Ottilien in Oberbayern 1914.

Weber Norbertus O. S. B., Abt. **Ein Zeichen der Zeit.** Missionsrede zur Konstantinfeier, gehalten in Kempten 1913. Missionsverlag St Ottilien in Oberbayern 1914.

Weber Norbertus O. S. B., Abt. **Lage der Heidenmission.** Rede auf dem Katholikentag zu Augsburg 1910. 14 S. Missionsverlag St Ottilien in Oberbayern 1914.

Weichselbaum Dr Anton, Professor der pathologischen Anatomie an der Wiener Universität. **Gesundheitsschädliche Wirkungen des Alkoholgenusses.** Vierte Auflage. 12.—16. Tausend. Wien IX/4, Pulverturmg. 15, Karl Vogelsang Verlag. 4 h, 25 Stück 80 h.

Weiß Fr. Albert Maria O. Pr. **Die Kunst zu leben.** Neunte, durchgesehene Auflage. 12° (XX u. 562) Freiburg und Wien 1914, Herder. M. 3.40 = K 4.08; geb. in Leinw. M. 4.40 = K 5.28

Wibbelt Dr Augustin, Pfarrer in Mehr b. Kleve. **Die Maiandacht.** Betrachtungen und Gebete zur Verehrung der allerseligsten Jungfrau Maria. 96 S. Essen (Ruhr), Fredebeul & Koenen. 30 Pf., kart. 40 Pf.

Graf Ferdinand Zichy. **Zur Geschichte des kirchenpolitischen Reformkampfes in Ungarn.** Von Theodor Majanovich. (VII u. 91) Innsbruck, F. Rauch. K 1.— = 85 Pf.; geb. K 1.80 = M. 1.55.

Kalender für 1915.

Ave Maria-Kalender 1915. Mit einem prächtigen, färbigen Herz Mariä-Bild am Umschlage und einer Kunstbeilage: Maria, die liebenswürdige Mutter. 85 Illustrationen, teilweise in Mehrfarbendruck. Linz, Verlag Preßverein. 60 h.

Benzigers Marienkalender für das Jahr 1915. 33. Jahrgang. In mehrfarbigem Umschlag, mit Farbendruck-Titelbild, ca. 100 Illustrationen, worunter 7 Vollbilder, zweifarbigem Kalendarium, Wandkalender, Märkte-

Verzeichnis, Preisrebus. 4° 138 S. Einsiedeln, Waldshut, Cöln a. Rh., Straßburg i. Els. Benziger & Co. A.-G. Pro Exemplar 50 Pf. = 60 h = 60 Cts.

Einsiedler-Kalender für das Jahr 1915. 75. Jahrgang. In zweifarbigem Umschlag, mit Farbendruck-Titelbild, ca. 80 Illustrationen, worunter 9 Vollbilder, zweifarbigem Kalendarium, Wandkalender, Märkteverzeichnis, Preisrebus. 8° 130 S. Einsiedeln 2c., Benziger & Co. A.-G. Ein Exemplar mit Chromobild 40 Pf. = 50 h = 50 Cts., ohne Chromobild 30 Pf. = 40 h = 40 Cts.

Marianhiller Missionskalender für 1915. Würzburg, Fränkische Gesellschaftsdruckerei. Linz, Steingasse 23a. 60 h, mit Postzusendung 70 h.

Regensburger Marienkalender für das Jahr 1915. 50. Jg. Regensburg, Fr. Pustet. 50 Pf.

Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge 1915. 37. Jahrgang. Redigiert von Dr K. A. Geiger, o. Hochschulprofessor am Kgl. Lyzeum Dillingen. Regensburg, Manz. In biegsam Ganzleinenband M. 1.—, inkl. Porto M. 1.10.

Religiöse Kriegs-Literatur.

Kriegsbriefe. I. An die Gattin des Kriegers. Von Weihbischof Dr Ignaz Rieder. II. An die Mutter des Kriegers. Von demselben. III. An den Vater des Kriegers. Von Prof. Dr Ignaz Seipel. IV. An den verwundeten Krieger. Von demselben. V. An das Kind des Kriegers. Vom Katecheten Anton Pichler. 7—12 Seiten stark. Zur Massenverbreitung sehr geeignet. Salzburg, Verlag Georg Lorenz.

Feldbriefe. Wie die aufgerichtete Fahne eines „Roten Kreuzes" für die Zurückgebliebenen wehen uns die „Feldbriefe" entgegen, die soeben bei Herder in Freiburg und Wien zu erscheinen beginnen. Die beiden ersten sind gerichtet „An die Frau des Kriegers" und „An die Mutter des Kriegers"; als nächstfolgende sind angekündet einer „An unsere Helden im Feld" und einer „Von unseren Toten". Es war wohl kaum jemand berufener, in dieser schweren Zeit zum Herzen des christlichen Volkes zu sprechen als der bekannte geistliche Volksschriftsteller Heinrich Mohr in Freiburg i. Br. Diese „Feldbriefe", wie sie auch von vornherein zur Massenverbreitung bestimmt sind, sollten mit Hilfe der Presse, der organisierten Kolportage, der Geistlichkeit, der caritativen Vereine in Hunderttausenden von Exemplaren von Stadt und Land verbreitet werden. Wer stiftet als Kriegsspende einen größeren Posten dieser „Feldbriefe"? Die Beschaffung von 50 Stück erfordert nur die geringe Ausgabe von 15 h für jeden „Feldbrief", einzeln kostet er 18 h.

Gott mit uns! Gebet- und Trostbüchlein für katholische Christen in der gegenwärtigen Kriegszeit. Mit einer vollständigen „Kriegsbetstunde" zum öffentlichen und privaten Gebrauche. Zusammengestellt von A. Schwab, kgl. Geistl. Rat in Augsburg. Mit bischöfl. Approbation. 48 S. Donauwörth, Eduard Mager. Eleg. brosch. 15 Pf. (Partiepreise!)

Dieses Büchlein will allen jenen Trost spenden, die einen Angehörigen im Felde haben; es will aber auch eine Armee von Betern organisieren, die den Herrn der Heerscharen bestürmen soll, daß er unserer gerechten Sache den Sieg verleihe. Möge es weiteste Verbreitung finden, um seinen Zweck voll und ganz zu erreichen. Der billige Preis gestattet Massenverbreitung.

Herr hilf! Kirchliche Gebete zur Kriegszeit, zusammengestellt und erläutert durch P. Coelestin Schwaighofer O. M. Cap. 172 S. München, J. J. Lentner. Hübsch kart. 50 Pf., eleg. geb 60 Pf.

Das Gebetbüchlein enthält: den Hirtenbrief des bayerischen Episkopats, eine vollständige gute Uebersetzung der heiligen Messe in Kriegszeiten, die

Allerheiligen-Litanei und die Totenmesse. Der in weiten Kreisen wohlbekannte Herausgeber hat dazu vortreffliche Einführungen in den Geist dieser Gebete geschrieben, die gerade für unsere Zeit besonders geeignet sind, und dem katholischen Volke in diesen Tagen der Prüfung ernsthaft in die Seele sprechen. Der Reinertrag fließt Kriegsteilnehmern und durch den Krieg Geschädigten durch den katholischen Frauenbund zu.

Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg. Erwägungen, Ansprachen und Predigten, gesammelt und herausgegeben von Dr Joseph Schofer, Diözesanpräses. 8° (IV u. 54) Freiburg und Wien 1914, Herder. Kart. 70 Pf.

Aus dem Klerus wie aus dem Kreise religiös gesinnter Laien ist der Wunsch an den Verlag und an den Herausgeber herangetreten, Erwägungen und Predigten für die Kriegszeiten im Druck erscheinen zu lassen. Diesem Wunsche will das erste Bändchen Rechnung tragen. Es enthält zunächst eine Erwägung über den „Ernst und Trost der Stunde". In einem zweiten Teil folgen unter dem Titel „Altehrwürdige Weisheit" Darbietungen aus der Heiligen Schrift, den Vätern und der Liturgie, wie sie für unsere Kriegszeiten passen. In einem dritten Teil folgen vier Predigten, von denen zwei auf der Münsterkanzel zu Freiburg gehalten worden sind, die eine von Repetitor Dr Kieser über die Göttliche Vorsehung im Anschluß an die Tränen Christi, die andere über „Mariä Trost", gehalten von Dompfarrer und Stadtdekan Brettle. Die beiden andern behandeln „Die heiligen Schutzengel" und unter dem Thema „Wir daheim" Pflichten des Volkes, das während der Kriegszeit in der Heimat zurückbleibt. Die „Erwägungen und Predigten" sind so gehalten, daß sie ein Hilfsmittel für die homiletischen Arbeiten des Klerus, zugleich aber auch ein Erbauungsmittel für einzelne aus dem Volke abgeben können.

Ein zweites Bändchen (IV u. 146; M. 1.40) bringt 1. Trostgedanken aus dem Alten Testament von Dr Karl Rieder; 2. Beispiele aus der Weltgeschichte; 3. Ansprachen und Predigten von verschiedenen Verfassern.

Mit Gott für König und Vaterland. Ein Kriegsgebetbüchlein von B. Duhr S. J. 48 S. München-Regensburg, Manz. 35 Pf.

Mut und Vertrauen. Trostbüchlein für verwundete Soldaten von B. Duhr S. J. 72 S. München-Regensburg, Manz. 40 Pf.

Confiance! Courage. Considérations et Prières pour les prisonniers de guerre par B. Duhr S. J. 67 p. München-Regensburg, Manz. 40 Pf.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Msgr. Dr Matthias Hiptmair.

1. Tod Pius' X. und der Krieg. Charakteristik seiner Persönlichkeit und Regierungstätigkeit. Der neue Papst Benedikt XV., Liebe und Friede. — 2. Der Krieg.

1. Pius X. und Benedikt XV. Mitten unter den gewaltigsten, nie gesehenen Kriegsrüstungen und dem beginnenden, über Europa hindröhnenden Schlachtengetümmel traf die Hiobspost ein, daß der Heilige Vater Pius X. gestorben. Daß ein Achtzigjähriger stirbt, ist nichts Ueberraschendes, aber unerwartet, gleichsam wie ein Blitz aus heiterem Himmel kam die Botschaft doch, da niemand auf diesen Schlag vorbereitet und jedermann von den wie eine Lawine sich überstürzenden Kriegserklärungen eingenommen und wie betäubt war. Das alle Gemüter beängstigende Gefühl, als

wolle die Welt aus den Fugen gehen, wurde dadurch nur noch vergrößert. Der verehrungswürdige Greis, der eigentliche Friedensfürst auf Erden, verläßt eine im wildesten Aufruhr befindliche, in unerhörter Wut sich zerfleischende Welt — das ist ein Gedanke, der die Zurückbleibenden mit furchtbarem Weh ergreift. So lange hatten die Machthaber vom Frieden gesprochen, für den Frieden gearbeitet, für den Frieden Festungen und Schiffe gebaut und Waffen aller Art geschmiedet, bis die Kriegsmanifeste nach allen Seiten flogen und die Millionenheere von Ost und West, von Nord und Süd aufeinander losstürzten und der längstbefürchtete Weltkrieg da war. Angesichts solcher Ereignisse, die Ströme von Tränen und Blut bedeuteten, die schauderhaftesten Mordinstrumente in Tätigkeit versetzten und Europa mit Leichen und Krüppeln, mit Not und Elend zu bedecken begannen, mußte ein Vaterherz wie das Pius' X., nachdem seine Kräfte durch Alter, Arbeit und Krankheit fast aufgerieben waren, vollends brechen; hatte ihn doch schon das ruchlose Attentat in Sarajevo, dem unser Thronfolger zum Opfer gefallen, so sehr erschüttert, daß er bei der Nachricht davon in Ohnmacht fiel. Ebensowie den greisen Kaiser Franz Josef und seine treuen Völker hatte auch ihn die schreckliche Untat ins Herz getroffen. Noch eine letzte Aufforderung ließ er zurück, ehe er seine milden Augen für immer schloß, die Aufforderung zum Gebet. Sie lautet:

„Während fast ganz Europa in den Strudel eines überaus unheilvollen Krieges hineingerissen wird, an dessen Verwüstungen und Folgen niemand denken kann, ohne sich von Schmerz und Entsetzen bedrückt zu fühlen, können auch Wir nicht umhin, Uns damit zu befassen und Uns vom herbsten Schmerz gepeinigt zu fühlen im Gedanken an das Wohl und das Leben so vieler Bürger und Völker, die Uns sehr am Herzen liegen. In so schwerer Not fühlen und verstehen Wir wohl, daß die Liebe des Vaters sowie Unser apostolisches Amt von Uns fordert, die Gemüter zu jenem emporzulenken, von dem allein uns Hilfe kommen kann, zu Christus, dem Friedensfürsten und dem mächtigsten Mittler der Menschen bei Gott. Wir ermahnen daher die Katholiken auf der ganzen Welt, sich vertrauensvoll zu seinem Throne der Gnaden und Erbarmungen zu wenden. Allen anderen gehe mit seinem Beispiele der Klerus voran, indem er die auf Anordnungen der Bischöfe stattfindenden öffentlichen Andachten und Gebete verrichten läßt, um zu erlangen, daß Gott zu Mitleid bewogen baldigst die unheilvolle Kriegsfackel wieder abwende und den obersten Leitern der Nationen Gedanken des Friedens, nicht aber der Betrübnis eingebe. Pius X., Papst."

Es war somit seine letzte Tat, daß er die Gläubigen mahnte, in diesen gefahrvollen, jammervollen Zeiten sich an Christus zu wenden, den einzig wahren Friedensfürsten. Dieser väterlichen Mahnung kam der eigene Antrieb der Gläubigen entgegen und so sehen wir, daß die Kirche inniger und allgemeiner betet als je, daß sie

bei der riesengroßen Not den Himmel um Gnade und Hilfe bestürmt, um Erfolg und Sieg für die Waffen derer, die sie für Recht und Gerechtigkeit gezogen haben, um Kraft und Mut für die braven Söhne des Vaterlandes, die, gestärkt durch die heiligen Sakramente, mit dem Segen der Kirche und im festen Vertrauen auf Gottes Beistand in das Feld gezogen sind. Wir möchten diese herrliche Erscheinung, diesen Glaubenssieg, diesen mächtigen religiösen Aufschwung das größte kirchliche Ereignis der Gegenwart nennen. Aber auch die Tatsache verdient hervorgehoben zu werden, daß die beiden Kaiser ihre gerechte, heilige Sache ausdrücklich und offen vor aller Welt dem Allmächtigen, dem Herrn der Kriegsheere, im demütigen Glauben empfohlen und unter seinen sicheren Schutz gestellt haben. Sie sind es, die den lieben Herrgott wieder zu Ehren bringen. Wie leer und hohl, wenn nicht gar albern, nehmen sich die Manifeste der Gegner aus, die ihr Vertrauen auf sich selber und ihre Kriegsarmeen setzen.

Nun ruht die verwesliche Hülle des edlen Pius in den berühmten Grotten des St. Peters-Domes, bei so vielen seiner Vorfahrer, in der Nähe des Ersten der Päpste, während seine Seele zu dem gegangen, dessen sichtbarer Stellvertreter auf Erden er elf Jahre lang gewesen. Sein Pontifikat aber gehört der Geschichte an, die nun das nach menschlichen Kräften mögliche Urteil darüber abgeben mag. Ueber eines dürfte jetzt schon kein Zweifel herrschen: Pius X. gehört zu den hervorragendsten Reformpäpsten. Eine so außerordentliche Tätigkeit in dieser Hinsicht hatte nach seiner Wahl sicherlich niemand erwartet. Man könnte überhaupt nicht mit Unrecht sagen, die weite Welt hätte von ihm und der Bedeutung seiner Persönlichkeit vor seiner Wahl eigentlich wenig Kenntnis gehabt. Da man nach Leos Tod mit aller Bestimmtheit einen bekannteren, hervorragenderen Kardinal als Papst erwartet hatte, ward man durch die Wahl des Patriarchen von Venedig überrascht und daher nicht geneigt, ihn sofort als ebenbürtigen Nachfolger anzuerkennen. Selbst dann noch, als er das Steuerruder des Schiffleins Petri schon in die Hand genommen, hielten viele mit der Anerkennung noch zurück, obwohl jedermann alsbald sehen konnte, daß der neue Steuermann einen starken Arm, ein scharfes Auge, einen weiten Blick, einen kühnen Mut besitze. Sein Arbeitsprogramm, das die Losung omnia instaurare in Christo enthielt, verriet einen großartigen Zug, und die Rührigkeit, ja der apostolische Eifer, mit dem er an die energische Ausführung desselben schritt, erregte bei denen, die Konsequenzen zu ziehen verstanden, Staunen und Bewunderung, so daß der Bann nach und nach gebrochen und die Einschätzung seiner Persönlichkeit auf das richtige Maß gebracht wurde. Freilich fehlte es auch dann niemals an solchen, die es nicht über das Herz bringen konnten, ihr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und den Papst weniger von der menschlichen Seite und der eigenen Beschränktheit,

und mehr von der gottgegebenen Stellung aus zu beurteilen. Die einen wollten in ihm einen Gegner Leos erblicken, die anderen sprachen ihm das kirchenpolitische Talent oder die Betätigung desselben ab; die einen meinten, er besitze keine kuriale Routine, und die anderen, es fehle ihm die Selbständigkeit, so daß es dieser oder jener Kardinal oder Sekretär sei, die ihn beeinflussen und beherrschen; sogar theologisches und philosophisches Wissen, Kenntnis der sozialen Fragen und der allgemeinen Weltlage, kurz die Befähigung, die Kirche Gottes recht und gut zu regieren, wollte menschliche Vermessenheit ihm absprechen. Und doch, wie hat Pius X. all diese schiefen Urteile, diese menschlichen Erbärmlichkeiten zuschanden gemacht! Wie glänzend hat er das Vertrauen seiner Wähler, des Kardinalkollegiums vom Jahre 1903, gerechtfertigt! Sehe man seine Reformdekrete und Regierungsakte der Reihe nach, eines nach dem andern, nur genau an und leugne man dann seine Kenntnis der Aufgabe, die ein Papst zu lösen hat, und die Geistesgaben und Charaktereigenschaften, die man beim Oberhaupt der katholischen Weltkirche wünscht und sucht, und das Regierungstalent, das der Nachfolger des heiligen Petrus haben soll. Ja, des heiligen Petrus! Gerade das war es, dessen er sich bei allen Kundgebungen und Handlungen bewußt war. Aus der tiefen Erfassung des Primates, seiner von Gott gegebenen Machtfülle, seiner Pflicht, als oberster Hüter des Dogmas und der Moral die Reinheit des Glaubens lehrend und wehrend zu erhalten und die Disziplin im Klerus, im Ordensstand und beim christlichen Volke zu schützen und zu fördern: aus dieser tiefen Erfassung entstanden die Motu proprio-Erlässe, die Bullen und Enzykliken und wie die Schriftstücke heißen mögen, die wir unter seinem Namen besitzen; in dieser Erfassung gewinnen Licht und Bedeutung seine Reformen, die sich mit der hierarchischen Organisation, mit der Erziehung wissenschaftlicher Bildung und öffentlichen Tätigkeit des Klerus, mit der Leitung des Ordensstandes beider Geschlechter, mit der Sorge für das religiöse Volksleben beschäftigen. Das ist die dogmatische Auffassung. Mit ihr steht und fällt das Papsttum, steigt und sinkt die Größe der Tiaraträger zwar nicht an sich, wohl aber in der äußeren Erscheinung, je nachdem der einzelne von ihr sich bewegen und beleben läßt. Daß bei der praktischen Betätigung die laufenden Zeitverhältnisse und Zeitströmungen in Rechnung gezogen werden müssen, versteht sich von selbst. Daher wird bei gleicher Gesinnung das Pontifikat Pius' IX. oder des VII. oder des V. nicht die gleiche Färbung haben. Bei Pius X. lagen die Verhältnisse so, daß er die Schäden, welche der einst so stürmische Liberalismus und der aus ihm geborne Sozialismus angerichtet, auszubessern hatte. Nach außen waren sie zwar ruhiger geworden, aber nach innen setzten sie ihr Zerstörungswerk, den Kampf gegen das Uebernatürliche, gegen das Religiöse und Katholische unablässig fort. Die lärmlose Zerstörungsarbeit war unstreitig gefährlicher als die polternde. Daher mußte

das Eingreifen des Papstes vornehmlich auch die Richtung nach Innen nehmen; es mußte das Glaubensleben geweckt, gesichert und gefördert werden; es mußte die Aufmerksamkeit auf die jenes Leben spendenden Gnadenquellen nachdrücklichst gelenkt werden. Und gerade das bildete seine Lebensarbeit, das trug ihm den zwar einseitigen Titel Seelsorgerpapst ein, das ist das hervorstechendste Charakteristikum seines Pontifikates, dahin und dazu trieb und nötigte ihn die Geistesströmung des verflossenen Dezenniums.

So steht klar und leuchtend sein Bild vor unseren Augen, so überstrahlt es vom Himmelslicht umflossen das schreckliche Getriebe der in den Abgrund stürzenden Welt. Ein religiöser Papst — wenn es überhaupt einen anderen gäbe! Ein katholischer Papst — wenn es nicht tautologisch wäre! Ein katholischer Politiker — ja das war Pius, das war seine Politik, Politik der Religion! Das Recht zu dieser nahm er entschieden für sich in Anspruch, denn „der Papst", schrieb er gleich zu Anfang seiner Regierung, „kann vom Lehramte in Sachen des Glaubens und der Sitten, das er auszuüben hat, die Politik einfach nicht trennen". Aus dieser Politik heraus machte er sofort nach Antritt seiner Regierung jenem frevelhaften Spiel, das die französische Regierung mit dem Apostolischen Stuhle und der Kirche trieb, ein rasches Ende, indem er die hinterlistigen Anträge derselben kurzweg zurückwies und eine arme, aber in sich freie Kirche einer wohlhabenderen, aber in den Fesseln des Staates liegenden vorzog. Aus dieser Politik heraus stellte er sich der Demagogie eines Marc Sagnier in Frankreich sowie eines R. Murri in Italien entgegen und erließ er in Sachen der italienischen Katholikenorganisationen politisch-demokratischer Richtung väterliche Mahnungen und entschiedene Warnungen. Aus dieser Politik heraus erfloß seine Entscheidung in der Gewerkschaftsfrage für Deutschland und seine Willensäußerung für Oesterreich und unterstützte er den Kampf gegen den Interkonfessionalismus und die sogenannte „allgemeine christliche Basis". Aus dieser Politik heraus kamen die verschiedenen Weisungen, die sich auf die Teilnahme der Geistlichen am öffentlichen Leben, auf die Autorität der Bischöfe über dieselben, auf die katholischen Vereine und die Hilfeleistung der Laienwelt beziehen. Aus dieser katholischen Politik heraus stammte endlich die Krone seiner Amtshandlungen, die den Modernismus betreffen. Als Pius IX. 1864 die Enzyklika Quanta cura und den Syllabus veröffentlichte, geriet die überraschte Welt in nicht geringe Aufregung, deren Nachzittern hie und da jetzt noch verspürt wird. Als aber 1907 der zehnte Pius den offenen Kampf gegen die große Zeithäresie, den Modernismus, eröffnete, als er nicht bloß dessen zahlreiche Irrtümer aufdeckte und verurteilte, sondern auch praktische Anordnungen zu dessen Unterdrückung traf, und insbesondere durch den Antimodernisteneid den gefährlichen Feind aus den letzten Schlupfwinkeln zu vertreiben suchte, da war es erst gar um alle Fassung geschehen. Wie

heute die Zweiundvierziger-Mörser in die Festungen einschlagen, so gewaltig traf der päpstliche Schlag die Bollwerke der modernen Weltanschauung, des Relativismus, der schleichenden Revolution im Glauben, der Autonomie, der Entkirchlichung und Entklerikalisierung, der letzten Entwicklung des Protestantismus, die sich leider in manche katholische Kreise eingeschlichen hatte. Im klaren Bewußtsein seiner gottgegebenen Stellung, oberster Hüter des ganzen Glaubensschatzes zu sein und den Beistand des Heiligen Geistes zu besitzen, hatte er seine Entscheidungen und Verfügungen getroffen, aber auch den entschlossenen Mut und die apostolische Kraft daraus geschöpft, den feindlichen Mächten zu widerstehen — ein vollendeter katholischer Politiker, wie die größten seiner Vorfahrer!

Wer hätte das von dem „unpolitischen" Papst Pius erwartet? Niemand wohl außer denen, die das Wesen des Papsttums und seine Tradition voll und ganz kennen und wissen, welche Wege ein von der Größe und Bedeutung seiner Würde überzeugter und von lebhaftem Pflichtgefühl durchglühter römischer Bischof zu gehen pflegt. Das ist die Roma aeterna mit ihrer philosophia perennis. Als er sich 1903 ins Konklave zur Papstwahl begab, sagte er zu seiner Umgebung: „Andiamo in prigione" (Wir gehen in das Gefängnis), ohne zu ahnen, daß die Einschließung für ihn im Vatikan eine lebenslängliche sein werde. Er blieb auf der Bahn, die Pius IX. und Leo XIII. gewiesen haben. Auch das gehört in dieses Kapitel. So wird denn seine Gestalt, die den Zeitgenossen von Jahr zu Jahr immer größer erschienen ist, in der Geschichte nicht kleiner werden. Vielleicht werden auch die, von denen er im Leben sagen durfte: Pro eo ut me diligerent, detrahebant mihi, nach dem Tode ihm Anerkennung zollen, wenigstens seinem Nachfolger den Gehorsam leisten, den sie ihm verweigert hatten. Wir schließen mit dem aufrichtigsten Wunsche: Pius X. ruhe in Gottes Frieden, und es lebe

Benedikt XV.,

den die göttliche Vorsehung uns am 3. September durch die Wahl des Heiligen Kollegiums zu dessen Nachfolger gegeben hat. Die Kunde von der Erwählung des Erzbischofs von Bologna, des Kardinals Giacomo Della Chiesa, hat in der ganzen katholischen Welt die herzlichste Freude hervorgerufen. Wir haben wieder ein Oberhaupt unserer heiligen Kirche, einen Vater und Führer in den höchsten Angelegenheiten der Seele, einen Nachfolger des heiligen Petrus, einen sichtbaren Stellvertreter Christi: das erfüllt uns mit Trost und Vertrauen, mit Zuversicht und Beruhigung. Gleich das erste, was wir vom Apostolischen Stuhle herab vernommen haben, ist die Verheißung, daß das Herz des neuen Papstes alle Nationen und Völker mit gleicher Liebe umfasse, und das zweite ein väterliches, in den Zwiespalt der Parteien und den Kriegslärm hineintönendes Pax vobis. Also Liebe und Friede sind des neuen Heiligen Vaters erste Worte, erster Wunsch und Gruß. Nach beiden sehnt sich heute wohl

die ganze Welt. Der Papst spricht im Namen dessen, der scheidend von der Welt seinen Jüngern gesagt hat: „Den Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch.“ Das ist der wahre, christliche Frieden, der aus Selbstverleugnung, Kampf und Geduld entspringt, der Herzensfrieden. Den gibt die Welt freilich nicht, aber man braucht auch den äußeren, den Völkerfrieden, und ruft und betet, daß doch die Streitenden die Waffen niederlegen und dem furchtbaren Blutvergießen ein Ende machen möchten. Wird die Stimme des Papstes Gehör finden? Man sollte meinen, daß die Welt mit beiden Händen den Friedensstifter empfangen würde, aber unter den Machthabern, die jetzt Krieg führen, sitzen jene, die den Papst von der Haager Friedenskonferenz ausgeschlossen haben. Rußland und England kennen keinen Papst und die französische Republik hat ihm Todfeindschaft geschworen. Wenn nicht das Kriegsunglück sie zum Nachgeben zwingt, läßt sich wenig hoffen. Mag dem nun sein, wie ihm wolle. Die Katholiken werden als eine Armee von Betern der Armee im Felde mit Gottvertrauen folgen und mit Herz und Sinn zur Fahne des neuen Friedensfürsten auf dem Stuhle Petri stehen. Wir rufen ihm in Ehrfurcht und Ergebenheit zu: Ad plurimos annos!

2. Der Krieg. Es darf gewiß an dieser Stelle auch ein Wort über den Krieg gesagt werden, den wir im vorhergehenden bereits mehrmals berührt haben. Ist er auch an sich kein kirchliches Ereignis, so darf und muß er doch auch vom kirchlichen Standpunkte aus, im Lichte der Offenbarung Gottes und der Religion betrachtet und besprochen werden. Der heutige Krieg zerfleischt überdies christliche Völker und Nationen und wird ohne Zweifel große religiöse und kirchliche Folgen nach sich ziehen. Gerade darum war es auch, wie schon oben erwähnt, die erste öffentliche Tat des Heiligen Vaters Benedikt XV., daß er zum Kriege Stellung nahm. Nebst Pest und Hungersnot gehört der Krieg zu den großen Uebeln, um deren Abwendung wir in der Litanei Gott bitten. Wendet er in seiner unerforschlichen Weisheit und Gerechtigkeit ihn nicht ab, führt er ihn herbei oder läßt er ihn zu, so bildet er in seiner Hand eine Geißel und Zuchtrute für die Bösen und ein Heilmittel zu ihrer Besserung, für die Guten aber ist er Prüfung und Förderung der Tugend. Diese Gedanken legt uns auch die Kirche in ihren Gebeten tempore belli ans Herz. Somit muß auch der gegenwärtige Völkerkrieg in diesem Sinne nach beiden Seiten hin genommen werden. Und das gilt für alle Teile der Kriegführenden, für Angreifer und Angegriffene, für Besiegte und Sieger; denn Gute und Böse gibt es auf allen Seiten; Gottes Gebote und Naturgesetze werden hüben und drüben übertreten, die Gottesfurcht ist bei vielen rechts und links geschwunden, die Gottesleugnung findet sich überall, und das Werk des Sohnes Gottes, die heilige Kirche, hat in allen Landen erbitterte Feinde. Wer den Gang der Dinge in der Welt, den Verfall des Glaubens und der Sittlichkeit, den Luxus und die Genußsucht und so viele

andere böse Werke beobachtet hat, der wundert sich daher auch nicht, daß wieder einmal ein Gottesgericht hereingebrochen ist. Man hat es schon längst befürchtet. Gott läßt seiner nicht spotten, und es ist noch jedesmal ungeachtet seiner unendlichen Langmut der Tag gekommen, wo er gezeigt hat, daß auch er noch da ist und die Herrschaft führt. Obwohl wir jetzt einen solchen Tag erleben, einen der schrecklichsten, dürfen wir dennoch Gott danken, daß die Schuld am Ausbruche dieses Krieges nicht auf unserer Seite, auf Seite Oesterreichs und Deutschlands liegt, sondern ganz auf Seite der Gegner. Die beiden Kaiser sind Friedensfürsten und taten alles, um den Frieden zu erhalten. Die Beweise dafür sind vorhanden. Sie zogen darum mit reinen Händen und gutem Gewissen das Schwert. Und sie zogen es mit schwerem Herzen. Unser greiser Monarch erklärte es für den schwersten Entschluß, den er je gefaßt. Er war sich der Tragweite desselben voll bewußt. Hätte es nicht geschehen müssen, nie und nimmer hätte er die Streitaxt ausgegraben. Keiner von beiden reizte und beunruhigte seine Nachbarn, keiner begehrte seines Nächsten Gut. Es waren Oesterreich-Ungarns und Deutschlands Nachbarn, die darauf ausgingen und auf die Vernichtung dieser beiden Monarchien seit Jahren und mit allen Mitteln hinarbeiteten. Schon längst hatten die Diplomaten Englands, Frankreichs und Rußlands — der kleineren nicht zu gedenken — ihre Fäden zur Einkreisung nach allen Richtungen hin, selbst bis Japan, gesponnen, und zwar nicht ohne Geschick und Erfolg; denn in der Tat stehen in dem heutigen Riesenkampfe diese zwei Mächte allein gegen sechs auf dem Platze. Sogar den schlauen Bundesgenossen im Süden haben sie dahingebracht, daß er als stiller Zuschauer seine beiden Genossen allein bluten läßt. Vielleicht ist das sein Dank an Preußen für 1859 und 1866 und nicht zuletzt für 1870. So und noch nachdrücklicher und noch werktätiger dankt ihm ja auch England für die diplomatische Hilfe im Burenkriege. Mit gleicher Münze wird übrigens auch Oesterreich von dem unmittelbaren Urheber des Krieges, von Serbien, bezahlt. Serbien verdankt dem Kaiserstaate zumeist seine Existenz; daher war mit Recht im kaiserlichen Kriegsmanifest auf schnell vergessenden Undank hingewiesen. Und dafür wollte der moderne Achab in Belgrad auf Kosten Oesterreichs sein Gebiet erweitern. König Peter trachtete nach dem Besitz der südslawischen Provinzen seines kaiserlichen Nachbars wie jener gottlose Israelitenkönig nach dem Weinberg Naboths. Seine Jezabel bildete die verbrecherische großserbische Propaganda und auch die zwei Teufelsbuben (duo viri diabolici, wie die Schrift sagt), welche den Naboth dem Tode überlieferten, standen ihm in den Meuchelmördern Princip und Cabrinovic zur Verfügung, die den hoffnungsvollen und hervorragendsten Träger des österreichischen Staatsgedankens, den Erzherzog-Thronfolger Franz Ferdinand, in Sarajevo feige niederschossen. Nur darin unterscheidet sich König Peter von seinem Vor-

bilde, daß er nicht allein dasteht, sondern mächtige Schuldgenossen in Petrograd, Paris und London hat, Schuldgenossen, die durch ihre Politik schon längst Gottes Gerechtigkeit herausgefordert haben. Sie scheinen uns demgemäß auch seine Strafgenossen zu werden, und die Stelle im dritten Buche der Könige, Kap. 22, V. 19 ff, in welcher die Vorbereitung und das Hereinbrechen des göttlichen Strafgerichtes über Achab geschildert wird, scheint auch auf sie zu passen. Die Schrift zeigt uns dies in einer herrlichen Vision und in einem großartigen Bilde. Achab hatte einen Propheten der Wahrheit, den Michäas. Dem schenkte er jedoch keinen Glauben, sondern ließ ihn ins Gefängnis werfen und das Brot der Trübsal und das Wasser der Bedrängnis genießen. Er glaubte lieber den 400 Lügenpropheten zum eigenen Verderben. Auch die heutigen Machthaber hätten jemanden, der ihnen die Wahrheit verkündet, aber auch sie glauben ihm nicht, wohl auch zu ihrem und ihrer Völker Unheil.

Man lese die Stelle und bedenke die Worte mit Rücksicht auf die Entwicklung der Dinge, die sich in jüngster Zeit nach und nach abgespielt haben. Die Heilige Schrift sagt: „Ich sah den Herrn auf seinem Throne sitzend, und das ganze Heer des Himmels zu seiner Rechten und zu seiner Linken stehen. Und der Herr sprach: Wer will Achab, den König von Israel, betören, daß er hinziehe und bei Ramoth Galaad falle? Da sprach einer so und ein anderer anders. Endlich trat ein Geist vor und stellte sich vor den Herrn und sprach: Ich will ihn betören! Der Herr aber sprach zu ihm: Womit? Er antwortete: Ich will hingehen und zu einem Geiste der Lüge im Munde aller seiner Propheten werden. Da sprach der Herr: Du wirst ihn betören und seiner mächtig werden; gehe hin und tue also!" Wohl selten ist es dem Lügengeiste gelungen, so viele hervorragende Politiker, Generäle und Machthaber auf einmal so zu betören wie diesmal. Drei Großmächte, wie es schien die ersten der Welt, und mehrere kleinere sind seine beklagenswerten Opfer geworden. Alle haben ihm geglaubt, daß sie mit vereinter List und Kraft über die zwei Monarchien Mitteleuropas siegen, sie im ersten Ansturm vernichten werden. In diesem Glauben haben sie seit Jahren gerüstet und zum Kriege getrieben, haben sie zum voraus die Beute unter sich verteilt und siegesgewiß losgeschlagen. Seinen trugvollen Einflüsterungen schenkten Glauben die Diplomaten an der Seine und hielten die Stunden der Rache für gekommen. Die „Große Nation" sah schon ihre Armee am Rhein und in Berlin, sie sah schon die Sonne der alten Glorie am Himmel emporsteigen, während die göttliche Gerechtigkeit daran dachte, ihr die größten und empfindlichsten Demütigungen zu bereiten und ihr wiederum zu zeigen, daß auch Nationen nicht ungestraft sündigen dürfen. Die Regierung der jetzt hart bedrängten stolzen Nation wollte Gott und Religion durch ihre Gesetze aus dem öffentlichen Leben und den Herzen der Bürger entfernen, die Kirche durch die Laisierung der Schule, durch Beraubung ihres Vermögens und Besitzes, durch

Ausweisung der Orden und Kongregationen, durch die Trennung vom Apostolischen Stuhle, durch Förderung des Unglaubens und der Unmoral auf allen Gebieten um ihren ganzen Einfluß bringen und dem Atheismus die Herrschaft sichern. Sie rühmte sich, die Lichter am Himmel ausgelöscht zu haben, und nun hat der Himmel über Frankreich ein Licht angezündet, dessen Feuerschein schrecklich ist. Der Lügengeist hat es ins Verderben geführt. Aber auch die schlauen, kalt berechnenden Herren an der Themse, deren Gott das goldene Kalb ist, die dem niedrigen Kainlaster ergebenen Lords, sind Opfer des Lügengeistes geworden. Wie meisterhaft schienen sie die Rolle des Friedensengels auf der politischen Weltbühne zu spielen, während sie doch zum allgemeinen Weltbrand eifrig Holz zusammentrugen. Was im verflossenen Jahrhundert Lord Palmerston durch seine Intriguen in Italien gegen Oesterreich und den Papst begonnen hatte, sollte jetzt in Deutschland und Oesterreich durch Sir Grey zum Abschluß gebracht werden. Das Kainlaster ist eben brudermörderisch vom Anfang an; deshalb der Vernichtungskrieg gegen die deutschen Brudervölker. Aber es ist auch für sie anders gekommen, als sie erwartet hatten, und die Zukunft wird lehren, in welches Ramoth Galaad das „perfide Albion" durch seine Lügenpropheten gebracht worden ist. Nicht minder ist es dem Lügengeiste gelungen, die Politiker und Strategen an der Newa samt und sonders zu betören, daß sie in der Ausbeutung des unersättlichen Nationalitätenprinzips billige Lorbeeren zu erringen und Rußlands Macht bis zur Adria und zum Goldenen Horn ausdehnen zu können hofften. Pius IX. hatte seinerzeit dieses verwerfliche Prinzip verurteilt, aber die modernen Achabs achten auf die Stimme des Statthalters Christi ebensowenig wie ihr Vorbild auf die des Michäas, des Propheten Gottes. Ihr Los wird daher auch ein ähnliches sein, wie das des Achab, trotzdem daß sie ihrer sechs gegen zwei zu Felde gezogen sind. Ja der Lügengeist ist so sehr ihrer mächtig geworden, daß selbst der Träger der Krone vor der Entweihung der Majestät durch Lug und Trug nicht zurückgeschreckt ist. Aber wer mit Königsmördern gemeinsame Sache macht, wer des fortwährenden Wortbruches dem Apostolischen Stuhle gegenüber überführt worden ist und die eigenen katholischen Untertanen zwangsweise um ihren Glauben bringt, der steht wohl schon längst jenseits von Gut und Wahrhaftigkeit, er ist ein würdiger Genosse Englands und Frankreichs. Man möchte da an das italienische Sprichwort denken: ogni trino-malandrino.

Noch sind die erschütternden Ereignisse in furchtbarer Entwicklung und niemand weiß, wie und wann sie zum Abschluß kommen werden. Aber das läßt sich heute schon sagen, daß die Ausdehnung des göttlichen Strafgerichtes und seine Größe jetzt schon schrecklich genug sind. Wenn die Anstifter dieser Ereignisse auf die bisherigen Wirkungen des Krieges hinsehen und nur ein wenig Verantwortungsbewußtsein besitzen, dann mögen sie jetzt schon den Bergen und Hügeln

zurufen, über sie zu fallen und sie zu bedecken. Die Völker der beiden Monarchien aber, denen die Vernichtung zugedacht war, mögen aus der Blut- und Feuertaufe geläutert und gereiniget hervorgehen. Manches zu büßen haben auch sie, aber für sie war doch der Krieg in auffallender Weise nicht bloß ein Werkzeug des Todes, sondern auch eine Quelle des Lebens. Frisches, kraftvolles Leben der Eintracht unter den Nationalitäten und Parteien, der Vaterlandsliebe und der Glaubensfreudigkeit hat er gebracht und gefördert. Wahrlich, der Völker Herzen sind die Saiten, durch die jetzt Gottes Hände gleiten! Es bleibe diese wahrhaft christliche Stimmung und weiche nicht ob der großen Opfer unchristlichem Kleinmut. Mit Gott zogen die Soldaten ins Feld, zu Gott beteten und beten die Daheimgebliebenen um Beistand und Sieg. Er sei ihnen bald endgültig und dauerhaft beschieden!

Linz, 20. September 1914.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. **Gebete zur Zeit der Trübsal.** — Erbarmung unseres Gottes, umfange uns und erlöse uns von allen Geißeln deines Zornes. Ehre sei dem Vater u. s. w.

Ewiger Vater, bezeichne uns mit dem Blute des unbefleckten Lammes, wie du einst die Wohnungen deines Volkes bezeichnet hast. Ehre sei dem Vater.

Kostbarstes Blut Jesu, unserer Liebe, rufe zum göttlichen Vater für uns um Barmherzigkeit und befreie uns. Ehre sei dem Vater.

O Wunden Jesu, ihr seid der Mund seiner Liebe und Barmherzigkeit, flehet für uns um Gnade beim himmlischen Vater, verberget uns in euch und errettet uns. Ehre sei dem Vater.

Ewiger Vater, Jesus ist unser, unser ist sein Blut und unser sind seine unendlichen Verdienste. Wir opfern dir dies alles auf, und da diese Gabe dir unendlich lieb ist, so mußt du uns erretten, wie wir zuversichtlich erhoffen. Ehre sei dem Vater.

Ewiger Vater, du willst nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, verleihe uns nach deiner Barmherzigkeit, daß wir für dich leben und dir angehören. Ehre sei dem Vater.

Christus, unser Heiland, errette uns durch die Kraft deines heiligen Kreuzes; der du Petrus auf dem Meere errettet hast, erbarme dich unser.

Maria, Mutter der Barmherzigkeit, bitte du für uns, und wir werden gerettet sein.

Maria, unsere Fürsprecherin, sprich du für uns, und wir werden erlöst sein.

Mit Recht züchtigt uns der Herr für unsere Sünden, du aber, Maria, tritt ein für uns, du bist ja unsere liebevollste Mutter.

O Maria, auf Jesus deinen Sohn und auf dich haben wir all unsere Hoffnung gesetzt, o laß uns nicht zuschanden werden.

Gegrüßet seist du Königin, du Mutter der Barmherzigkeit, du unser Leben, unsere Süßigkeit und unsere Hoffnung sei gegrüßt. Zu dir schreien wir elende Kinder Evas, zu dir seufzen wir trauernd und weinend in diesem Tale der Zähren. Eja unsere Fürsprecherin, wende deine barmherzigen Augen zu uns und zeige uns nach diesem Elend Jesus, die gebenedeite Frucht deines Leibes, o gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage jedesmal. Pius X. 12. August 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 506. — Es ist dies wohl der letzte Ablaß, den der heilige Vater Pius X. acht Tage vor seinem Tode für ein Gebet allen Gläubigen bewilligt hat. Der Krieg mit seinen Schrecken scheint ihn dazu bewogen zu haben, den Ablaß von 40 Tagen, welchen Papst Gregor XVI. am 21. August 1837 für das obige Gebet gewährt hatte, auf 300 Tage zu erhöhen. (Vgl. Raccolta 581.)

2. **Stoßgebet.** — Es werde gelobt das heiligste Herz Jesu im allerheiligsten Sakramente!

Ablaß zuwendbar: 100 Tage jedesmal. Pius X. 11. Juni 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 406. — Auch diese Ablaßbewilligung ebenso wie die folgende sind letzte teure Andenken, allen Gläubigen hinterlassen von dem Papste des Herzens Jesu und der Eucharistie, der in der Ablaßspendung namentlich zugunsten der armen Seelen manchen fast zu freigebig erschien.

3. **Vollkommener Ablaß toties-quoties am Allerseelentage.** — Alle Gläubigen gewinnen am 2. November so oft einen vollkommenen Ablaß, der nur den armen Seelen zugewendet werden kann, als sie nach Beicht und Kommunion einen Kirchenbesuch machen und dabei nach der Meinung des Papstes beten. Der Ablaß wird stets am 2. November gewonnen, auch dann, wenn der Allerseelentag des einfallenden Sonntags wegen auf den 3. November verlegt ist. Der vorgeschriebene Kirchenbesuch kann in jeder Kirche, in jedem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium gemacht werden. Die Bewohner eines Hauses, in dem man ein gemeinsames Leben führt, das aber keine derartige Kirche oder Kapelle hat, können den Ablaß nach dem Privileg vom 14. Januar 1909 in ihrer Hauskapelle gewinnen. — Pius X. 25. Juni 1914. — Act. Ap. Sed. VI, 378.

4. **Ueber die Gewinnung der unvollkommenen Abläße.**[1]) — Früher waren verschiedene unvollkommene Abläße bewilligt worden, ohne daß dabei angegeben war, wie oft man dieselben am nämlichen Tage gewinnen kann. Durch die Erklärung des heiligen Offiziums vom 25. Juni 1914 ist nunmehr entschieden, daß solche Abläße toties-quoties, d. h. so oft

[1]) Vgl. Beringer, 13. Aufl., S. 106.

an demselben Tage gewonnen werden können, als man die vorgeschriebenen Gebete oder guten Werke verrichtet. — Act. Ap. Sed. VI, 379.

5. **Die päpstlichen Ablässe auf Andachtsgegenstände.** — Seine Heiligkeit Papst Benedikt XV. hat durch Dekret des heiligen Offiziums vom 5. September 1914 alle Ablässe, welche frühere Päpste und zuletzt Pius X. am 28. August 1903 den vom Papste gesegneten Rosenkränzen, Kreuzen, Kruzifixen, kleinen Statuen, Medaillen verliehen, aufs neue unverändert bewilligt. — Act. Ap. Sed. VI, 503 sqq.

6. **Ablaßweihe von Andachtsgegenständen.** — Durch Dekret des heiligen Offiziums vom 18. Mai 1914 erklärte Papst Pius X., daß zur gültigen und erlaubten Ablaßweihe verschiedener und verschiedenartiger Andachtsgegenstände, zu deren Weihe mit einem einfachen Kreuzzeichen ein Priester bevollmächtigt ist, ein einziges Kreuzzeichen genügt, auch dann, wenn der Priester zwei oder mehrere verschiedene solche Weihevollmachten besitzt. — Hievon ausgenommen ist und bleibt die Weihe der sogenannten Ablaßmedaillen, über welche der bevollmächtigte Priester mit der richtigen Intention so oft das Kreuzzeichen machen muß, als die Medaille Skapuliere vertreten soll.[1]) — Act. Ap. Sed. VI, 346.

7. **Kruzifixe mit dem Sterbeablaß toties-quoties.**[2]) — Man hatte an manchen Orten den von Papst Pius X. bewilligten Ablaß dieser Kruzifixe fälschlich so ausgelegt, als ob alle Gläubigen (nicht bloß Sterbende) ohneweiters durch andächtiges Küssen eines solchen Kruzifixes jedesmal einen vollkommenen Ablaß gewinnen könnten. Pius X. beklagte sich selber über diesen Mißbrauch, der den Ablaß förmlich dem Gespötte aussetzt. Durch die Erklärung des heiligen Offiziums vom 11. Juni 1914 ließ er den wahren Sinn jener Ablaßbewilligung noch einmal auseinandersetzen, jenen Mißbrauch aber als solchen streng verurteilen. — Act. Ap. Sed. VI, 348.

8. **Generalabsolution für die Mitglieder der dritten Orden.** — Das Dekret des heiligen Offiziums vom 27. Mai 1914, welches am folgenden Tage von Papst Pius X. bestätigt ward, erklärt, daß die Regularobern zur Erteilung der Generalabsolution mit dem päpstlichen Segen an die Mitglieder der dritten Orden für Weltleute in ihren eigenen Kirchen auch solche Priester ihres Ordens bevollmächtigen können, welche nicht zum Beichthören approbiert sind. — Act. Ap. Sed. VI, 347.

9. **Vereine zur Förderung der Lesung des Evangeliums.** — Schon seit einiger Zeit haben sich fromme Vereine gebildet, um die eifrige Lesung des heiligen Evangeliums zu fördern und immer mehr zu verbreiten. Wie hoch die Kirche selbst die Zwecke und die Tätigkeit dieser Vereinigungen schätzt, geht auch aus der neuen Ablaßbewilligung hervor, welche der heilige Vater Pius X. unter dem 23. April 1914 durch Dekret des heiligen Offiziums gewährt hat.

---

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe, 14. Aufl. I, 500 ff. — [2]) Vgl. diese Zeitschrift LXIV/$_1$ (1911) 417; Beringer-Hilgers, Die Ablässe, 14. Auflage, I., 443.

Wo immer in der ganzen Welt fromme Vereine von den Diözesanbischöfen kanonisch errichtet sind oder werden, welche sich als Zweck und Ziel setzen, daß ihre Mitglieder: 1. häufig und wo möglich täglich einen Abschnitt des Evangeliums lesen, indem sie sich dabei der von der Kirche gutgeheißenen, mit vielen klaren Anmerkungen versehenen Ausgaben bedienen; 2. die gleiche Lesung auf passende Weise überall andern empfehlen; 3. sich häufig der Anrufung bedienen: „Wir bitten dich, o Jesus, daß wir treu deinem heiligen Evangelium folgen;" haben diese ohneweiters Anteil an den folgenden Ablässen:

Vollkommene Ablässe unter der Bedingung von Beichte, Kommunion, Besuch der Vereinskirche oder Kapelle mit Gebet nach der Meinung des Papstes: Am Tage der Aufnahme in den Verein. — An folgenden Festtagen: Weihnachten, Neujahr, Drei Könige, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Mariä Himmelfahrt, Petri Stuhlfeier (18. Januar), Pauli Bekehrung (25. Januar), heiliger Josef (19. März), Evangelist Markus (25. April), Apostel Jakobus (1. Mai), Apostel Petrus und Paulus (29. Juni), Apostel und Evangelist Matthäus (21. September), heiliger Hieronymus (30. September), heiliger Lukas Evangelist (18. Oktober), Apostel Judas Thaddäus (28. Oktober), Apostel und Evangelist Johannes (27. Dezember), Allerheiligen (1. November). — In der Todesstunde unter den gewöhnlichen Bedingungen.

Unvollkommener Ablaß von 100 Tagen für jedes Werk der Frömmigkeit oder Liebe, das nach den Vereinsstatuten verrichtet wird.

Alle genannten Ablässe, der in der Todesstunde ausgenommen, können den armen Seelen zugewendet werden. — Act. Ap. Sed. VI, 306 sq.

10. **Mäßigkeitsbruderschaften.**[1]) — Einzelne Mäßigkeitsbruderschaften hatten bereits Ablässe von Rom erhalten, so besonders die Bruderschaft in der Diözese Breslau, welche zur Erzbruderschaft mit allgemeiner Aggregationsvollmacht erhoben wurde. Nun hat Papst Pius X. durch Dekret des heiligen Offiziums vom 21. Mai 1914 ausdrücklich für alle von den Bischöfen in ihren Diözesen kanonisch errichteten Mäßigkeitsbruderschaften und für alle, welche in Zukunft irgendwo kanonisch errichtet werden, reichere Ablässe verliehen. Um dieser neuen Ablässe teilhaft zu werden, genügt die kanonische Errichtung einer solchen Bruderschaft. Eine Aggregation an irgend eine Erzbruderschaft ist nicht erfordert. Obgleich nun durch die neue Ablaßbewilligung die früheren nicht ausdrücklich aufgehoben wurden, erscheint doch nunmehr die Aggregationsvollmacht als hinfällig oder wenigstens überflüssig und auch derartige Erzbruderschaften tun gut, auf ihre früheren geringeren Ablässe zu verzichten und die neueren reicheren anzunehmen. Die neu bewilligten Ablässe sind die folgenden:

Vollkommene Ablässe unter der Bedingung von Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch mit Gebet nach der Meinung des Papstes: Am Tage der Aufnahme in die Bruderschaft. — Am Tage des Titularfestes

[1]) Vgl. Beringer[13] 786 ff.

jeder einzelnen Bruderschaft. — Am Tage des heiligen Johannes des Täufers oder an dem darauf folgenden Sonntag. — An vier Festtagen des Jahres, die von den einzelnen Diözesanbischöfen ein für allemal bestimmt werden sollen. — Einmal in jedem Monat an einem beliebigen Tage, wenn die Mitglieder den Monat hindurch täglich ein von ihrem Diözesanbischof approbiertes Vereinsgebet verrichtet haben.

Unvollkommene Ablässe: 7 Jahre und 7 Quadragenen an vier Tagen des Jahres, die vom Diözesanbischof ein für allemal zu bestimmen sind, wenn die Mitglieder an diesen Tagen einen Kirchenbesuch machen, dabei nach der Meinung des Papstes beten und ihren Vorsatz oder ihr Versprechen der Enthaltung von geistigen Getränken erneuern. — 300 Tage für die Mitglieder, welche sich bemühen, einen dem Trunke Ergebenen zu bekehren oder einen solchen dazu bringen, der Bruderschaft beizutreten oder einer Vereinsversammlung beiwohnen.

Alle obengenannten Ablässe können den armen Seelen zugewendet werden. Alle heiligen Messen, welche für die Seelenruhe eines verstorbenen Mitgliedes dargebracht werden, haben den vollkommenen Ablaß des Altarprivilegs. — Act. Ap. Sed. VI, 309 sq.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor des kanonischen Rechtes in Linz.

(Anwendung elektrischen Lichtes in Kirchen und auf Altären.) Schon unter dem 22. November 1907 (Decr. auth. n. 4206) hat die S. R. C. erklärt, daß es nicht statthaft sei, elektrisches Licht neben den Wachskerzen auf Altären anzubringen. Mit Dekret vom 24. Juni 1914 entschied dieselbe Kongregation auf eine Anfrage hin, daß es auch unerlaubt sei, am Altaraufbau („in gradibus superioribus ipsius altaris“) oder vor den Bildern und Statuen, die sich im Altaraufbau befinden, elektrische Lampen anzubringen. Der Entscheidung ist folgende Mahnung und Weisung beigefügt: „Da die heilige Ritenkongregation in Erfahrung gebracht hat, daß mancherorts Mißbräuche in der Richtung eingerissen sind, daß um die Bilderischen, die sich an der Wand über dem Altar befinden, oder sogar auf den Leuchterbänken des Altares kleine elektrische Lämpchen in bunten Farben angebracht sind — was gewiß dem Ernste und der Würde der heiligen Liturgie und der Zierde des Hauses Gottes wenig entspricht —, so mahnt die heilige Kongregation bei dieser Gelegenheit nach Rücksprache mit dem Heiligen Vater aufs neue die hochwürdigsten Ordinarien, gewissenhaft darüber zu wachen, daß die einschlägigen Bestimmungen der heiligen Kongregation nicht mißachtet werden, und die Kirchenvorstände zu belehren, was diesbezüglich erlaubt, was verboten ist.

Die einschlägigen Dekrete lassen sich der Hauptsache nach dahin zusammenfassen: Elektrisches Licht ist verboten nicht nur zusammen mit Wachs-

kerzen auf den Altären (Decr. auth. n. 4097), sondern auch an Stelle der Wachskerzen oder Lampen, welche vor dem Allerheiligsten oder den Reliquien der Heiligen vorgeschrieben sind. Für die übrigen Räumlichkeiten der Kirche und in sonstigen Fällen wird die elektrische Beleuchtung nach dem klugen Ermessen des Ordinarius gestattet, wofern nur in allem der Ernst gewahrt bleibt, welchen die Heiligkeit des Ortes und die Würde der heiligen Liturgie erheischt (nn. 3859, 4206 und 4210 ad 1.). Auch ist es nicht erlaubt, während der privaten oder öffentlichen Aussetzung des Allerheiligsten den Innenraum des Aussetzungsthrones mit elektrischen Lampen zu beleuchten, damit das Allerheiligste vom Volke besser gesehen werde (n. 4275)." (A. A. S. VI. 352 s.)

(Nochmals über den Titel „Cor Jesu eucharisticum".) Durch das Dekret der S. R. C. vom 28. März 1914 (L. Ou.-Schr. 1914, S. 739) war die Bezeichnung „Eucharistisches Herz Jesu" als Kirchen- und Altartitel zurückgewiesen worden. Das veranlaßte einen Vorstand der unter diesem Titel mit kirchlicher Approbation errichteten Erzbruderschaft, insgeheim ein Rundschreiben an viele Bischöfe zu schicken, worin eine mißverständliche Deutung jenes Dekretes versucht wurde. Ueber Auftrag Papst Pius' X., der diese Handlungsweise als Ausfluß unklugen Eifers mißbilligte, wurde hierauf durch ein Dekret derselben Kongregation vom 15. Juli 1914 neuerdings erklärt: 1. Das Dekret S. R. C. 28. März 1914 wird nochmals bestätigt mit der Formel: In decisis et amplius. 2. Der Titel „Eucharistisches Herz Jesu" ist nur zulässig für die unter diesem Titel bereits approbierten Bruderschaften, darf aber auch hier nur verstanden werden vom heiligsten Herzen Jesu, insoferne es gegenwärtig ist im allerheiligsten Sakramente. 3. Da aber dieser Titel nicht kanonisch und liturgisch ist, ja als Neuerung empfunden wird, ist er niemals in der Liturgie anzuerkennen und zuzulassen. 4. Die unter diesem Titel approbierten Bruderschaften dürfen als Bruderschaftsfest nur begehen das Herz Jesu-Fest oder das Fronleichnamsfest mit der gesamten Kirche.

(A. A. S. VI. 382 s.)

(Liturgische Entscheidungen.) Auf vorgelegte Zweifel entschied die S. R. C. unter dem 7. August 1914: 1. Wenn das Fest „Pauli Bekehrung" auf den Sonntag Sexagesimä trifft, ist die Kommemoration vom Feste zu nehmen, obgleich schon die Sonntagsoration des heiligen Paulus Erwähnung tut. 2. Wenn während der Octava simplex von Mariä Geburt eine Votivmesse de Beata zu lesen ist, so ist das Meßformular de festo Nativitatis B. M. V. mit Gloria ohne Kredo zu nehmen. 3. Die neuen Offizien de Communi plurium Confessorum Pontificum vel non Pontificum, plurium Virginum vel non Virginum (L. Ou.-Schr. 1914, S. 738) sind nicht in das Breviarium Romanum einzureihen, sondern können nur mit Approbation des Heiligen Stuhles in die Diözesan- und Ordensproprien aufgenommen werden.

(A. A. S. VI. 407 s.)

(Approbation von Diözesan- und Ordensproprien.) Durch ein Dekret der S. R. C. vom 3. Juni 1914 und zwei nachfolgende Er-

klärungen derselben Kongregation vom 24. Juni 1914 werden für die Herausgabe der Diözesan- und Ordensproprien folgende Normen aufgestellt:

Diözesan- oder Ordensproprien, deren Approbation in Hinkunft vom Heiligen Stuhle erbeten wird, und neue Choralausgaben schon approbierter Proprien nach Maßgabe des neuen Graduale und Antiphonale Romanum sind in drei Exemplaren mit der Bitte des betreffenden Ordinarius oder Ordensoberen der Ritenkongregation vorzulegen. Erst wenn diese die Manuskriptvorlage geprüft und approbiert hat, darf die zuständige Diözesanstelle das Imprimatur gewähren. Die Approbationsklausel der Ritenkongregation und die Druckerlaubnis des Ordinarius, beziehungsweise des Ordensoberen ist bei der endgültigen Drucklegung ersichtlich zu machen und der Ritenkongregation sind zwei Belegexemplare einzusenden.

Die schon vor der Reduktion der Feste und der Kalenderreform vom Heiligen Stuhle approbierten Proprien mit oder ohne Choralnoten brauchen nicht neuerdings der Ritenkongregation zur Approbation vorgelegt zu werden.

Es ist den Ordinarien und Ordensoberen nach ihrem freien Ermessen gestattet, in ihren approbierten Proprien die für Feste vom Range duplex majus, minus und semiduplex gewährten besonderen Offizien der Gleichförmigkeit halber ganz oder teilweise zu ersetzen durch die im Breviarium Romanum für dieselben Feste sich vorfindlichen Offizien.

(A. A. S. VI. 316. 351. 352.)

(Das Kalendarium der Ordensleute.) Gemäß dem Dekrete der S. R. C. vom 28. Februar 1914 (L. Ou.-Schr. 1914, S. 735) sind die Regularen mit eigenem Kalendarium wohl verhalten, die festa solemniora Patronorum principalium des Landes und das Titelfest der Kathedralkirche der Diözese mit dem Säkularklerus zu begehen. Wenn aber ein solches Fest im Kalender der Gesamtkirche nur den Rang dupl. 2. cl. cum Octava simplici hat, hingegen vom Säkularklerus mit Octava communis gefeiert wird, haben die Regularen sich hinsichtlich der Oktav an das Kalendarium der Gesamtkirche zu halten. — S. R. C. 8. Juli 1914. (A. A. S. VI. 382.)

(Beteiligung des Klerus Italiens am öffentlichen Leben.) Mit Dekret vom 8. Juni 1914 hat die S. C. Consistorialis erklärt: Priester dürfen sich in Italien als Kandidaten für die Wahlen in die Gemeinderäte und Provinzialräte nicht aufstellen lassen, ohne zuvor die Zustimmung ihres eigenen Diözesanbischofs und jenes Bischofs, in dessen Sprengel das Mandat auszuüben ist, eingeholt und erlangt zu haben.

(A. A. S. VI. 313.)

(Zur Gewerkschaftsfrage in Italien.) Ein Dekret der S. C. Consistorialis vom 20. Juni 1914 beklagt die Schäden, welche aus den sogenannten „Syndikaten", einer Art von Gewerkschaften auf interkonfessioneller Grundlage, für die Arbeiterschaft und die landwirtschaftliche Bevölkerung erwachsen, und verbietet den Geistlichen jedwede Beteiligung an diesen Organisationen, sei es durch Mitgliedschaft oder Annahme irgend welcher Stellen oder durch Ansprachen und Vorträge bei denselben. Das Dekret ist veranlaßt durch Anfragen mehrerer Ordinarien namentlich Ober-

italiens, wie sie sich zur Teilnahme der Geistlichen an dieser Gewerkschaftsbewegung stellen sollen. (A. A. S. VI. 349.)

(Das „Collegium Anselmianum" der Benediktiner in Rom erhält das Promotionsrecht.) Ein Motuproprio Papst Pius' X. vom 24. Juni 1914 bestätigt und erneuert das dem „Collegium Anselmianum", dieser Zentral-Studienanstalt der Benediktiner in Rom, schon von Leo XIII. viva voce verliehene Recht, die akademischen Grade in der Philosophie, Theologie und im kanonischen Rechte zu verleihen. Den Professoren dieser Lehranstalt wird noch besonders aufgetragen, in der Philosophie und Theologie sich streng an die Lehre des heiligen Thomas von Aquin zu halten und für die theologischen Vorlesungen unmittelbar die Summa theologica des Aquinaten als Text zugrunde zu legen. (A. A. S. VI. 333 ss.)

(Das Studium des heiligen Thomas von Aquin in den theologischen Lehranstalten Italiens.) Ein Motuproprio Papst Pius' X. vom 29. Juni 1914 „pro Italia et insulis adjacentibus" ordnet an, daß in den theologischen Hochschulen und in jenen Seminarien und Ordenslehranstalten, welche das Vorrecht genießen, akademische Grade zu verleihen, die Summa Theologica des heiligen Thomas den Vorlesungen als Text zugrunde gelegt und in lateinischer Sprache erklärt werden muß. Als Frist zur Durchführung dieser Verordnung sind drei Jahre gewährt. Nach Verlauf dieser Frist würden jene Lehranstalten, die aus was immer für Gründen dieser Anordnung nicht entsprechen sollten, des Rechtes der Graduierung verlustig gehen. Das angeführte Motuproprio betont neuerdings die hohe Wichtigkeit der scholastischen Methode im philosophisch-theologischen Studium und den entschiedenen Willen des Papstes, daß die Lehrer der Philosophie und Theologie von den Prinzipien des großen Aquinaten in keinem wesentlichen Punkte abweichen.

Die S. C. Studiorum veröffentlichte sodann über Auftrag des Heiligen Vaters unter dem 27. Juli 1914 eine Liste von 24 Thesen aus den Gebieten der Metaphysik, Naturphilosophie, Erkenntnislehre und natürlichen Theologie, welche als wesentliche Lehrsätze des heiligen Thomas von Aquin anerkannt sind. (A. A. S. VI. 336 ss. 383 ss.)

(Bücherverbot.) Mit Dekret der Indexkongregation vom 1. Juni 1914 wurden nachstehende Schriften auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt:

Henri Bergson, Essai sur les données immédiates de la conscience. Paris, Félix Alcan.

—— Matière et mémoire; essai sur la relation du corps à l'esprit. Ibid.

—— L'évolution créatrice. Ibid.

Alois Konrad, Johannes der Täufer. Graz und Wien 1911: donec corrigatur.

Damiano Avancini, Modernismo; romanzo. Milano 1913.

Rafael Uribe Uribe, De como el liberalismo polìtico colombiano no es pecado. Bogotá 1912.

Theodor Wacker, Zentrum und kirchliche Autorität, in der Broschüre: Gegen die Quertreiber. Essen 1914. (A. A. S. VI. 314.)

(Entscheidungen der Bibelkommission über den Verfasser und die Abfassung des Hebräerbriefes.) Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio „De Re Biblica" ita respondendum decrevit.

Quaer. I. Utrum dubiis, quae primis saeculis, ob haereticorum imprimis abusum, aliquorum in Occidente animos tenuere circa divinam inspirationem ac Paulinam originem epistolae ad Hebraeos, tanta vis tribuenda sit, ut, attenta perpetua, unanimi ac constanti Orientalium Patrum affirmatione, cui post saeculum IV totius Occidentalis Ecclesiae plenus accessit consensus; perpensis quoque Summorum Pontificum sacrorumque Conciliorum, Tridentini praesertim actis, necnon perpetuo Ecclesiae universalis usu, haesitare liceat, eam non solum inter canonicas, — quod de fide definitum est, — verum etiam inter genuinas Apostoli Pauli epistolas certo recensere?

Resp. Negative.

Quaer. II. Utrum argumenta, quae desumi solent sive ex insolita nominis Pauli absentia et consueti exordii salutationisque omissione in epistola ad Hebraeos, — sive ex eiusdem linguae graecae puritate, dictionis ac styli elegantia et perfectione, — sive ex modo quo in ea Vetus Testamentum allegatur et ex eo arguitur, — sive ex differentiis quibusdam, quae inter huius ceterarumque Pauli epistolarum doctrinam existere praetenduntur, aliquomodo eiusdem Paulinam originem infirmare valeant; an potius perfecta doctrinae ac sententiarum consensio, admonitionum et exhortationum similitudo, necnon locutionum ac ipsorum verborum concordia, a nonnullis quoque acatholicis celebrata, quae inter eam et reliqua Apostoli Gentium scripta observantur, eamdem Paulinam originem commonstrent atque confirment?

Resp. Negative ad primam partem; affirmative ad alteram.

Quaer. III. Utrum Paulus Apostolus ita huius epistolae auctor censendus sit, ut necessario affirmari debeat, ipsum eam totam non solum Spiritu Sancto inspirante concepisse et expressisse, verum etiam ea forma donasse qua prostat?

Resp. Negative, salvo ulteriori Ecclesiae iudicio.

Die autem 24 iunii anni 1914, in audientia infrascripto Rmo Consultori ab Actis benigne concessa, Ssmus dominus Noster Pius PP. X praedicta responsa rata habuit ac publici iuris fieri mandavit.

Romae, die 24 iunii 1914.

Laurentius Janssens O. S. B.
Consultor ab Actis.

L. † S. (A. A. S. VI. 417 s.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-De.).

I. Das Christentum in Britisch-Ostafrika.

Njassa. Das Gebiet im Süden des Tanganjika- und im Westen des Njassasees erhielt die ersten Missionäre im Jahre 1889, als drei Söhne Lavigeries unter Führung des P. Lechaptois in Mponda, im Süden des Njassasees, eine provisorische Station errichteten, die dann zwei Jahre später nach Mambwa zwischen dem Tanganjika- und Njassasee verlegt wurde. Eigentlicher Begründer dieser Mission ist der spätere langjährige Apostolische Vikar Dupont. Als das Gebiet 1897 zum Vikariate erhoben wurde, zählte es 2 Stationen (Kayambe, gegründet 1895, und Kilubula, gegründet 1896), 98 Getaufte und 1400 Katechumenen. Die nächsten Jahre brachten eine Vermehrung der Getauften auf 190, 195, 197, 255 und 356, die der Katechumenen mit 1806, 1830, 1900, 2255 und 3390. Mit dem Jahre 1905 tritt ein Umschwung ein, namentlich durch das Eingreifen der einheimischen Katechisten. Die Zahl der letzteren stieg von 2 im Jahre 1900 in den folgenden Jahren auf 12, 19, 90, 103, 127, 152, 160, 272, 342, 485, und mit der Vermehrung der Katechisten stieg auch die Zahl der Getauften. Die Zunahme betrug im Jahre 1900 916, 1911 1566 und 1912 2457.

Mit Rücksicht auf diese günstige Entwicklung wurde das Gebiet 1912 in zwei Vikariate zerlegt; der südöstliche Teil behielt den bisherigen Namen, der nordwestliche bildet das Vikariat Bangweolo mit Bischof Laovuč an der Spitze. Njassa blieb unter der Verwaltung des Bischofes Guillame. Zur Zeit der Teilung zählte das Vikariat unter ungefähr zwei Millionen Einwohnern 8439 Getaufte und 56.168 Katechumenen. Der Jahresbericht vom Juni 1912 bis Juni 1913 enthält folgende Daten:

	Getaufte	Katechumenen	Hauptstat.	Missionäre	Schwest.	Katechisten
Njassa . .	3459	10.399[1])	5	23	5	245
Bangweolo	7202	16.446[1])	7	30	7	214

Shire. Der Süden des Njassasees wurde 1902 den Weißen Vätern von Montfort — Grignoniten — zur Missionierung übertragen und 1908 zum Vikariate erhoben. Nach dem letzten Jahresberichte beträgt die Zahl der Getauften dermalen 1952, die der Katechumenen 981, unter einer Bevölkerung von ungefähr 400.000 Seelen. Die große Zahl der Katechisten — 115 —, die den 17 Missionären und 11 Schwestern zur Seite stehen, beweist, daß auch hier nach der vorbildlichen Methode der Weißen Väter missioniert wird und daß daher bald reichlichere Ernte zu erwarten ist.

Uganda. Das Gebiet im Nordwesten des Viktoriasees ist eines der ergiebigsten Missionsländer der Erde und das fruchtbarste in ganz Afrika. Vier Missionäre Lavigeries — darunter P. Livinhai und P. Lourdel — waren es, die am 26. Juni 1879 in Rubaga anlangten und alsbald mit der Missionierung begannen. Mittelpunkt der Mission blieb Rubaga, die Residenz des Königs; Bukumbi am Südufer des Sees wurde Zufluchtsstätte während der Verfolgungen (1882, 1887), andere wichtige Stationen wurden in den Landschaften Buddu, Kisiba, Usoga und auf den Sesse-Inseln errichtet. Infolge eines 1892 zwischen Katholiken und Protestanten ausgebrochenen Bürgerkrieges zogen sich die ersteren nach dem Südwesten zurück, während der Nordosten Ugandas für einige Jahre eine ausschließlich protestantische Einflußsphäre blieb. 1894 wurde das Gebiet in die drei Vikariate Nord-Nyanza (Uganda), Süd-Nyanza und Ober-Nil zerlegt, von denen Süd-Nyanza zu Deutsch-Afrika, die anderen zu Britisch-Ostafrika gehören.

[1]) Die auffallende Verminderung wird nirgends begründet, vielleicht liegt ein Druckfehler vor.

Nord-Nyanza hat seitdem eine Entwicklung genommen, wie sie in der neueren Missionsgeschichte nur selten ist. Im ersten Dezennium gestaltete sich die Zunahme folgendermaßen:

	1896	1897	1898	1899	1900
Katholiken	32.753	37.115	39.586	50.472	61.243
Katechumenen	118.000	109.701	166.150	120.712	137.591
Katechisten	243	292	414	722	732

	1901	1902	1903	1904	1905
Katholiken	69.590	78.078	86.239	91.182	100.024
Katechumenen	126.185	153.011	135.000	152.153	149.696
Katechisten	797	892	973	965	938

Nach dem Jahresausweise vom Juni 1912 bis Juni 1913 betrug die Zahl der Getauften 126.690, die der Katechumenen 97.135 unter ungefähr zwei Millionen Einwohnern. Auf 32 Hauptstationen wirken 113 Priester, 15 Brüder, 35 Schwestern und 1168 (am 1. März 1914) 1415 Katechisten. Im letzten Jahre wurden 2 einheimische Priester geweiht, 1 Diakon, 5 Minoriten, 15 Tonsuristen und 20 Kandidaten bereiten sich auf den Priesterberuf vor.

Im Laufe des letzten Jahres wurde auch der politisch bereits zu Belgisch-Kongo gehörige Mahagibezirk jenseits des Albertsees besetzt.

Ober-Nil. Nach der Uebernahme der Verwaltung Ugandas durch die britische Regierung am 1. Juni 1894 wurde auch der Nordosten des Landes den Katholiken allmählich wieder zugänglich. Um jeden Verdacht politischer Einmischung zu beseitigen, übertrug man die Leitung des 1894 selbständig gewordenen Gebietes der englischen Missionsgesellschaft von Mill-Hill. 1895 errichtete Bischof Hanlon die erste Station in Nsambya bei Mengo. Heute zählt das Vikariat 16 Hauptstationen. Nach Mitteilungen des gegenwärtigen Apostolischen Vikars Biermans muß die Zahl der Stationen in der allernächsten Zeit bedeutend vermehrt werden, da der Bischof von allen Seiten mit Ansuchen um Missionäre bestürmt wird. Für das Vikariat Ober-Nil scheint die Zeit der Ernte zu beginnen. Ein Ausweis vom September 1912 verzeichnet 23.999 Getaufte, 17.337 Katechumenen, 31 Priester, 7 Schwestern und 282 Katechisten; heute dürfte der Stand des Vikariates noch bedeutend günstiger sein.

Sansibar. Das seit 1906 auf das englische Gebiet beschränkte Vikariat Sansibar (Nord-Sansibar) wird ähnlich wie Zentral-Sansibar von Vätern vom Heiligen Geiste verwaltet. Die Residenz des Apostolischen Vikars liegt auf der Insel Sansibar, wo sich auch die ältesten und größten Anstalten der Mission befinden. Auf dem Festlande entwickeln sich besonders günstig die Stationen Mombasa und Nairobi, die erstere der Ausgangspunkt, die letztere eine Hauptstation der Ugandabahn, und die am Fuße des Kenia liegenden Stationen Saiats, Simonis und Mongu. Die reiche Provinz Ukambu erhielt erst vor kurzem die erste Station zu Karbaa am Athiflusse. Im ganzen zählt das Vikariat 11 Hauptstationen (F. Streit, Kathol. Atlas) mit 1450 Getauften und 4800 Katechumenen unter ungefähr 600.000 Einwohnern; das Missionspersonale setzte sich im letzten Jahre zusammen aus 27 Priestern (darunter 1 einheimischer), 12 Brüdern, 7 Schwestern und 22 Katechisten. Vorsteher des Missionssprengels waren die beiden Apostol. Präfekten Horner (bis 1879) und Baur (bis 1883), dann die Apostol. Vikare Courmont (1883—1897), Allgeyer (1897 bis 1913) und Johannes Neville seit 1913.

Kenia. Die Umgebung des Kenia wurde 1902 von den Vätern vom Heiligen Geiste der neugegründeten Missionsanstalt della Consolata von Turin als selbständiges Missionsfeld überlassen; 1906 wurde ihr die ganze Provinz Kenia als Präfektur übertragen und 1909 wurde das Gebiet zum Apostol. Vikariate erhoben. Zu den drei von den Vätern vom Heiligen Geiste übernommenen Stationen sind bis 1914 4 dazugekommen, darunter Limeru, die Residenz des Apostol. Vikars. Wie Bischof Perlo mitteilt, hat Kenia bereits die ersten größeren Früchte geerntet; im Jahre 1912 wurden 2593 getauft, darunter ungefähr die Hälfte Erwachsene. Eine genaue Statistik liegt noch nicht vor. Das Missionspersonal ist verhältnismäßig zahlreich; es besteht aus 17 Priestern, 10 Brüdern, 31 Schwestern und 10 Katechisten.

II. Missionsbericht.

I. Asien.

Persien. Infolge des Balkankrieges wurden die in Nordwest-Persien befindlichen türkischen Garnisonen zurückgezogen und das ganze Gebiet dem russischen Einflusse überlassen. Die Christendörfer, die früher durch die räuberischen Kurden zu leiden hatten, sind nun unter die russische Knute gekommen und werden jetzt mit Gewalt zur schismatischen Kirche „bekehrt". Der in Persien wirkende Missionsobere P. Salemon aus dem Lazaristenorden veröffentlicht im Augustheft der „Kathol. Missionen" einen Bericht über die Lage der katholischen Mission und schließt diesen Artikel mit den Worten: „Die Türken haben im Verlaufe von fünf Jahren unseren Gläubigen nicht so viel Leiden verursacht und Unrecht zugefügt, als die Russen während der zwei Monate, die sie hier sind." Sehr lehrreich für den jetzigen Krieg!

Vorder-Indien. Der Maharadscha von Travancore hat neuerdings zwei Spitäler den Barmherzigen Schwestern übertragen. Bei diesem Anlasse schreibt ein angesehenes indisches Blatt:

„In den traurigen Bildern eines Spitales wirkt die Gegenwart einer Krankenschwester wie eine frische Oase in der Wüste. In ihrem einfachen, schneeweißen Gewande schweben diese Engel der Liebe still und sanft von einer Lagerstätte zur anderen, Gebete auf ihren Lippen, Glauben im Herzen, Arbeit und Liebe in den Händen mit unbezwingbarer Geduld und Milde. Keine Nacht ist ihnen zu kalt, keine Sonne zu heiß, keine Krankheit zu ekelhaft, keine Arbeit zu hart — sie verlangen nicht nach Schlaf, nicht nach Ruhe, nicht nach Bequemlichkeiten und Vergnügungen des Lebens; ihr Leben ist ein Leben der Liebe, der Arbeit und des Opfers; ihre einzige Freude ist, den Kranken und Leidenden Hilfe zu bringen. Welch ein Beispiel geben diese lieben Wesen der Menschheit, welch eine Lehre der Frauenwelt! Fraget die Hindus, fraget die Mohammedaner, die geheilt die Spitäler verlassen, was sie von diesen Schwestern denken, und sie werden euch sagen: ‚Wir fanden nie auf dem Antlitz der Erde Perlen so rein, so wertvoll wie diese. Wir achten sie als die besten Menschen, die es gibt.'" (St Josefs-Missionsbote.)

In einigen Kapuzinermissionen Indiens scheint sich ein Umschwung zum Besseren zu vollziehen. Das gilt namentlich von Lahore, das bei einer Katholikenzahl von 15.761 Seelen 3592, von Allahabad, das von

9932 Katholiken 1772, und von Radschputana, das bei 5177 Getauften 346 Konversionen aufweist. Das ganze von Kapuzinern verwaltete Gebiet im Norden Vorder-Indiens zählt nach dem letzten Jahresberichte 45.592 Getaufte und 5991 Bekehrungen im letzten Jahre.

(Frb. k. M.)

Madras. Nach dem Tätigkeitsberichte des Erzbischofs von Madras vom Oktober 1913 verwalten die Mill-Hiller Missionäre in der Erzdiözese dermalen 41 Posten mit ca. 55.000 Katholiken. Die einheimischen Kongregationen der Laienbrüder und Klosterfrauen entwickeln sich recht erfreulich; letztere zählten in der Erzdiözese 239 Mitglieder neben 103 europäischen Schwestern; aus den Schulen der ersteren sind schon zwei einheimische Priester und drei Kandidaten der heiligen Weihen hervorgegangen. Taufen von Erwachsenen sind 698 verzeichnet, davon entfallen auf Phirangipuram und Tabadu 174, auf Tallachmuru 106, auf Nellore 66, die übrigen verteilen sich auf 31 Stationen; 7 Posten weisen keine Bekehrungen von Erwachsenen auf. (St Josefs-Missionsbote.)

Ceylon. „Hätte ich zehn Katecheten mehr, so würden in der Zeit von zwei Jahren nicht weniger als 2000 Heiden für die heilige Kirche gewonnen sein." So schreibt ein einheimischer Oblatenpriester der Mission von Nolloor (Jaffna), der seit längerem unter den niedrigsten Kasten der „Kletterer" und der „Unberührbaren", das ist von den Kasten Ausgeschlossenen, arbeitet. Bischof Joulain von Jaffna bestätigt diese Angaben und empfiehlt das Werk des seeleneifrigen Priesters, der bei seiner Bekehrung das ganze Vermögen verloren hat, aufs dringendste.

Die Anfangskosten für eine Station — Ankauf eines Bauplatzes und Bau von Kirche und Schule — belaufen sich auf etwa 400 Mark. Der Monatsgehalt für einen Katecheten beträgt 20 Mark, macht im Jahre 240 Mark. Sollten die Missionsfreunde der „Quartalschrift" nicht imstande sein, die Gründung einer Station und den Unterhalt eines Katecheten für ein Jahr zusammenzubringen? Die Missionierung Indiens ist wichtig und gerade in Nord-Ceylon ist die Ernte so reif! (Maria Immakulata.)

Assam. Die Oberin der Englischen Fräulein in Schillong wurde am 9. Mai l. J. mit der goldenen Kaiser-i-Hind-Medaille I. Klasse ausgezeichnet. Diese Auszeichnung bedeutet eine besondere Anerkennung der katholischen Missionstätigkeit, da in ganz Indien nur zwei Personen mit der goldenen, die übrigen — bei 50 — mit der silbernen Medaille dekoriert wurden.

Der Apostolische Präfekt Becker erhielt die goldene Krönungsmedaille.

Die Errichtung eines Gymnasiums zu Schillong und eines Mädchenpensionates für die Kinder der Mischlinge zu Haflong ist gesichert. Die Regierung hat bedeutende Zuschüsse gewährt.

Borneo. Die Zahl der Katholiken der Apostol. Präfektur von Labuan und Nord-Borneo betrug am Ende des letzten Berichtsjahres (Juli 1913) 3109, die der Katechumenen 412. Getauft wurden 132 Erwachsene, 196 Kinder und 101 in Todesgefahr; gestorben sind 85 Getaufte. Unter der Leitung des Apostol. Präfekten E. Duna wirken 28 Priester (von Mill-Hill), 1 Laienbruder und 22 Schwestern.

(St Josefs-Missionsbote.)

China. Ueber Ersuchen der Franziskanermissionäre von Nord-Schantung hat das Deutsche Reich das Protektorat über diese Mission übernommen.

Die gegen Ende Jänner in der Westvorstadt von Tsinanfu eröffnete höhere Schule beginnt sich ganz gut zu entwickeln Die zur Verfügung stehenden Räume erweisen sich jetzt schon zu klein und die Mission wird nicht umhin können, trotz ihrer Armut an den Bau eines geräumigen Schulgebäudes zu schreiten Der Leiter der Mission, P. Albert Klaus O. S. Fr., bittet um Unterstützungen zu diesem Zwecke.

In den letzten Wochen ist in Tsinanfu, ebenfalls in der Westvorstadt-Mission, für junge Chinesen, die deutsch lernen wollen, eine Abendschule errichtet worden, die gleich anfangs einen erfreulichen Besuch aufwies.

(Antoniusbote.)

Die Franziskaner-Missionäre P. Heinrich Vialla und P. Morand Gäng wurden von der chinesischen Regierung in Anerkennung der während der Pestjahre 1910/11 in Tschifu (Ost-Schantung) geleisteten Hilfe mit dem Orden der „Goldenen Aehre" sechsten Grades ausgezeichnet.

Dieser Orden ist an Stelle der unter dem Kaisertum üblichen Mandarinenwürde getreten und hat wie diese neun Grade.

Derselbe Orden dritten Grades wurde als posthume Ehrung dem mittlerweile verstorbenen Bischof Schäng von Ost-Schantung verliehen.

(Sendbote des hl. Franziskus.)

Japan. Die Trappisten des Klosters Maria-Leuchtturm bei Hakodate wurden vom Gouverneur ersucht, ihre Anstalten zu erweitern, um möglichst viele Waisenkinder aufnehmen zu können. Leider sind die Missionäre nicht in der Lage, diesem Wunsche sofort zu entsprechen, da die materielle Lage sämtlicher katholischen Missionen in Japan sehr ungünstig ist.

(Antoniusbote.)

In Nagaroka, in der Provinz Niigata, wurde im April eine neue Missionsstation gegründet. Die Station Ebisu auf der Insel Sado, die in den letzten Jahren ohne Missionäre war, konnte wieder besetzt werden. Das von Steyler Missionsschwestern übernommene Heiliggeist-Spital in Kanazawa wurde im Juni eröffnet. (Steyler Missionsbote.)

II. Afrika.

Bischof Wolf, Apostol. Vikar von Togo (von der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, Steyl), Erzabt Norbert Weber, für die Kongregation der Benediktiner von St Ottilien, Bayern, P. Provinzial Acker, für die Kongregation der Väter vom Heiligen Geist, Knechtsteden bei Cöln, P. Provinzial Beau, für die Kongregation der Oblaten vom heiligen Franz von Sales, Wien, Generalsuperior Blum, für die Gesellschaft des Göttlichen Wortes, Steyl, P. Provinzial Frey, für die Gesellschaft der Weißen Väter, Trier, P. Provinzial Jansen, für die Kongregation vom heiligen Herzen Mariä, Hiltrup bei Münster, P. Provinzial Huß, für die Kongregation der Oblaten der Unbefleckten Empfängnis, Hünfeld bei Fulda, P. Provinzial Leonissa, für die Missionen der Kapuziner, Ehrenbreitstein, P. Provinzial Kolb, für die Kongregation der Pallottiner, Limburg an der Lahn, P. Provinzial Steffens, für die Kongregation der Maristen, Meppen, veröffent-

lichen einen „Notschrei der katholischen Missionen an die christlichen Mächte", worin sie diese beschwören, im Interesse der christlichen Kultur und der Autorität Europas und der weißen Rasse den zwischen den europäischen Großmächten entbrannten Krieg nicht in den schwarzen Weltteil zu übertragen. Unterdessen hat der Kampf bereits begonnen. Togo ist schon von französischen und englischen Truppen besetzt, in Kamerun und an der Grenze von Deutsch- und Britisch-Ostafrika wurde in den letzten Tagen wiederholt gekämpft und die Regierung von Südafrika kündigt einen Angriff auf Deutsch-Westafrika an.

Für die Missionäre dürften Tage tiefer Trauer kommen, nicht nur in Afrika, sondern in sämtlichen Missionsländern! Ob sich die Stelle von der „religio depopulata" in der „Prophezeiung des Malachias" nicht auf die Missionen bezieht?

Oberer Nil. Der letzte Jahresbericht meldet wieder einen erfreulichen Fortschritt. Das Vikariat zählte anfangs September 1913 24.554 Getaufte und 25.686 Katechumenen. Erwachsene wurden 1225 getauft, davon 473 in der Todesstunde. Recht günstig scheint sich die Station Ojole zu entwickeln, die 70 Getaufte und 7492 Katechumenen zählt, dann die Posten Kakemoga und Kamuli mit 166, beziehungsweise 1200 Katholiken und 2744 und 2297 Katechumenen. Das Missionspersonal besteht aus 43 Priestern von Mill-Hill und 10 Schwestern. (St Josefs-Missionsbote.)

Kimberley. Am 1. Juni ist unerwartet rasch der Apostol. Vikar von Kimberley, Bischof Matthew Gaughren O. M. I., aus dem Leben geschieden.

Bischof Gaughren stand im 71. Lebensjahre und verwaltete das schwierige Vikariat seit zwölf Jahren. Der empfindliche Priestermangel, der seit den letzten politischen Wirren im Vikariate herrschte und der jede intensivere Heidenmission verhinderte — das Vikariat besitzt eine einzige Heidenmission St Paul in Taungs mit 650 Christen —, machte dem edlen Hirten viele Sorgen. Die Trauer um den Verstorbenen ist allgemein. (Maria Immakulata.)

Deutsch-Südwestafrika. Zwischen den beiden Präfekturen von Deutsch-Südwestafrika ist eine neue Grenzregulierung durchgeführt worden.

Die neue Grenze folgt der politischen Grenze der Distrikte Lüderitzbucht, Maltahöhe, Rehoboth und Gibeon. Außer diesen vier Distrikten umfaßt die Apostol. Präfektur Groß-Namaland noch die südlich gelegenen Bezirke Warmbad, Bethanien, Kentmansherz und Hasuur. In Warmbad besitzt die Mission drei Hauptstationen (Gabis 1907, Heirachabis 1898, Warmbad 1906), in Lüderitzbucht, Kentmansherz und Maltahöhe je eine Station, in den übrigen Bezirken bestehen nur Neben- und Militär-Seelsorgstationen.

Im Jahre 1913 zählte man 14 Neben- und 13 Militärstationen mit einer weißen Bevölkerung von 830 Seelen. Die Zahl der eingeborenen Katholiken belief sich auf 1163, wovon fast die Hälfte (573) auf die älteste Station Heirachabis entfiel. Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus 7 Patres, 4 Brüdern (Oblaten des heiligen Franz von Sales), 11 Schwestern und 16 einheimischen Katecheten. Getauft wurden im letzten Jahre 88 Kinder und 79 Erwachsene.

Wegen der großen Ausdehnung der Präfektur und wegen des Nomadenlebens der Bewohner ist die Missionierung dieses Gebietes sehr beschwerlich.

Das Gebiet dürfte bald — wenigstens vorübergehend — in die Verwaltung der Engländer übergehen. (Das Licht.)

Gabun. Msgr. Adam ist wegen vorgeschrittenen Alters von seinem Amte entbunden und der bisherige Koadjutor Msgr. Mastron C. S. Sp. zum Apostol. Vikar von Gabun ernannt worden. Msgr. Adam übernimmt die Stelle eines Weihbischofs von Bordeaux.

(Echo der Väter v. Hl. Geist.)

III. Amerika.

Nordamerika. Die Regierung der Vereinigten Staaten hat in mehreren in den Krieg verwickelten Ländern den Schutz der Fremden übernommen. Möchte sie doch auch den Missionen ihre mächtige Hilfe angedeihen lassen und verhindern, daß die Früchte vieljähriger angestrengter Missionsarbeit für immer oder auch nur für längere Zeit vernichtet werden!

Im Süden der Vereinigten Staaten wurde aus Teilen der Bistümer Tucson, Dallas, San Antonio das Bistum El Paso errichtet und als Suffraganbistum der Kirchenprovinz Santa Fé zugeteilt.

Die Osthälfte der in der äußersten Nordwestecke der Vereinigten Staaten befindlichen Diözese Seattle wurde abgetrennt und zur selbständigen Diözese Spokane erhoben.

Südamerika. Durch Dekret vom 6. Februar 1914 wurde der westliche Teil der Diözese Parahyba als Bistum Cajazeiras abgetrennt, Parahyba zum Erzbistum erhoben und der neuen Kirchenprovinz außer der neugeschaffenen Diözese die ältere Diözese Natal zugewiesen. Das Erzbistum Olinda, zu dessen Metropolitanverband die genannten Bistümer bisher gehörten, erhielt als Ersatz Alagoas (bisher von Bahia abhängig) als Suffraganbistum. (Frb. k. M.)

Brasilien. Der Salesianer-Missionär Don Antonio Malan, Inspektor der salesianischen Mission in Matto Grosso, wurde vom Heiligen Vater zum Titularbischof von Samsun (Amisus) ernannt.

(Salesianische Nachrichten.)

IV. Australien und Ozeanien.

Samoa-Inseln. Der Jahresbericht für 1912/13 verzeichnet für das ganze Vikariat 97 Taufen von Erwachsenen. Die Zahl der Katechumenen beträgt 106, die der Getauften 7915. Neben 20 europäischen Missionären wirken 4 einheimische Priester und neben 17 europäischen Schwestern 10 einheimische. Die Schulbrüder sind in drei Stationen mit 14 Mitgliedern vertreten, Laienbrüder zählt man nur 2, je 1 in Apia und Moamoa, Katechisten 93. Kommunionen weist der Bericht 60.944 auf.

Samoa wurde in den ersten Wochen des zwischen England und Deutschland ausgebrochenen Krieges von aus Neuseeland entsendeten englischen Truppen besetzt. Ueber das Schicksal der Mission liegen noch keine Nachrichten vor.

Deutsche Salomonen. P. Flaus auf Buka wendet sich an Missionsfreunde in Europa um Unterstützungen zur Abzahlung eines dringend notwendigen Motorbootes. Der Missionär, der von seiner Mission auf Buka aus 18 bis 20 Inselgruppen, einige bis 70 km entfernt, zu pastorieren hat, hat im Jahre 1913 in Erwartung einer versprochenen Unterstützung von 5000 Mark ein Missionsboot angekauft, das sich sehr gut bewährt, das aber erst zum Teile abgezahlt ist, da der versprochene Betrag noch nicht angewiesen wurde. Der Missionär befindet sich in großer Verlegenheit.

(Kreuz und Caritas.)

Der für 1913 ausgegebene Rechenschaftsbericht weist 287 Taufen von Erwachsenen und 21 Taufen von sterbenden Kindern auf. In sechs Hauptstationen (Poporang, Kinta, Buin, Koromira, Buka, Banoni) leben 1856 Katholiken und 72 Andersgläubige unter 28.650 Heiden. Das Missionspersonal besteht aus 1 Apostol. Präfekten, 13 Priestern (Maristen) 4 Brüdern, 13 Schwestern und 18 einheimischen Katecheten. Das religiöse Leben ist recht befriedigend, der Bericht meldet 31.628 Kommunionen.

(Gott will es!)

V. Europa.

Statistiken. Aus der jüngst erschienenen Statistik des **Kapuzinerordens** ist zu ersehen, daß dieser Orden gegenwärtig in 42 Missionsgebieten (Europa 6, Asien 11, Afrika 4, Amerika 16, Australien 5) tätig ist. In diesen Gebieten, die fast 1·5 Millionen Katholiken und über 139 Millionen Ungläubige umfassen, üben 1036 Kapuziner (745 Priester und 291 Laienbrüder) das Apostolat aus. An Bekehrungen in diesen Missionen im Verlaufe des letzten Jahres verzeichnet die Statistik 6864.

Aus dem **Franziskanerorden** wirken nach der neuesten Zählung beinahe 3000 Mitglieder in den auswärtigen Missionen. Die Zahl der in der Mission tätigen Franziskanerinnen wird mit 6000 angegeben. Die bedeutendsten Missionsgebiete der Franziskaner sind China und Südamerika.

Die **Kongregation der Väter vom Heiligen Geist** besitzt zur Zeit 244 Niederlassungen mit 1751 Profeßmitgliedern, nämlich 850 Patres, 273 Scholastikern und 628 Brüdern. Die Genossenschaft gliedert sich in sechs Provinzen.

Die Deutsche Ordensprovinz hat vier Häuser (Knechtsteden, Broich bei Aachen, Zabern i. E. und Neuscheuern i. L.) mit einem Bestand von insgesamt 572 Personen (43 Patres, 53 Profeßscholastiker, 16 Klerikernovizen, 326 Gymnasiasten, 88 Profeßbrüder und 46 Brüdernovizen). Als Hauptfeld ihrer Tätigkeit hat die Kongregation stets Afrika betrachtet. In 21 Missionsbezirken mit einer Gesamtbevölkerung von etwa 36 Millionen unterhält sie 165 Haupt- und 183 Nebenstationen mit 335 Kirchen oder Kapellen, wo 388 Patres die Seelsorge von nahezu 200.000 Christen besorgen und 41.232 Katechumenen auf den Empfang der Taufe vorbereiten.

Statistik der **Weißen Väter** für das Jahr 1912/13:

Gebiet	Getaufte	Katechumenen	Missionäre	Schwestern	Katechisten	Hauptstat.
Deutsch-Ostafrika . .	38.604	24.761	193	66	490	53
Belgisch-Kongo . .	8.198	44.791	48	20	102	11
Englisch-Rhodesia . .	10.661	26.845	53	12	459	12
Englisch-Uganda . .	126.690	97.135	128	35	1168	32
Franz.-N.-W.-Afrika .	2.976	2.550	136	111	70	30
	187.129	196.082	558	244	2289	138

Ueber die großartige Missionstätigkeit der **Gesellschaft Jesu** vergleiche Heft 10 der „Kathol. Missionen". (Afrika-Bote.)

Norwegen. Bischof Fallize berichtet über die erfreulichen Erfolge der katholischen Kirche in Norwegen und fordert die Glaubensbrüder im Süden auf, sich der aufblühenden Diözese noch kräftiger anzunehmen als bisher.

Deutschland. Die meisten Missionsgesellschaften berichten, daß ihre Missionshäuser fast entvölkert sind. Während die Mitglieder auf dem Schlachtfelde weilen, werden die Gebäude zur Aufnahme und Pflege der Verwundeten verwendet. Die Missionäre geben dem Kaiser und dem Vaterlande gerne und freudig, was des Kaisers und des Vaterlandes ist.

Serbien. Zwischen Serbien und Rom ist ein Konkordat abgeschlossen worden, das den Katholiken manche Erleichterungen gewährt. Ob diese Begünstigungen durchgeführt werden, wird vom Ausgang des inzwischen ausgebrochenen Krieges abhängen.

Sammelstelle.

Gaben-Verzeichnis.

Bisher ausgewiesen: 39.909 K 89 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Die Marianische Jungfrauen-Kongregation Kremsmünster in honorem St. Ignatii (durch den hochw. Herrn Professor P. Ignaz Schachermair) 28 K 10 h. — B. Bei der Redaktion: J. Kobylanski, Lemberg (St Georg) für Missionen 10 K; Pfarramt Nieder-Thomasdorf (Oesterr.-Schlesien) für die Missionen in Japan 10 K; Franz Brunner in Linz für die katholischen Missionen 2 K; mehrere Alumnen des Priesterseminares in Linz für die katholischen Missionen 7 K 02 h; A. P. in N. für die Missionen in Bosnien 100 K. Zusammen 157 K 12 h.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 40.067 K 01 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Verschiedene Mitteilungen.

I. **(Bischofswahl in Holland.)** In seinem Manuale Juris Ecclesiastici I. p. 194 qu. 85 sagt Prümmer: „Juxta vigentem disciplinam episcopi residentiales seu dioecesani in diversis regionibus diversimode creantur." Die erste Weise, welche er angibt, ist: „Praevia commendatione aliquorum candidatorum facta ab episcopis comprovincialibus, vel ab aliis viris ecclesiasticis conspicuis, Papa designat libere episcopum pro ecclesia viduata. Iste modus viget in America septentrionali, Anglia, Hibernia, Belgio, Hollandia et generatim in locis S. C. de Prop. Fide subiectis."

Dieser methodus commendationis war für Holland durch die Instructio S. Congr. de Propaganda Fide vom 17. Juli 1858 bestimmt.[1]) Die Kanoniker der verwaisten Kathedralkirche machten eine Liste von drei Personen — diese Liste wurde dann auch den anderen Bischöfen

[1]) Acta et Decreta Synodi Provincialis Ultrajectensis anni 1865. tit. II, caput V.

der Kirchenprovinz und auch dem Internuntius und endlich nach Rom geschickt.

Nach dem Tode von Msgr. Drehmanns, Bischof von Roermond, welcher am 5. August 1913 starb, war es eine Frage, welchen Modus der Bischofswahlen man zu beobachten hätte; denn der frühere Modus war von der S. Congr. de Propaganda Fide vorgeschrieben, und nach der Constitutio „Sapienti Consilio" vom 29. Juni 1908 steht Holland nicht mehr unter der Propaganda. Die Frage wurde Rom vorgelegt und Kardinal de Lai antwortete namens des Heiligen Vaters, daß man den früheren Wahlmodus befolgen könnte pro hac vice tantum.

Vielleicht wird im neuen Codex Juris ein allgemeines Gesetz über Bischofswahlen gegeben werden oder werden nähere Bestimmungen für verschiedene Länder darüber vorbereitet.

Roermond (Holland). M. van Grinsven C. Ss. R.

II. **(Spendung der heiligen Kommunion während der heiligen Messe mit den während derselben Messe konsekrierten Hostien.)** Anton hat in den Pastoralfragen und -Fällen dieser Zeitschrift (1913, 66. Jahrg., S. 856) gelesen, daß „durch die Kommunion von den bei derselben Messe konsekrierten Hostien eine besondere Teilnahme am Meßopfer und dadurch besondere Gnaden erwirkt werden". Er zieht daraus den praktischen Schluß: sooft ich ein Ciborium mit frischen Hostien konsekriere, teile ich während der heiligen Messe von diesen soeben konsekrierten Hostien aus; diejenigen, die im Tabernakel verwahrt werden, kann ich an den folgenden Tagen noch austeilen. Der Pfarrer hingegen ist mit dieser Praxis, die ihm ganz neu ist, nicht einverstanden.

Wie ist dieselbe zu beurteilen?

Wenn noch Hostien im Tabernakel vorhanden sind, sollen dieselben zuerst ausgespendet werden. Der Pfarrer kann einfach auf das römische Rituale verweisen, das im Titel IV (Kapitel 1, Nummer 7) kurz sagt: „Sanctissimae Eucharistiae particulas frequenter renovabit. Hostiae vero seu particulae consecrandae sint recentes: et ubi eas consecraverit, veteres primo distribuat vel sumat."

Theux (Belgien). P. A. Dunkel.

III. **(Geeignete Meinungen für den täglichen Meßbesuch und für die öftere heilige Kommunion.)** Die „Theologisch-praktische Quartalschrift" enthielt im 4. Heft von 1913 (S. 787 ff) einen Artikel über „Die Förderung des Kommunionempfanges auf dem Lande", den kein hochwürdiger Konfrater auf dem Lande oder in der Kleinstadt in die Bücherecke wandern lassen sollte.

Unter Nummer II. des obigen Artikels (S. 794) trägt der Verfasser die Bitte vor:

„Man gebe den Kindern für ihre heilige Kommunionen geeignete Intentionen an."

Als ich diese Zeilen zu Gesicht bekam, stieg mir der Gedanke auf: „Wie dankbar wären dir vielleicht so manche Seelsorgspriester und nament-

lich auch Katecheten, wenn du sie auf die vor kaum sechs Monaten erschienene und nun bereits in vierter Auflage vorliegende ‚Tabelle guter Meinungen' hinweisen würdest! Wie froh wären ihre kleinen und auch ihre großen Pfarrkinder darum, wenn sie, gleich dem Priester, für jeden Meßbesuch und jede heilige Kommunion eine klar bestimmte ‚Intention' hätten!"

Dieser Gedanke treibt mich an, die Leser auf die ihnen vielleicht noch unbekannte „Tabelle guter Meinungen" hinzuweisen. Dieselbe ist nichts anderes als ein schönes eucharistisches Bildchen in Gebetbuchformat (6, 5×11, 5), welches auf der Rückseite in klarer Uebersicht für jeden Monatstag eines der großen Anliegen unserer heiligen Kirche enthält. Die Zusammenstellung dieser Intentionen ist kein Spiel des Zufalles, sondern die Frucht eingehender priesterlicher Ueberlegungen. Das Bildchen trägt doppeltes Imprimatur, das des hochwürdigsten Ordinariates München-Freising und das des hochwürdigsten Provinzials der bayerischen Kapuzinerprovinz. Möchten sich die hochwürdigen Herren Seelsorger wenigstens Probebildchen kommen lassen vom Verlag: Kapuzinerkloster St Anton in Kempten, Südalgäu, Bayern. Der Preis beträgt, da der aus dem Verkauf des Bildchens erzielte Erlös dem neuerstandenen Gotteshaus daselbst zugute kommt, für je 20 Stück M. 1.—.

Mussenhausen (Schwaben). P. Wolfgang O. M. Cap.

IV. **(Wann wird die liturgische Handlung durch den liturgischen Gesang aufgehalten?)** Es ist eine oft wiederholte Klage, daß der liturgische Gesang die liturgische Handlung allzusehr in die Länge ziehe. Auch die Kirche selbst hat wiederholt den Wunsch ausgesprochen, die Handlung möge durch den Gesang nicht aufgehalten werden. Indessen ist dieses Aufhalten bei den verschiedenen Gesängen verschieden zu beurteilen. Speziell im Hochamte ist zu unterscheiden zwischen selbständig auftretenden Gesängen und solchen, welche eine liturgische Handlung nur begleiten. Dieser Unterschied ist mit Rücksicht auf die historische Entwicklung und die gegenwärtige Praxis zu bestimmen. Der Introitus, früher wohl auch Antiphona ad introitum genannt, war bestimmt, den Einzug zum Altare musikalisch zu begleiten. Heute ist der Einzug für gewöhnlich nur von kurzer Dauer, dafür wird aber auch das Staffelgebet während des Introitus gebetet. Mit dem Introitus wird aber das Kyrie verbunden, das früher ein selbständiger Gesang von Klerikern und Volk war, bei dem der Celebrant keine anderen Gebete verrichtete. Heute betet der Celebrant während Introitus und Kyrie, beziehungsweise inzensiert im Hochamte noch den Altar. Demnach ist es entsprechend, daß er mit dem Anstimmen des Gloria nicht allzulange warten müsse, bis der Gesang beendigt ist. Jedenfalls darf aber zu diesem Zwecke nicht der Introitus ausgelassen werden, um für das Kyrie bequem Zeit zu haben.

Gloria, Graduale mit Alleluja, beziehungsweise Traktus und Sequenz, endlich Kredo sind durchwegs selbständige Gesänge, in welchen die liturgische Handlung gleichsam vom Chore selbst weitergeführt wird. Daher kann hier, von einer abnorm übermäßigen Ausdehnung natürlich abgesehen,

niemals von einem Aufhalten des Celebranten gesprochen werden. Man könnte sonst ebensogut von einem Aufhalten der liturgischen Handlung durch Epistel und Evangelium sprechen. Es wäre daher verkehrt, um den Celebranten „nicht aufzuhalten", etwas von diesen Gesängen zu kürzen. Das Offertorium ist von jeher Gesang, der die Opferung begleitet. Als diese lange dauerte, hatte auch das Offertorium mehrere Verse, war also länger; das jetzige, textlich meist kurze Offertorium, darf also nicht so in die Länge gezogen werden, daß der Celebrant warten muß. Ganz sinnlos ist es, den Celebranten warten zu lassen, um irgend einen gar nicht vorgeschriebenen Text, z. B. ein Ave Maria singen zu lassen. Hier muß berechtigterweise das Aufhalten der liturgischen Handlung beanstandet werden, zumal das „Per omnia" vor der Präfation den unmittelbaren Anschluß an die vorausgehenden Gebete des Priesters verlangt.

Sanktus und Benediktus waren einst selbständige Gesänge oder vielmehr ein einziger selbständiger Gesang, nach dessen Vollendung erst der Kanon begann. Heute begleiten sie den Kanon und müssen so komponiert sein, daß nach dem Sanktus sofort die heilige Wandlung und nach dem Benediktus sofort das „Per omnia" vor dem Pater noster folgen kann. Ein Wartenmüssen im Kanon ist das unzulässigste Aufhalten der heiligen Handlung, das durch die Musik veranlaßt werden kann. Agnus Dei und Communio sind jetzt Begleitungsgesänge, müssen also bis zum Dominus vobiscum des Celebranten vor der Postcommunio beendet sein. Den Priester an dieser Stelle warten zu lassen, würde aber immerhin noch einigermaßen erträglich sein, da die heilige Kommunion, die folgende Reinigung des Kelches und die gleichzeitige innerliche Danksagung des Priesters in keinem so engen Zusammenhange mit der folgenden Postcommunio stehen, daß nicht eine kleinere Spanne Zeit ruhigen Wartens und stiller Danksagung des Celebranten eingeschoben werden könnte.

Seckau. Dr Otto Drinkwelder.

V. **(Privilegium altaris für die Ordensritter vom Goldenen Vlies.)** Der Orden vom Goldenen Vlies (Aureum vellus, Ordre de la toison d'or, Toisonorden) wurde von Philipp dem Guten, Herzog von Burgund und Graf von Flandern, am 10. Jänner 1430 (nach burgundischem Stil 1429), dem Tage seiner (dritten) Vermählung mit Isabella von Portugal zu Brügge gestiftet. Zweck des Ordens ist nach den Statuten „die größere Ehre unseres Schöpfers und Erlösers, die Ehre und Ausbreitung der katholischen Kirche, die Erhaltung des öffentlichen Friedens und für die Ordensritter der Antrieb zu einem tugendhaften Leben und zu ritterlicher Bruderliebe". Schutzpatrone des Ordens sind die seligste Jungfrau Maria und der heilige Apostel Andreas, an dessen Festtag, 30. November 1439, der Stifter dem Orden feste Statuten gab; noch jetzt ist darum in Oesterreich der 30. November (oder der darauffolgende Sonntag) Ordenstag. Das symbolische Abzeichen des Vlieses erinnert nach den einen an das Vlies Gedeons, das Unterpfand göttlichen Segens, nach anderen an die Schafvliese, die nach der Erzählung der Genesis

(30, 32 ff) dem Patriarchen Jakob den göttlichen Segen verbürgten. Die erste Bestätigung erhielt der Orden 1433 von Eugen IV., eine folgende 1516 von Leo X. unter gleichzeitiger Verleihung großer Privilegien. Als Burgund und Flandern an Spanien fielen, ging auch die Großmeisterstelle an die spanische Krone über, und seit dem Erlöschen des spanischen Zweiges der Habsburger wird der Orden nach den alten Statuten vom Kaiser von Oesterreich verliehen; trotz mancherlei Erörterungen hat Oesterreich den spanischen Zweig des Ordens um so weniger anerkannt, als die spanischen Könige, entgegen dem ursprünglichen Charakter des Ordens, auch bürgerliche, protestantische und selbst mohammedanische Ordensritter ernannten, während Oesterreich an den Erfordernissen hohen Adels und katholischer Konfession festhält.

Unter den kirchlichen Privilegien wird auch angeführt, daß die Ordensritter in ihrer Wohnung die heilige Messe lesen lassen können. Da aber diese Auszeichnung öfters bezweifelt wurde und auch in der letzteren Zeit hierüber Anfragen in Rom ergingen, dürfte es von Interesse sein zu wissen, daß Pius X. durch ein an den Kaiser Franz Josef von Oesterreich gerichtetes Breve vom 10. Februar 1913 dieses Privileg erneuert hat. Der meritorische Inhalt desselben besagt:

„Praesentium tenore, Apostolica Auctoritate Nostra, singulis iis nobilissimis viris, qui in communione et obedientia huius Sanctae Sedis permanentes, a Caesarea et Regia Apostolica Maiestate inter Equites Velleris Aurei secundum antiquissima eiusdem Ordinis Statuta cooptati fuerint, vel in posterum cooptentur, portatilis Altaris privilegium benigna ac speciali concessione largimur, super quo cum debita reverentia et honore Sacrum in locis tamen decentibus, et etiam in lecti cubiculo, gravis morbi tempore, dummodo ipsum altare a reliqua cubiculi parte tentorio separatum sit, per Sacerdotem ab Ordinario approbatum, quolibet die, etiam antequam illucescat, circa vero diurnam horam, vel etiam circa aut parum post meridiem celebrandum curare quoad iis vita suppetat, libere liciteque possint ac valeant. Pari autem Auctoritate Nostra veniam tribuimus, cuius vi Missa supradicta non modo Equiti ab Aureo Vellere, qui eam iusserit, sed omnibus quoque qui rei divinae cum illo adfuerint, Ecclesiastico praecepto explendo suffragetur. Praeterea, intra Sacrificii actionem, servatis servandis, ac sartis tectisque iuribus parochialibus, Sacerdoti inibi Sacris operanti liceat Ssmum Eucharistiae Sacramentum ex Ecclesiae indulto praesentibus ministrare.“

Graz. Domkapitular Franz Frhr. v. Oer.

VI. **(Ordenspriester und österreichisches Heimatsrecht.)** Pater Moriz M., Prämonstratenser des Stiftes Strahov in Prag, hatte die Würde der Kapitulare der königlichen Prämonstratenser-Kanonie erlangt, durch welche er zur Residenzpflicht verpflichtet und kraft dieses Amtes zur un-

mittelbaren Ausübung des öffentlichen Gottesdienstes bestimmt erscheint. Infolgedessen beanspruchte er das Heimatsrecht in Prag, welches ihm auch von der Regierung zuerkannt wurde. Die königliche Hauptstadt Prag beschwerte sich dagegen beim Verwaltungsgerichtshofe, welcher denn auch mit Erkenntnis vom 3. Juli 1913, Z. 5904, die Entscheidung der Regierung als im Gesetze nicht begründet aufhob. Nach § 10 der Heimats-Gesetzesnovelle erlangen definitiv angestellte Geistliche mit dem Antritte ihres Amtes das Heimatsrecht in der Gemeinde, in welcher denselben ihr ständiger Amtssitz zugewiesen wurde. Bei den geistlichen Orden, für welche die Ordensregel die Form vorschreibt, kraft welcher die Kandidaten in den Verband aufgenommen werden, wird eben die Zugehörigkeit durch die Aufnahme bewirkt. Nach dem Gesetze vom 7. Mai 1874 werden die religiösen Orden, also auch die Prämonstratenser, als Korporationen bezeichnet, welche innerhalb der Kirche mit deren Genehmigung bestehen, und bezüglich der äußeren Rechtsverhältnisse auf ihre geltenden besonderen Bestimmungen verwiesen zum Unterschied von den kirchlichen Aemtern und Pfründen, deren Beziehungen zur Staatsgewalt gesetzlich geregelt sind. Es können daher Ordenspersonen nur als Mitglieder einer Korporation angesehen werden und kann der Eintritt in einen Orden nicht als Erwerbung eines Amtes angesehen werden. Die stabilitas loci unterscheidet sich von der Residenzpflicht des Benefiziaten, welche aus dem individuell verliehenen Amte fließt, also auf einem ganz verschiedenen Rechtsgrunde basiert.

Linz. Anton Pinzger.

VII. **(Ex offo-Taufscheine zum Zwecke des Abfalles.)** Da der Pfarrer auch staatlicher Matrikenführer ist, kann er manchmal in die Lage versetzt werden, als Matrikenführer einen Schein ausstellen zu müssen in einer Angelegenheit, wozu er als Seelsorger nicht mitwirken könnte, z. B. bei einem Abfalle vom Glauben oder bei Legitimierung von Kindern, deren Eltern vor einem akatholischen Religionsdiener die Ehe geschlossen haben. In diesen Fällen muß der Pfarrer als staatlicher Matrikenführer die Verfügungen der Behörde befolgen, soweit sie von der Behörde selbst im Amtswege ausgehen, nicht aber dann, wenn die Behörde nur für eine Partei einen Matrikenschein begehrt. So hat ein bischöfliches Ordinariat entschieden, daß die Bezirkshauptmannschaft nicht das Recht habe, für eine Person, die vom Glauben abfallen will, einen Ex offo-Taufschein zu verlangen.

Schwechat bei Wien. Franz Riedling.

VIII. **(Die beglaubigten österreichischen Urkunden in Neuyork.)** Im Staate Neuyork ist 1912 ein Gesetz zustande gekommen, nach dessen Bestimmungen Urkunden, die in Oesterreich von einem k. k. Gerichte ausgefertigt und mit dem Amtssiegel des Gerichtes versehen sind, und Urkunden, die von einem k. k. Gerichte unter Beisetzung des Amtssiegels beglaubigt sind, für den Gebrauch im Staate Neuyork keiner weiteren Beglaubigung bedürfen. Die gleiche Beglaubigungserleichterung gilt auch für Urkunden, die von einem k. k. Notar errichtet oder

beglaubigt sind, wenn der Urkunde oder Beglaubigung außer dem Amtssiegel des Notars auch das Siegel der Stadt oder des Ortes beigesetzt ist, in welchem er seinen Amtssitz hat. Dieses Gesetz bedeutet eine große Erleichterung für die Oesterreicher, welche in Neuyork wohnen, da sie ihre Urkunden nicht mehr bei der amerikanischen Behörde beglaubigen lassen müssen.

Auch die in Oesterreich ausgefertigten und vor einem k. k. Gerichte oder Notar beglaubigten Matrikenscheine oder pfarrlichen Dokumente werden in Neuyork als staatlich gültig anerkannt.

Schwechat bei Wien. Franz Riedling.

IX. (**Taufe eines Kindes protestantischer Eltern.**) Eine solche ist nach österreichischem Gesetze außer in der Todesgefahr des Kindes nicht erlaubt. In einem Dorfe brachten nun protestantische Eltern ihr einige Tage altes und nach Aussage der Hebamme sehr schwaches Kind zum katholischen Pfarrer und baten um die Taufe. Sie versprachen, das Kind, wenn es am Leben bleibe, katholisch erziehen zu lassen. Der Pfarrer ließ sich durch diese Bitten, nachdem die Eltern vor zwei Zeugen einen Vertrag über die katholische Erziehung unterfertigt hatten, bewegen und taufte das Kind. Darauf berichtete er über diesen Fall an das hochwürdigste Ordinariat. Dieses verwies ihm diese Taufe, da nach dem Gesetze vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, Kinder von Eltern gleicher Religion der Religion dieser Eltern zu folgen haben. Die katholische Taufe an einem Kinde evangelischer Eltern ist (außer im Falle der Todesgefahr des Kindes) unerlaubt. Da das zitierte Gesetz ausdrücklich sagt, daß Reverse hiefür keine Gültigkeit haben, nützt der von den Eltern ausgestellte Revers über die Erziehung des Kindes in der katholischen Religion gar nichts.

Um das Kind in der katholischen Religion zu erhalten, wäre es notwendig, daß wenigstens ein Eheteil zur katholischen Religion übertrete, denn Eltern gemischter Konfession haben das Recht, die Religion ihrer Kinder durch einen Vertrag zu bestimmen.

Schwechat. Franz Riedling.

X. (**Zuständigkeit der unehelichen Kinder einer Witwe.**) Wenn eine Witwe ein außereheliches Kind gebiert, hat dieses nicht den Witwennamen der Mutter, sondern ihren Geburtsnamen zu führen. In der Rubrik Mutter wird nur diese mit ihrem jetzigen Namen und auch mit ihrer Abstammung angeführt. Ebenso soll auch ihre Heimatszuständigkeit angegeben werden. Die Witwe ist dorthin zuständig, wo ihr letzter Ehegatte zuständig war, und dieser Zuständigkeit folgt auch ihr außereheliches Kind, wenngleich dieses Kind einen anderen Namen, nämlich den Geburtsnamen der Mutter, zu führen hat. Das ist eine Bestimmung des österreichischen Gesetzes. In der Rubrik: Name des Kindes wird man den Namen, welchen das Kind zu führen hat, angeben. Wird später das Kind legitimiert, dann nimmt es den Namen des Vaters an.

Schwechat. Franz Riedling.

XI. (**Zur Revision der historischen Lektionen des Breviers.**)
1. Im Offizium des heiligen Kanut (19. Jänner) heißt es: „Nachdem er viele herrliche Siege errungen und große Schätze gesammelt hatte, legte er sein königliches Diadem zu Füßen des Gekreuzigten nieder und unterwarf sich und sein Reich ihm, dem König der Könige und Herrn der Herren." In den ältesten Lebensbeschreibungen des heiligen Dänenkönigs wird ein solcher Zug nicht erzählt. Wahrscheinlich liegt eine Verwechslung mit seinem Ahnen, dem König Kanut dem Großen, vor. Von diesem, der als König Englands, Dänemarks und Norwegens eine große Macht entfaltet hatte, wird erzählt, daß einst feile Schmeichler seine Macht in übertriebener Weise priesen. Als sie sich zu dem Ausspruch verstiegen, selbst das Meer gehorche seinem Winke, befahl der König, man sollte einen Sessel am Strande aufstellen. Es war gerade die Zeit der steigenden Flut. Umgeben von seinen Großen, begab er sich ans Meer, nahm Platz in dem Sessel und verbot den Wogen, seine Füße zu netzen. Die Wogen aber wälzten sich näher und näher heran und mit einem Male bäumte sich eine empor und schlug über dem Könige zusammen. Da stand der König auf und sprach: „Seht da, Gott allein ist Herr des Meeres." Dann begab er sich in die Kirche und legte seine Krone am Fuße des Altares nieder. Der größte Dichter Dänemarks, Oehlenschläger, hat diese Szene in einem seiner schönsten Gedichte verherrlicht.

2. Im Offizium des heiligen Eduard (13. Oktober) wird als besonders beachtenswerter Beweis seine prophetische Gabe angeführt, daß er den Ertrinkungstod des Dänenkönigs Svend geschaut und den Seinen mitgeteilt habe im nämlichen Augenblick, als dieser das Schiff zu einem Zuge gegen England besteigen wollte.

Diese Erzählung scheint der Revision zu bedürfen. Dieselbe ist augenscheinlich der Lebensbeschreibung des heiligen Königs entnommen, die der heilige Aelred (Ealredus) verfaßt hat. Hier wird erzählt, daß der König am Pfingstfest während der Elevation in ein mäßiges Lachen ausgebrochen sei, ohne jedoch seiner königlichen Würde etwas zu vergeben. Als er nach der Messe nach dem Grunde gefragt wurde, antwortete er: „Die Dänen haben mit ihrem König beschlossen, die alte Schandtat zu erneuern und den Frieden, den die göttliche Güte uns gewährt, anzufeinden. Indem sie in den Schlägen, womit Gott uns gezüchtigt, die Gerechtigkeit Gottes verkennen, sagen sie in Ueberschätzung ihrer eigenen Macht: ‚Unsere starke Hand und nicht der Herr hat all dieses getan.' Weil aber Gott im Zorne gegen unsere Väter uns den Dänen überliefert hatte, meinen diese, indem sie ihrer eigenen Kraft das Verdienst zuschreiben, daß dasselbe auch jetzt aufs neue geschehen könnte . . . Darum hat der König Daziens (Norwegens und Dänemarks) ein Heer gesammelt und am heutigen Tage, da ein günstiger Wind weht, befohlen, die Schiffe segelfertig zu machen. Schon stand man im Begriffe, die Segel zu hissen und sie dem Winde darzubieten, und der gottlose König, der sich vor Uebermut nicht halten konnte, wollte eben vom Nachen aus das Schiff besteigen, da glitt sein Fuß aus und er stürzte ins Meer und sofort verschlang ihn der Abgrund, und so hat

sein Tod mit einem Male das Volk der Dänen und Engländer zugleich vor der Sünde und der Gefahr bewahrt" (Bolland., Acta Sanct. ad 5. Jan.).

Eine Vergleichung dieses Berichtes mit der Darstellung des Breviers zeigt zunächst, daß der Name Sweynen (Svend) bei Aelred fehlt. Wie er ins Brevier gekommen, ist schwer zu sagen. Von den unter dem Namen Svend bekannten Königen dänischer Abstammung paßt keiner in die Darstellung hinein. Svend, der Sohn des großen Kanut, der nach dem Tode des Vaters Norwegen erhielt, soll zwar einen Zug nach England geplant haben, wurde aber von Svend Estridssohn, dem Neffen Kanuts, daran gehindert. Er starb nicht im Wasser, sondern auf dem Lande. Svend Estridssohn überlebte Eduard; auf ihn kann sich das Gesicht Eduards also noch weniger beziehen. Uebrigens hielt er immer an seinen Ansprüchen auf England fest und mehrere alte Chroniken erzählen, daß Eduard ihm Tribut bezahlte und ihn als seinen Erben und Nachfolger anerkannte (Chronicon Erici Regis, bei Langebek, Scriptores rerum Danicarum I. 160. Ebenso Annales Eorornanenses ib. 237. Vgl Langebek II. 170).

Die Bollandisten deuten in einer Anmerkung auf Magnus den Guten, den Sohn Olafs des Heiligen, hin, der als König von Norwegen und Dänemark einen Zug gegen England geplant habe. Derselbe stand aber von einem kriegerischen Unternehmen ab, da es Eduard gelang, ihn von der Unrechtmäßigkeit eines solchen zu überzeugen. Gleichzeitig wurde er übrigens in einen Krieg mit seinem Lehenskönig Svend Estridssohn von Dänemark verwickelt. (S. Niels Bache, Nordens Historie I. Bd., S. 457.)

Gelegentlich dieses Kriegsunternehmens gegen Svend erzählen nun mehrere dänische Chroniken, daß Magnus beim Uebergang von einem Schiffe auf ein anderes ins Meer gefallen und ertrunken sei. (S. Langebek I. 118. 170. II. 237.) Dem stehen aber wenigstens ebensoviele andere Berichte, namentlich der des angesehensten Historiographen der alten Zeit, Saxo Grammaticus, entgegen, wonach Magnus sich den Tod durch einen Sturz vom Pferde zugezogen hat. Aber selbst wenn der Ertrinkungstod feststände, könnte er nicht füglich mit dem Gesichte Eduards in Verbindung gesetzt werden, da Magnus schon jeden Gedanken an einen Zug nach England aufgegeben hatte und sich faktisch auf einem Zuge gegen Svend Estridssohn befand.

Sollte jemand versucht sein, an irgend einen andern sonst unbekannten Seeräuber-„könig" zu denken, so scheint dem doch die ganze Darstellung bei Aelred entgegenzustehen. Hier ist augenscheinlich von der Gegnerschaft des dänischen Volkes mit seinem König an der Spitze und der Inanspruchnahme der englischen Krone in Kraft der alten Eroberung die Rede. Auch befinden wir uns schon allzu tief in der eigentlich historischen Zeit, als daß ein derartiges Unternehmen sich der Kenntnis der Chronisten hätte entziehen können.

Auffallend ist endlich, daß in den zahlreichen Chroniken keine Spur von jener englischen Gesandtschaft zu entdecken ist, die Aelred gemäß nach

Dazien geschickt worden sein und die Tatsache des Ertrinkungstodes nach Zeit und Ort genau festgestellt haben soll.

Die ganze Erzählung Aelreds scheint also, geschichtlich gesehen, in der Luft zu schweben. Das ist wohl auch der Grund, weshalb der kritische Alban Buttler, der sonst den heiligen Aelred ausgiebig benützt, diesen Zug vollständig verschweigt. Bei einer Neuordnung des Breviers möchte es geraten sein, ihn auszumerzen. Dem Ansehen des heiligen Königs würde dadurch kein Abbruch geschehen.

Kopenhagen. F. Esser S. J.

XII. **(Behandlung einer Mischehe in Todesgefahr.)** Des Interesses halber bringen wir hier die Lösung, welche der unter diesem Titel im 2. Hefte dieses Jahrganges (S. 382 ff) gebrachte Casus fand, was insbesondere die Konvalidierung der Ehe anlangt, welche die Katholikin Titia mit dem Akatholiken Titius geschlossen hatte. Als die Frau von ihrer Krankheit genesen war, stellte man eine nähere Untersuchung an bezüglich des Konsenses, den sie seinerzeit vor dem protestantischen Religionsdiener abgegeben hatte; es stellte sich heraus, daß sie einen wahren Ehekonsens abgegeben hatte, der infolgedessen einer sanatio bedurfte. Der Bischof rekurrierte an den Heiligen Stuhl, und angesichts der Weigerung des akatholischen Mannes, den Konsens zu erneuern, suchte er um die sanatio in radice an, ungeachtet der Weigerung des genannten Mannes hinsichtlich der Beobachtung der Kautelen. Das nach Rom gesandte Bittgesuch hatte folgenden Wortlaut:

„Beatissime Pater. N. N., aetatis 30 annorum, dioecesis Brugensis subdita, ad pedes S. V. humiliter provoluta, devote exponit sese infeliciter ante septem annos matrimonium sic dictum civile iniisse cum N. N., viro haeresi protestanticae addicto, imo coram ministro haeretico, cum eodem viro nuptias contraxisse. Ex ista concubinaria unione duae proles sunt natae, quae hucusque non fuerunt baptizatae.

Vellet quidem mulier de suis delictis vehementer dolens, obtentis necessariis dispensationibus ac praestitis cautelis praescribi solitis, conditionem suam legitimare coram Deo et Ecclesia: sed obstat pertinaciter pseudomaritus, prorsus renuens consensum matrimonialem renovare coram parocho catholico.

Quapropter enixe supplicat oratrix ut S. V., praemissa dispensatione in impedimento religionis mixtae necnon ad cautelam in impedimento disparitatis cultus (cum de validitate baptismi partis acatholicae non constet), matrimonium suum cum praefato acatholico nulliter initum sanare in radice dignetur.

Causa: conditio miserrima mulieris quasi coacte in concubinatu viventis, cum tum ob civilem contractum, tum propter praesentiam duarum prolium, vix a pseudomarito separari valeat.

Caeterum videtur periculum proximum perversionis pro parte catholica non subesse, siquidem per 7 annos jam in ea-

dem vitae conditione fidem suam integram servavit. Praeterea pseudomaritus ejus plenam ipsi relinquit libertatem religionem catholicam exercendi.

Tandem pars catholica serio promisit facere quod in se est ut proles catholice baptizentur et educentur, etsi attenta animi dispositione viri, pro nunc saltem id frustra sperari fateri debeat.

Et Deus etc."

Der Heilige Stuhl bewilligte das Ansuchen und gab dem Bischof von Brügge die Vollmacht, nach seinem klugen Ermessen die im Gesuch erwähnte Ehe in radice zu sanieren, unter Auftrag verschiedener Kautelen. Der Wortlaut des Gesuches und Reskriptes war folgender:

„Beatissime Pater. N. N., catholica dioecesis Brugen. ad pedes Sanctitatis Vestrae humillime provoluta propriae conscientiae consulere cupiens petit sanationem in radice sui matrimonii coram ministro haeretico contracti cum N. N. acatholico et dubie baptizato, qui consensum matrimonialem coram parocho catholico renovare recusat.

Feria V die 26 Martii 1914

Ssmus D. N. D. Pius Div. Prov. Papa X in audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus et indubiis resipiscentiae signis oratricis catholicae N. N. benigne remisit preces prudenti arbitrio et conscientiae R. P. D. Ordinarii Brugen., qui, quatenus utraque pars in consensu de praesenti perseveret, sanare valeat in radice matrimonium initum ab ipsa catholica cum acatholico et dubie baptizato N. N.

Ipse vero R. P. D. Ordinarius, in hoc sibi commisso munere explendo, declaret se agere nomine Sanctitatis suae, et tamquam ab apostolica Sede specialiter delegatum. Serio autem moneat oratricem de gravissimo patrato scelere; salutares ei poenitentias imponat; a censuris eam absolvat, simulque declaret ob praesentem dispensationis gratiam, a se acceptatam, matrimonium fieri validum, legitimum et indissolubile jure divino, et prolem susceptam vel forte suscipiendam legitimam habendam esse. Oratrici etiam gravissime imponat et declaret obligationem, qua semper tenetur, procurandi pro viribus sedulo-que conversionem conjugis ad catholicam fidem, et prolis utriusque sexus tam natae quam nasciturae in catholica religione educationem.

Cum autem de matrimonii validitate in foro externo constare debeat, idem R. P. D. Ordinarius nomen cum consueta personali indicatione tam mulieris quam viri in regestis describi jubeat, simulque autographum documentum praesentis concessionis, communicationis, acceptationis, absolutionis et

declarationum oratrici ut supra factarum servetur in Curia Brugen . . et exemplar authenticum eidem oratrici sedulo custodiendum tradatur. Contrariis non obstantibus quibuscumque."

Im folgenden sei auch die Abschrift des Sanations-Dokumentes mitgeteilt, das der Bischof von Brügge zur Durchführung des römischen Reskriptes abfassen ließ. Es wurde am 17. April 1914 in der bischöflichen Kanzlei unterfertigt, nachdem zuvor der Pfarrer den Bischof in Kenntnis gesetzt hatte von der Annahme der Dispens seitens der Bittstellerin, ihrer Bereitwilligkeit hinsichtlich der Beobachtung der Kautelen und ihrer abgelegten sakramentalen Beichte. — Gemäß der Instruktion der S. Congregatio wurde ferner der Bittstellerin ein authentisches, in der Muttersprache abgefaßtes Exemplar eingehändigt mit dem Auftrag, es sorgfältig aufzubewahren; die Originalurkunde wurde bei der bischöflichen Kurie aufbewahrt mit dem Vermerk hinsichtlich der Bewilligung, Mitteilung, Annahme, Absolution und der der Bittstellerin gemachten Erklärungen. Das erwähnte Dokument lautet:

„Vicarius Generalis-Officialis Illmi ac Revmi Domini Gustavi-Josephi Waffelaert, Episcopi Brugensis.

Nos, auctoritate apostolica et de speciali S. Sedis delegatione, per rescriptum diei 26 Martii 1914 nobis concessa, N. N. catholicam, dioecesis nostrae subditam, a censuris et reatibus quomodolibet incursis in utroque foro, in quantum indiget, absolvimus, ac matrimonium ab eadem initum cum acatholico dubie baptizato N. N., quatenus utraque pars in consensu de praesenti perseveret, eadem auctoritate apostolica et de eadem S. Sedis delegatione, in utroque foro convalidamus et in radice sanamus.

Porro serio in Domino monemus praefatam oratricem de gravissimo patrato scelere, de qua eam sincere dolere confidimus, ac in poenitentiam salutarem injungimus ut quotidie, per quindecim dies, recitet quinquies Pater et Ave. Insuper declaramus matrimonium, ob praesentem dispensationis gratiam, ab oratrice acceptatam, fieri validum, legitimum et indissolubile jure divino, et prolem susceptam vel forte suscipiendam legitimam habendam esse. Sciat etiam oratrix se gravissima teneri obligatione, quam hisce instanter urgendam volumus, procurandi pro viribus seduloque conversionem conjugis ad catholicam fidem, et prolis utriusque sexus tam natae quam nasciturae in catholica religione educationem."

Brügge. Prof. De Smedt.

XIII. **(Weisungen und Verfügungen kirchlicher Behörden in gegenwärtiger Kriegszeit.)** 1. Obwohl die erlassenen Weisungen und Jurisdiktions-Vollmachten hinreichenden Bescheid für die Feldgeistlichen enthalten, veranlaßten dennoch zahlreiche Anfragen der einberufenen Zivil-

geistlichen über ihre Obliegenheiten während des Feldzuges das apostolische Feldvikariat für Oesterreich, an die Feldgeistlichkeit folgende kurze Anweisung betreffs ihrer vorzüglichsten Pflichten hinauszugeben.

„Vor allem muß der Geistliche im Felde trachten, die seiner Seelsorge anvertrauten Personen mit gläubigem Vertrauen auf die göttliche Vorsehung zu erfüllen, zur Treue und Ausdauer unter allen Umständen anzueifern, er muß die Verwundeten trösten und beruhigen, den Schwerverwundeten und Sterbenden, soweit es die Umstände auf den Verband- und Hilfsplätzen oder auf dem Schlachtfelde erlauben, die Tröstungen der heiligen Religion spenden, selbst die leiblichen Werke der Liebe und Barmherzigkeit unverdrossen verrichten und die Aerzte nach Kräften unterstützen. Schon während des Aufmarsches wird es seine Pflicht sein, die Soldaten zum würdigen Empfange der heiligen Sakramente zu ermahnen und ihnen bei Tag und Nacht die Gelegenheit zu bieten, die heilige Beichte ablegen zu können. Wird sein Truppenkörper gegen den Feind entsendet, so muß er die Soldaten zur Reue und zu einem äußeren Zeichen der Reue (Klopfen an die Brust) auffordern. Zur Absolution bediene sich der Feldgeistliche der Formel: „Ego vos absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine Patris etc.“

Ueber meine Bitte hat der Heilige Vater mir die Vollmacht erteilt, meinen Geistlichen die Fakultät zu verleihen, ein beliebiges Kreuz durch ein einfaches Zeichen des Kreuzes zu weihen und mit dem „toties-quoties-Ablaß“ zu versehen, wodurch alle Sterbenden, wenn sie dieses Kreuz küssen oder auch nur berühren und wenigstens den Akt der Reue erwecken, den Tod als Sühne für die Sünden aus der Hand Gottes demütig empfangen und den Namen Jesu, wenn nicht mit dem Munde, so wenigstens im Herzen anrufen, den vollkommenen Ablaß gewinnen. Von diesem Gnadenmittel ist so oft als möglich Gebrauch zu machen.

Jeder Feldgeistliche hat folgende Gegenstände, welche aus dem Ausrüstungsbeitrage zu beschaffen sind, stets mitzutragen: Stola, Kruzifix, Büchse mit Oleum infirmorum, ein kleines Rituale und eine weiße Armbinde mit dem roten Kreuze. Alle Herren wollen sich mit dem nötigen Quantum von Oleum infirmorum und Partikeln versehen.

Ich habe erfahren, daß einige hochwürdige Herren Reservegeistlichen sogar konsekrierte heilige Hostien mitgenommen haben! Dies ist vollständig unstatthaft, und ich muß es ausdrücklich verbieten, damit das Hochwürdigste der Profanierungsgefahr nicht ausgesetzt werde. Im Notfalle wird der liebe Gott gewiß seine Gnade einem nur durch Absolution und letzte Oelung versehenen reumütigen Krieger nicht versagen!

Betreffs des Gottesdienstes werden die faktischen Verhältnisse maßgebend sein; ich wünsche jedoch, daß der Militärgottesdienst mit einer kurzen, aber eindrucksvollen Ansprache so oft als möglich, nach Zulässigkeit des Dienstes und Verfügbarkeit der Feldkapellen abgehalten werde. Die Militärmatrikeln sind nach dem diesbezüglichen Dienstbuche zu führen. Sollte dieses Buch einzelnen Herren wegen unvorhergesehener Hindernisse nicht rechtzeitig zur Verfügung stehen, so wollen sie sich die nötigen Weisungen beim vorgesetzten Armeesuperior oder Divisionspfarrer oder dem nächsten Militärgeistlichen des Aktivstandes erbitten. Den Berufsmilitärgeistlichen gebe ich den strengsten Auftrag, ihren Kollegen aus dem Reserveverhältnisse mit Rat und Tat beizustehen.

Mit dieser Instruktion sind alle bei der Armee im Felde eingeteilten Militärgeistlichen zu beteilen.“ („Salzburger Kirchenzeitung“ Nr. 31 vom 6. Aug. 1914.)

2. Ein Erlaß des Bischofs von Trier dispensiert für die Dauer der Kriegszeit die ganze Diözese Trier vom Fasten- und Abstinenzgebot.

Für jene Majoristen, die zum Heeresdienst herangezogen wurden, erteilte das bischöfliche Ordinariat Metz eine allgemeine Dispens vom

Breviergebet für die ganze Dauer dieser Dienstzeit. Womöglich sollen diese Kleriker das Breviergebet durch ein anderes, kürzeres Gebet ersetzen. („Salzburger Kirchenzeitung" Nr. 33 vom 20. Aug. 1914.)

3. Bezüglich Beichtjurisdiktion, Irregularität und Brevier im Mobilisierungs- und Kriegsfall sei nochmals verwiesen auf eine diesbezügliche Antwort der S. Poenitentiaria vom 18. März 1912 an den Bischof von Verdun, die in dieser Zeitschrift (1913, S. 484) mitgeteilt ist.

Linz. Dr Johann Göllner.

Einladung zum Abonnement
auf den 68. Jahrgang 1915.

Mit diesem Hefte schließt der gegenwärtige 67. Jahrgang der Zeitschrift. Die kleine Verspätung in der Expedition wolle angesichts der gegenwärtigen Kriegsverhältnisse, die in den Betrieb der Druckerei störend eingriffen, gütigst entschuldigt werden. Nach einigen Gegenden, namentlich des Auslandes, mußte in Hinsicht auf die unterbrochenen Postverbindungen die Expedition des gegenwärtigen 4. Heftes vorderhand zurückgestellt werden; bei Wiedereintritt normaler Verhältnisse wird die Nachsendung sofort erfolgen. Die Weiterführung der Zeitschrift erscheint durch den Krieg in keiner Weise gefährdet und werden die einzelnen Hefte programmäßig und im gewöhnlichen Umfang wie bisher erscheinen.

Am Schlusse des gegenwärtigen Redaktionsjahres erachtet es die Redaktion für ihre angenehmste Pflicht, den zahlreichen Abonnenten den wärmsten Dank auszusprechen für das bewiesene Wohlwollen; wir bitten, der Zeitschrift auch im kommenden 68. Jahrgang 1915 treu zu bleiben und das Abonnement ehestens zu erneuern, zu welchem Zwecke dem gegenwärtigen Hefte ein Erlagschein, resp. eine Postanweisung beiliegen. Bei Einsendung des Abonnementbetrages wolle die Adreßnummer gefälligst bekanntgegeben werden; ebenso wird im Interesse der ungehinderten Zustellung gebeten, etwaige Adreßänderungen während des Jahres sofort an die Administration zu melden.

Hervorragenden Dank schuldet die Redaktion ihren treubewährten Mitarbeitern, durch deren tatkräftige und hochgeschätzte Unterstützung es möglich war, eine abwechslungsreiche Fülle von Artikeln und Beiträgen aus den verschiedensten Gebieten der wissenschaftlichen Theologie und insbesondere der praktischen Seelsorge zu bringen; es wird das Bestreben der Redaktion sein, auch im kommenden Jahrgang den wissenschaftlich-praktischen Charakter der Zeitschrift zu wahren und noch mehr auszugestalten.

Abonnement-Bedingungen siehe 4. Umschlagseite dieses Heftes.

Z 711 5211

1905